فرهنگ

اصطلاحات و تعبیرات عرفانی

تألیف

دکتر سید جعفر سجادی



انتشارات طهوری
زبان و فرهنگ ایران
۱۲۳

فرهنگ
اصطلاحات و تعبیرات عرفانی

تألیف
دکتر سید جعفر سجادی

سجادی، جعفر، ۱۳۰۳ ـ
فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی / تألیف جعفر سجادی. ــ [ویـرایش ۲] . ـ تـهران: طهوری، ۱۳۷۰ .
پانزده، ۸۱۴ ص. ــ (زبان و فرهنگ ایران؛ ۱۲۳)
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا (فهرستنویسی پیش از انتشار).
کتابنامه: ص. ۸۰۷ـ۸۱۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.
چاپ هفتم: ۱۳۸۳ . ISBN 964-90079-2-x
۱. عرفان ـ واژه‌نامه‌ها. الف. عنوان.

۴ف۳س /BP۲۸۶ ۲۹۷/۸۳۰۳
۱۳۷۰

کتابخانه ملی ایران ۵۱۳–۷۰م



شمارهٔ ۱۴۳۸ ، خیابان انقلاب، صندوق پستی ۱۶۴۸–۱۳۱۴۵
تلفن ۶۴۰۶۳۳۰

دکتر سیدجعفر سجادی
فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی
ویراستهٔ سیدصادق سجادی
چاپ هفتم ۱۳۸۳ ، چاپ افست گلشن
تعداد: ۲۲۰۰ نسخه

شابک ۹۶۴-۹۰۰۷۹-۲-x ISBN 964-90079-2-x

بسم الله الرحمن الرحیم

سرآغاز

«به نام آنکه جان را فکرت آموخت»

آنچه در عرف اهل علوم و فنون، اصطلاح خوانده می‌شود، واژه‌ها و تعابیر خاصی است که برای افادهٔ معنایی خاص وضع شده، یا در اثر کثرت استعمال در هر علم و فن، به تدریج معانی خاص از آن اراده شده و حالت اصطلاحی یافته‌است. مفاهیم اصطلاحی نیز مانند مفاهیم لغوی کلمات، یا تعیینی است یعنی با قصد و اراده وضع می‌شود؛ و یا تعینی است یعنی واژه‌ای به تدریج معنای لغوی و مطابقی خود را از دست می‌دهد و در یك علم، جنبهٔ اصطلاحی می‌یابد. البته معنای اصطلاحی واژه، عموماً با معنای لغوی آن متناسب است. مثلا اصطلاحات **صوم** و **صلوة** در فقه به معنای انجام عمل مخصوص با شرایط و آداب خاص است که با امساك و دعا که به ترتیب معانی لغوی آنهاست متناسب است؛ اما هر امساك و دعایی را نمی‌توان **صوم** و **صلوة** خواند.

این وضع دربارهٔ هر نوع اصطلاحی، از جمله **اصطلاحات صوفیه** درست است. چنانکه صوفی از سر وجد و حال، کلمات و عباراتی بر زبان رانده، یا مشایخ بزرگ بر سبیل پند و اندرز به مریدان، کلمات و عباراتی گفته‌اند که در اثر تکرار و استعمال، به تدریج جنبهٔ اصطلاحی یافته است. گاه نیز شاعران صوفی‌مشرب با استفاده از استعاره و کنایه و مجاز، تعبیراتی آورده‌اند که جنبهٔ رمزی یافته و سپس به‌عنوان اصطلاح معمول شده است. بطور دقیق نمی‌توان گفت که وضع و استعمال این اصطلاحات از کجا و چه تاریخی شروع شده است. اما مسلم و مشهود است که برخی از اصطلاحاتی که در آثار و سخنان صوفیه آمده، از قرآن مجید و کلمات

بزرگان دین، و روایات برگرفته‌شده‌است. عبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ هـ ق) در کتاب **طبقات صوفیة** خود، ضمن شرح احوال کسانی چون انس‌بن مالك (متوفی ۹۲ هـ ق)، حسن بصری (متوفی ۱۱۰ هـ ق)، فرقد سبخی (متوفی ۱۳۱ هـ ق)، سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ هـ ق)، داود طائی (متوفی ۱۶۵ هـ ق) و ابراهیم ادهم (متوفی ۱۶۶ هـ ق) به‌عنوان زاهدان و صوفیان متقدم، کلمات و عباراتی از آنان نقل کرده که بعدها به عنوان اصطلاح، شرح و تفسیر شده است. در این میان بیش از همه، از بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۴ هـ ق) و حسین‌بن منصور حلاج (مقتول در ۳۰۹ هـ ق) که هر دو بینانگذار مکتب خاص عرفانی به‌شمار می‌روند نقل قول شده است. خاصه حلاج که اصطلاحات رمزی را در ادب عرفانی وارد کرد. چنانکه حتی نام آثار او چون: **طاسین الازل والجوهر الاکبر**، **الاحرف المحدثة والازلية**، **موابيدالعارفين**، **کتاب هوهو**، کتاب **کبریت‌الاحمر**، خود نموداراصطلاحات و تعابیر رمزی، و محتاج‌به‌شرح و تفسیر است.

بنابراین آشکار است که تا اواخر سدهٔ سوم هجری، تصوف اسلامی نضج‌یافته، و اصطلاحات ذوقی و عرفانی و شطحیات به ظاهر کفرآمیز صوفیانه و عقاید ملامتیه چندان شایع شده بود که سبب ستیزه‌گری مخالفان گشت؛ تا آنجا که حسین منصور حلاج سر بر سودای «اناالحق» و «الله فی‌جبتی» و «لیس فی جبتی سوی‌الله» و «الحق بالحق للحق» نهاد؛ و چنان شد که در سراسر ادب عرفانی از او به عنوان شهید راه حق، و وحدت وجود عرفانی یاد کرده‌اند.

این مایه رواج عقاید و افکار صوفیانه، حتی فیلسوفی چون ابن‌سینا را بر آن داشت که در ماهیت «عشق» از دیدگاه تصوف‌رساله‌ای بنگارد و از اصطلاحات‌صوفیانه استفاده کند.

همو در نمط نهم کتاب اشارات که آنرا مقامات العارفین نامیده نیز برخی از اصطلاحات عارفان مانند: زاهد، عارف، عابد، شریعت، طریقت، اراده، ریاضت، وقت، وجد، تلبیس، تدلیس، سکینه، مشیت، وصول، محو، فنا، نفس اماره، نفس مطمئنه، تخلیه، ترک... را شرح کرده است.

گویا میان ابن‌سینا و ابوسعید ابوالخیر، قطب زمان، ملاقات و مکاتباتی بوده و همین معنی سبب گرایش این فیلسوف بزرگ به تصوف شده است. این مکاتبات، خود شامل برخی از اصطلاحات و شطحیات صوفیه است. گذشته از آثار یادشده، **قصیدهٔ عینیهٔ** ابن‌سینا نیز مفهومی سراسر ذوقی و اشراقی دارد.

تدوین و شرح اصطلاحات صوفیه

رواج تصوف و پیدایش مکاتب صوفیه طی چهار سده در جهان اسلام، ظهور انبوهی **تعابیر** و اصطلاحات را در پی داشت که در آثار یا سخنان منقول از صوفیان، پراکنده بود. جالب است که نخستین گردآورندگان و شارحان‌اصطلاحات قوم، خود از جملهٔ صوفیان یا شاعران متصوف بودند. برخی از مهمترین آثار در این باب از این قرارند:

الف ـ **اللمع**، اثر علی‌بن سراج طوسی ملقب به طاووس الفقراء (متوفی۳۷۸ هـ ق)، از جمله مهم‌ترین آثار شامل اصطلاحات صوفیه و شرح آنها است. طوسی با عبدالرحمن سلمی، نویسندهٔ **طبقات الصوفیه** معاصر بود. شایدبتوان طوسی‌را نخستین کسی دانست که این اصطلاحات را بطور وسیع گردآوری و شرح کرد.

او اصطلاحات و تعبیرات صوفیانه را بر باطن شریعت استوار می‌داند که مربوط به اعمال قلوب‌است. نه جوارح. اعمال قلوب از نظر او شامل‌مقامات و احوال است، مانند: تصدیق، ایمان، یقین، اخلاص، معرفت، توکل، محبت، رضا، ذکر... او مجموعاً حدود پنجاه اصطلاح را که به اعمال قلوب مربوط است ذکر کرده و به شرح آنها پرداخته است. طوسی همچنین تأویلات صوفیانهٔ دربارهٔ برخی از مسائل شرعی مانند زکات و صدقه و صوم و حج را ذکر کرده، و دربارهٔ برخی از آداب صوفیان مانند سماع و سلوک سخن رانده است.

ب ـ **رسالهٔ قشیریه**، اثر ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ هـ ق). نویسنده در این کتاب، تقریباً با رعایت تسلسل تاریخی، از تعداد زیادی از صوفیان متقدم تا روزگار خود (اغلب به استناد بر **طبقات الصوفیه** سلمی)، همراه با کلمات و سخنان و تعبیرات و اصطلاحات آنان یاد کرده و به شرح و توضیح اصطلاحات مذکور پرداخته است. از جملهٔ این صوفیانند:

۱ـ ابواسحاق ابراهیم‌بن ادهم‌بن منصور (متوفی ۱۶۶ هـ ق)
۲ـ ذوالنون مصری (متوفی ۲۴ هـ ق)
۳ـ ابوعلی فضیل‌بن عیاض (متوفی ۱۸۷ هـ ق)
۴ـ ابو محفوظ معروف کرخی (متوفی ۲۰۱ هـ ق)
۵ـ ابوعلی سری سقطی (متوفی ۲۷۷ هـ ق)
۶ـ ابونصر بشربن حارث حافی (متوفی ۲۲۷ هـ ق)
۷ـ ابوعبدالله حارث‌بن اسد محاسبی (متوفی ۲۴۳ هـ ق)
۸ـ ابویزید طیفوربن عیسی بسطامی (متوفی ۲۶۴ هـ ق)
۹ـ ابو محمد سهل‌بن عبدالله تستری (متوفی ۲۷۳)
۱۰ـ ابوسلیمان عبدالرحمن بن عطیه دارانی (متوفی ۲۱۰ هـ ق)
۱۱ـ حاتم‌بن یوسف الاصم از بزرگان مشایخ خراسان و از شاگردان شقیق بلخی بود. در حدود سال ۲۳۰ درگذشت. وی واضع اصطلاحاتی مانند موت ابیض که از آن تعبیر به جوع کرده؛ و موت اسود که عبارت از تحمل آزار دیگران است؛ و موت اخضر و موت احمر و چند اصطلاح بدیع دیگر است.
۱۲ـ رازی ـ ابوزکریا یحیی‌بن معاذ (متوفی ۲۵۸ هـ ق)
۱۳ـ احمدبن ابی‌الحواری دمشقی (متوفی ۲۳۰ هـ ق)
۱۴ـ ابوتراب عسکربن حصین نخشبی (متوفی ۲۴۵ هـ ق)
۱۵ـ ابوعلی احمدبن عاصم انطاکی که از شاگردان حارث محاسبی بود.
۱۶ـ ابوصالح حمدون‌بن عمار قصار نیشابوری (متوفی ۲۷۰). وی از پایه‌

گذاران مذهب ملامتیه است.

۱۷ــ ابوالقاسم جنیدبن محمد معروف به سید الطائفه (متوفی ۲۹۷)

۱۸ــ ابوعثمان سعیدبن اسماعیل حیری (متوفی ۲۹۸ هـ ق)

۱۹ــ ابوالحسین احمدبن محمد نوری از شاگردان و اصحاب سری سقطی بود و در باب تصوف و خصوصیات آن از او نقلها شده است. (متوفی ۲۹۵ هـ ق)

۲۰ــ ابومحمد رویم‌بن احمد بغدادی (متوفی ۳۰۳ هـ ق) که در باب حکمت و ورع و صدق و شرایط تصوف سخن گفته است.

۲۱ــ ابوبکر احمدبن نصر معروف به زقان کبیر که از اقران جنید بغدادی بود در باب فقر و تقوی از او نقل‌قول شده است.

۲۲ــ ابوعبدالله عمربن عثمان مکی (متوفی ۲۹۱ هـ ق). در باب انس، جمال و توحید سخن گفته است.

۲۳ــ ابوالفوارس شاه‌بن شجاع الکرمانی (متوفی در پیش از سال ۳۰۰ هـ ق) که در باب عفت و شهوت‌و مراقبت از او نقل‌قول شده است.

۲۴ــ یوسف‌بن حسین (متوفی ۳۰۴ هـ ق) که از شیوخ ری و جبال بود.

۲۵ــ ابوسعید خراز بغدادی (متوفی ۲۷۷ هـ ق) از اصحاب ذوالنون مصری.

۲۶ــ ابوعبدالله محمدبن اسماعیل مغربی. یکصد و بیست سال عمر کرد و در سال ۲۹۹ هـ ق درگذشت. در باب وقت، فقر، غنی، تواضع سخن گفته است.

۲۷ــ ابومحمد احمدبن محمد حریری (متوفی ۳۱۱ هـ ق) از اصحاب‌بزرگ‌جنید بود. وی به مانند جنید اصطلاحاتی وضع کرد.

۲۸ــ سهل‌بن عطاءالادمی (متوفی ۳۰۹ هـ ق). وی آداب شریعت را مقدمهٔ وصول به طریقت می‌دانست.

۲۹ــ ابواسحاق ابراهیم‌بن احمد خواص (متوفی ۲۹۱ هـ ق). کلمات قصار و اصطلاحات بسیاری ازو نقل شده است.

۳۰ــ ابواسحاق‌بن ابراهیم‌بن داود الرقی (متوفی ۳۲۶ هـ ق) در باب معرفت، قدرت، خلق، محبت، ایثار، طاعت، ادب مرید، حفظ آداب شرع، خدمت اخوان، سخن گفته است.

۳۱ــ ابوبکر دلف‌بن جحدر بغدادی شبلی (متوفی ۳۳۴ هـ ق).

۳۲ــ ابومحمد عبدالله‌بن محمد نیشابوری المرتعش (متوفی ۳۲۸ هـ ق).

۳۳ــ ابوعلی احمدبن محمد رودباری (متوفی ۳۲۲ هـ ق) از اصحاب جنید و نوری بود. در باب ملاهی، سماع، تصوف، انابت و توبت سخن گفته است.

۳۴ــ ابومحمد عبدالله‌بن منازل (متوفی ۳۲۹ هـ ق). از شیوخ ملامتیه و از اصحاب حمدون قصار بود. کلماتی در باب رسوم ملامتیان ازو نقل شده است.

۳۵ــ ابوالخیر اقطع (متوفی ۳۴۰ هـ ق)

۳۶ــ ابویعقوب اسحاق‌بن محمد نهرجوری (متوفی ۳۳۰ هـ ق)

۳۷ــ محمدبن داود دینوری (متوفی ۳۵۰ هـ ق)

۳۸) ابومحمد عبداللهبن محمد (متوفی ۳۵۳ هـ ق)
۳۹ـ ابوعبدالله محمدبن خفیف شیرازی (متوفی ۳۹۱ هـ ق)
۴۰ـ ابوعثمان سعیدبن سلام مغربی (متوفی ۳۷۳ هـ ق) که از اعلام بزرگ مشایخ است در باب اصطلاحات و کلمات بزرگان سخن بسیار گفته است.

این بزرگان از جمله پایه‌گذاران مکاتب‌صوفیه و بیان‌کنندهٔ افکاردقیق صوفیانه تا قرن چهارم هجری بوده‌اند.

قشیری دربارهٔ اصطلاحات صوفیان چنین می‌گوید: تردیدی نیست که هر صنف از عالمان را الفاظی خاص هست و از جمله در میان صوفیان نیز الفاظو اصطلاحاتی متداول است که مقاصد خود را با آن اصطلاحات بیان می‌کنند. این اصطلاحات به گونه‌ای است که مفهوم آنها بر اجانب پوشیده است. چرا کـه صوفیان بر پوشیـده داشتن افکار و عقاید و آداب تصوف سخت تعصب دارند و می‌کوشند که غیر **اهل‌الله** بر آن آگاه نشوند. آنها برآنند که این اصطلاحات حاوی مفاهیم و حقایقی است که خداوند متعال صرفاً در دل اولیاء و اهل‌الله به ودیعت نهاده و نامحرمان نباید بدان دانا شوند....

من بر آن‌شدم که این الفاظ و اصطلاحات را بطوریکه قابل فهم باشد شرح و تفسیر کنم.

البته مراد قشیری از این کار آن بود که مبتدیان سیر و سلوک به مفاهیم این اصطلاحات واقف شوند. از این رو قشیری یکایک‌اصطلاحات‌را ظاهراً برحسب اهمیت آنها شرح و تفسیر کرده است.

ج ـ **منازل‌السائرین** از جمله بزرگان صوفیه که به‌تدوین اصطلاحات و مقامات و حالات صوفیان پرداخت. ابو اسماعیل عبداللهبن محمد انصاری (متوفی ۴۸۱ هـ ق) صاحب کتاب منازل‌السائرین، کشف‌الاسرار، طبقات صوفیه و چند اثر دیگر است. کتاب منازل‌السائرین که حاوی مقامات و احوال و سیر و سلوک صوفیان است یک‌صد اصطلاح را نیز دربَر دارد. شروح متعددی بر این کتاب نوشته شده است از جمله شرح عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳ هـ ق) را می‌توان نام برد.

د ـ **آثار شیخ شهاب‌الدین سهروردی** (مقتول در ۵۸۱) وی از متفکران بزرگ و واضع بسیاری از رمزیات و اصطلاحات ذوقی است.

اگرچه سهروردی را نمی‌توان در عداد صوفیان به معنـی خاص آن به‌شمار آورد، اما چون بزرگترین نمایندهٔ حکمت اشراق است و چنانکه خود می‌گوید **«یافت»** که اساس اشراق است به ریاضت و سیر و سلوک استوارمی‌باشد، کلمات و عباراتش مشحون از اصطلاحات و رموزی خاص خود اوست. حتی نام رسائل و آثار او مانند عقل سرخ، هیاکل النور، لغت موران، آواز پر جبرئیل، غربةالغربیة و رسالةالابراج رمزگونه است.

هـ ـ شرح شطحیات **روزبهان بقلی شیرازی** (متوفی ۶۰۶ ق)
از مشایخ صوفیه که به گـردآوری و شرح و تفسیر اصطلاحات صوفیان و

بویژه شطحیات آنان اهتمام کرد.

وی می‌گوید: «چون سر بگریبان تصرف برآوردم و در مشاهیر کتب ائمهٔمعرفت مطالعه کردم، تفاوت مقامات ایشان در مقالت ایشان بشناختم، معلوم کردم که نکت و اشارات راسخان معرفت را تحف واردات احوال است؛ وقوف بر آن علم مشکل دیدم علی‌الخصوص زبان اهل سکر که در لجهٔ بحر قلزم قدم، غرق وحدت بودند. از شقایق ایشان در وقت زفرات و حقیقت غلبات، شطحیات پیدا شده بود و بر هر کلمهٔ جهانی از اهل علم بهمدیگر برآمده بودند. طاعنان شمشیر جهل از غمـد حسد برکشیده بودند و از نادانی به خود می‌زدند، غیرت عشق مرا شربت سکینه داد تا از غمرات محبت ساکن شدم.»

روزبهان (ص ۱۳) ریشه شطح را در حروف فواتح سور و اسرار حروف آن و متشابهات احادیث و کلمات و عبارات خلفای راشدین می‌داند.

روزبهان که یکی از داناترین افراد به کلمات و اصطلاحات و شطحیات‌صوفیان است، اساس شطح را فواتح سور قرآن و اسرار حروف آن، و متشابهات احادیث می‌داند. وی نخست به ذکر و شرح کلمات و شطحیات بایزید بسطامی (متوفی ۲۶۴ ه ق) و سپس حسین منصور حلاج (مقتول در ۳۰۹ ه ق) پرداخته و مطلب را با ذکر کلمات قصار و شطحیات و اصطلاحات عرفای دیگر ادامه داده است.

اگرچه یکی از فصول کتاب او به شرح و تفسیر اصطلاحات و رمزیات صوفیه اختصاص یافته است.

و ـ اصطلاحات محی‌الدین‌بن عربی (متوفی ۶۳۸ ق)

متفکر و صوفی بزرگ سدهٔ ۶ و ۷ هجری که اندیشه‌های وحدت وجودی وی در صوفیان بعدی و نیز آثار منظوم و منثور عرفانی نفوذ بسیار یافت. پیروان و شاگردان با واسطه یا بلاواسطهٔ مکتب او در عرفان نظری مانند صدرالدین قونوی و عبدالرزاق کاشانی و داود قیصری شارح فصوص‌الحکم عقاید او را ترویج کردند و روش کار او را پی گرفتند. ابن‌عربی صاحب تألیفات متعددی است که بسیاری از آنها معماگونه و از متون بسیار دشوار عرفانی است که درک مطالب‌آنها بدون احاطهٔ کامل به مبانی فکـری عرفانی و مکتب خـاص او ناممکن است. از جملهٔ آثـار او اصطلاحات صوفیه است که در مجموعهٔ رسائلش (هند، حیدرآباد ۱۳۶۷ ه ق) طبع و نشر شده است.

وی در رسالهٔ دیگرش بنام التراجم نیز کلمات مشایخ و اصطلاحات صوفیان را شرح کرده است.

ز ـ اصطلاحات عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۵ ق)

دیگر از بزرگان و مشایخ طریقت است که در باب اصطلاحات صوفیه رساله‌ای نوشته است. وی اصطلاحات صوفیه را براساس حروف تهجی مرتب و شرح کرده است. کاشانی همچنین شرحی بر منازل السائرین انصاری نوشته که از شروح دشوار آن کتاب به شمار می‌رود.

ح ـ اصطلاحات فخرالدین عراقی (متوفی ۶۸۸ ﻫ ق)

شاعر و صوفی مشهور که برخی از اصطلاحات ذوقی و عرفانی را شرح کرده است. این اصطلاحات بطور مستقل، و همچنین در پایان دیوان او چاپ و منتشر شده است.

ط ـ اصطلاحات شیخ محمود شبستری

از جمله کسانی که اصطلاحات صوفیه و بویژه شاعران عارف را گردآوری و شرح کرده، شیخ محمود شبستری ملقب به سعدالدین یا نجم‌الدین، یکی از عارفان بزرگ سدهٔ هفتم است. رسالهٔ منظوم او در این باب، در واقع پاسخ‌سؤالات امیرحسین هروی، یکی از عارفان معاصر اوست. توجه او بیشتر به اصطلاحاتی معطوف بوده که شاعران به‌کار می‌برده‌اند مانند: خط و خال، خرابات، میکده... تاریخ نظم این‌رساله چنانکه خود وی گفته سال ۷۱۷ ﻫ ق بوده است.

ی ـ اصطلاحات شاه نعمت‌الله ولی (متوفی ۸۳۴ ﻫ ق)

اثر شاه نعمت‌الله ولی کرمانی ظاهراً براساس اصطلاحات عبدالرزاق کاشانی تألیف شده است.

گذشته از اینان، کسان دیگری نیز در این باب دست به تألیف زدند که کار برخی از آنها جنبهٔ عمومی‌تر دارد. مانند **کشاف اصطلاحات فنون** تهانوی و **دستور العلماء** قاضی عبدالنبی که بخشهایی از آثار خود را به اصطلاحات صوفیه اختصاص داده‌اند.

اصطلاحات مندرج در کتاب حاضر

اصطلاحاتی را که در این فرهنگ گرد آورده‌ایم، اعم از اصطلاحات عرفان عملی، عرفان نظری و تعبیرات ذوقی و اشراقی، به این شکل می‌توان طبقه‌بندی کرد:

۱ـ اصطلاحاتی که بیانگر مراتب و مقامات سالکان طریق است مانند: خادم، خام، مبتدی، مرشد، شیخ، خلیفه، ابدال، اوتاد ...

۲ـ اصطلاحاتی که بر محل‌های خاص اطلاق می‌شده مانند: خرابات، میخانه، دیر، مسجد، کنشت، بتخانه...

۳ـ اصطلاحاتی که مربوط به جامه و پوشش صوفیه است مانند: دستار، جبه، کلاه خرقه...

۴ـ اصطلاحاتی که مربوط به حالات صوفیه است مانند: قبض، بسط، جذبه، سرور...

۵ـ اصطلاحاتی که مربوط به کردار و خوی صوفیه است مانند: عبادت، تقوی، عزلت، زهد...

۶ـ اصطلاحاتی که مربوط به روابط صوفیه با یکدیگر است مانند: خدمت، محبت، ود...

۷ـ اصطلاحاتی که بیانگر ریاضت و شرایط و آداب آن است مانند: خلوص،

عزم، عطش...

۸ـ اصطلاحاتی که بیانگر وجد و شور صوفیه است مانند: رقص، سماع، جذبه...

۹ـ اصطلاحاتی که غالباً شاعران صوفی به‌کار می‌برده‌اند مانند: ترسا، بت، پیر می‌فروش...

۱۰ـ شطحیات و کلماتی که صوفیان به هنگام وجد و جذبه و خلسه بر زبان می‌راندند مانند: طیر ازل، طیر ابد، ضحك، طواسین...

کتات حاضر «فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی» نخستین‌بار به سال ۱۳۳۹ شمسی منتشر شد و با استقبال اهل ذوق و ادب روبرو گشت. متعاقب آن چاپ جدید با تجدیدنظر و اصطلاحات و فزونیهایی منتشر شد و این طبع اخیر تا سال ۱۳۶۲ شمسی دوبار دیگر به چاپ رسید. توجه و علاقه‌ای که در سالهای اخیر، دانش‌پژوهان به واژه‌نامه‌ها و فرهنگهای تخصصی نشان دادند، مرا نیز به تکمیل کیفی و کمی و تجدید چاپ این اثر برانگیخت. اما پیداست که جستجو، استخراج و توضیح معنی و تطور تاریخی انبوه اصطلاحات و تعبیرات صوفیانه که در آثار خرد و کلان عارفان و ادیبان و حکیمان مسلمان، از اندلس گرفته تا ماوراءالنهر وجود دارد، دانشی وسیع، همتی عالی و فراغ خاطری می‌طلبد که من بنده هرگز مدعی برخورداری از آنها نیستم. اما اینقدر هست که از حدود سی سال پیش که به پژوهش در اصطلاحات عرفانی و فلسفی و فقهی و اصولی و ادبی پرداخته‌ام، دسته‌ای از مهمترین این اصطلاحات را که کاربرد بیشتری در متون مدرسی و برخی از مؤلفات متأخرتر داشته‌اند گرد آورده و کوشیده‌ام با استناد به همان متون و گاه توضیح و تبیین آن، مشکلات آنها را باز نمایم. اگرچه شاید در این کار چندان که باید، توفیق نیافته باشم، اما گردآوری این اصطلاحات، همراه با اصل عباراتی که اصطلاحات در آنها به‌کار رفته، می‌تواند پژوهشگر را از مراجعه به منابع متعدد برای یافت و دریافت آنها که گاه موجب سردرگمی وی می‌شود تا اندازه‌ای بی‌نیاز کند.

روش کار در تدوین و طبع این کتاب، چنانکه ملاحظه می‌شود با چاپهای پیشین آن متفاوت است. گذشته از آنکه تعداد اصطلاحات و کمیت توضیحات مستند به منابع نزدیك به دو برابر افزایش یافته، و مستدرکاتی را که طی چند سال تحقیق مجدد جمع آورده بودم بدان افزودم، تمام ارجاعات به ذیل صفحات منتقل گشت؛ مشخصات آیات قرآنی ذکر شد، و هرجا ضرورتی پیش آمد، عبارات مشایخ صوفیه، اشعار عربی و احادیث نبوی در حاشیه صفحات ترجمه شد. عبارات و اشعار و احادیث مذکور، فقط در نخستین موضعی که در متن کتاب آمده ترجمه شده‌اند؛ و از ترجمهٔ برخی از امثال سائره و عبارات مشهور خودداری شده است. در بسیاری از مواضع کتاب، جملات و عبارات منابع هر اصطلاح عیناً نقل شده تا موجب تحریف معنا نشود و «مقصود از تألیف کتاب، فوت نگردد»؛ اما گاه نیز به نقل به معنی اکتفا شده است.

برخی از اصطلاحات به چند منبع ارجاع داده شده است. نخستین ارجاع، منبع اصلی آن اصطلاح، و بقیه جهت مزید فایده و یافتن معانی مفصل‌تر ذکر شده‌اند. برای برخی از اصطلاحات چند معنی ذکر شده یا هر دسته از صوفیان، معانی مختلفی که البته با یکدیگر بی‌تناسب نیست از آن اراده کرده‌اند. از این رو دیده‌می‌شودکه برخی از شواهد شعری یا سخنان صوفیه بیش از یکبار، در مواضع مختلف ذکر شده‌اند.

آخر سخن آنکه نقد کاستی‌ها و لغزش‌هایی که محققان و فضلا در این کتاب می‌یابند و از راه لطف به من گوشزد می‌کنند، چندان ارجمندند که البته دستمایه‌ای توانند شد در پژوهشی گسترده‌تر و تکمیل این اثر؛ و همین مرا پاداش رنجی که دیر سالی است در تدوین آن بر خود هموار کرده‌ام بسنده تواند بود که چنان به دیدهٔ عنایت بدان بنگرند که شایستهٔ نقدش بینند؛ چه، «کار کامل از کاملان خیزد».

و نیز از فرزندم سید محمدصادق سجادی که ویراستاری این کتاب را به‌عهده گرفته،در اصلاح آن از هر جهت بنده را یاری کردند،و از ناشر محترم آن جناب آقای طهوری که عمری را در نشر فرهنگ و ادب و زبان فارسی مصروف داشته‌اند سپاسگزارم.

سید جعفر سجادی

آ ـ الف

آب ـ مادهٔ سیال معروف، و در اصطلاح مراد از آن معرفت است؛ چنانکه مراد از حیات نیز معرفت است. برخی از مفسران آیات شریفهٔ «یخرج الحی من المیت[1]» و «انزلنا من‌السماء ماء[2]» را به همین معنی گرفته‌اند. شاه نعمت‌الله گوید:

گر نه آب و حیات معرفت است
هین کوثر بگو که کوثر چیست

• •

و از هموست:

آبی که زنده گشت ازو خضر جاودان
آن‌آب چیست قطره‌ای از حوض‌کوثرم

• •

و به معنی فیض هم آمده است[3]:

تن زنده به جان و جان زنده به تن
خوش آب حیاتست در این جو دریاب

• •

مولوی گوید:

وقت آن خواهم که گویم با تو راز
تو درون آب داری ترکتاز
بر لب جویی ترا نعره‌زنان
بشنوی در آب از عاشق فغان
من بدین وقت معین ای دلیر
می نگردم از ملاقات تو سیر

• •

از هموست:

نیست ز رغبتی طریق عاشقان
سخت مستسقی است جان صادقان
نیست ز رغبتی طریق ماهیان
زانکه بی دریا ندارند انس جان
آب این دریا که حائل بقعه‌ای است
با خمار ماهیان یك جرعه‌ای است

به معنی فکر، اندیشه و مدرکات ظاهری و باطنی هم آمده است. مولانا گوید:

آب شیرین و سبوی سبز و نو
ز آب بارانی که جمع آمد بگو

1ـ الروم/19.
2ـ الفرقان/48.
3ـ روزبهان، شرح شطحیات، ص 221.

شه چوحوضی دان‌حشم چون‌لوله‌ها
آب از لوله رود در گوله‌ها
چون‌که‌آب‌جمله از حوضی‌است‌پاک
هر یکی آبی دهد خوش ذوقناک
ور در آن حوض آب شورست و پلید
هر یکی لوله همان آرد پدید
زآنکه پیوستست هر لوله به حوض
خوض کن در معنی‌این حرف‌خوض

* *

و از هموست:

آب بارانست ما را در سبو
ملکت و سرمایه و اسباب تو
این سبوی آبرا بردار و رو
هدیه ساز و پیش شاهنشاه شو
گوکه ما را غیرازاین اسباب‌نیست
در مفازه هیچ به زین آب نیست
گر خزانش پر ز در فاخر است
این چنین آبش نباشد نادرست
چیست آن کوزه تن محصور ما
اندر آن آب حواس شور ما
ای خداوند این خم و کوزه مرا
در پذیر از فضل‌الله اشتری
کوزه‌ای با پنج لوله پنج حس
پاک دار این آب را از هر نجس
تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر
تا بگیرد کوزهٔ ما خوی بحر
تا چو هدیه پیش سلطانش بری
پاک بیند باشدش شه مشتری
بی‌نهایت گردد آبش بعد از آن
پر شود از کوزهٔ ما صد جهان
لوله‌ها بربند و بردارش ز خم
گفت غضوا عن هوی ابصارکم[۴]

آب آتش‌افروز ـ فیوضات الهی که دلهای عارفان را ملتهب و خواهان وصول به معبود حقیقی می‌کند.

عراقی گوید:

ساقی بده آب آتش‌افروز
چون سوختیم تامتر سوز
این آتش من به‌آب بنشان
وز آب من آتشی‌برافروز
می ده که ز بادهٔ شبانه
در سر بودم خمار امروز
در ساغر دل شراب افکن
کزپرتو آن‌شبم شود روز

آب حیات ـ چشمه‌ای است در ظلمات که هر که از آن نوشد حیات جاوید یابد؛ و در اصطلاح سالکان کنایه از چشمهٔ عشق و محبت است که هر که از آن چشد هرگز معدوم و فانی نگردد[۵].

حافظ گوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند
واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بی‌خود از شعشعهٔ پرتو ذاتم کردند
باده از جام تجلی صفاتم دادند

در داستان اسکندر آورده‌اند که وی درپی آب حیات یا چشمهٔ‌زندگانی، جهان را طی کرد تا به ظلمات رسید و بدان چشمه دست یافت اما نتوانست از آن بیاشامد. نسفی آب حیات را دریای نور دانسته که در ظلمت است و ظلمت، جهان طبیعت است:

«حالیا به نقد بدان که ملکوت، دریای نور است و ملك، دریای ظلمت

۴ـ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰، ۲۲۱، ۳۸۹.
۵ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۰.

است و این دریای نور، آب حیات است و در ظلمت است. باز این دریای نور به نسبت دریای ظلمت است با دریای علم و حکمت؛ و علم و حکمت، آب حیات‌است و در ظلمت‌است...۶» (نیز نك: خضر).

شهاب‌الدین سهروردی، چشمه زندگانی و آب حیات را رمزی از وصول به معرفت حقیقی حق دانسته است۷.

آب خرابات ـ صفا و یکرنگی و تجلیات رحمانی که کدورات باطن و ظاهر را می‌زداید.

حافظ گوید:

خرقهٔ زهد مرا آب خرابات ببرد
خانهٔ عقل مرا آتش خمخانه بسوخت

(نیز نك: **خرابات**)

آبروی ـ الهامات غیبی راکه‌بر دل سالك وارد می‌شود آبروی‌گویند.

آب روان ـ فرح متواتر و آگاهی بر علاقه و پیوند ازلی را آب روان‌گویند. نیز گفته‌اند آب روان، فرح دل است۸.

آب زندگانی ـ (نك: **آب حیات**)

آب عنایت ـ رحمت متواتر الهی است. خواجه عبدالله انصاری گوید: ملکا آب عنایت تو به سنگ رسید، سنگ بار گرفت، از سنگ میوه خاست. میوه طعم گرفت. ملکا یاد تو دل را زنده کرد و تخم مهر افکند. درخت شادی رویاند و میوهٔ آزادی داد. چون زمینی نرم باشد و تربت خوش و طینت قابل تخم، جز شجرهٔ طیبه از آن نروید و چون عبهر عهد بیرون ندهد۹.

آتش ـ یکی از عناصر چهارگانه که به شکل مفرد و هم در ترکیبات گوناگون در سخنان عارفان و اهل ذوق به‌کار رفته است. آتش به شکل مفرد، کنایه از لهیب عشق الهی است. عطار گوید:

در دلم افتاده آتش ساقیا
ساقیا آخر کجائی هین‌بیا
هین بیاکز آرزوی روی تو
بر سر آتش بماندم ساقیا

• •

از هموست:

همان آتش که در حلاج اوفتاد
همان در روزگارم اوفتادست

• •

مولوی گوید:

ای گرفته آتشت زیر و زبر
این‌چنین زیر و زبر خوش‌نیستم

خواجه عبدالله گوید: خداوندا یافته میجویم، با دیده‌ورمیگویم: که‌دارم؟ چه جویم؟ که بینم؟ چه گویم؟ شیفتهٔ این جستجویم، گرفتار این گفت و گویم. خداوندا خود کردم و خود خریدم. آتش بر خود، خود افروزاییندم. از دوستی آواز دادم، دل فراناز دادم. مهربانااکنون که در غرقابم دستم گیر که گرم افتادم۱۰.

برخی از ترکیبات:

۶ـ انسان کامل، ۱۶۳.
۷ـ عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۷/۳.
۸ـ عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.
۹ـ کشف‌الاسرار، ۶۴۲/۳.
۱۰ـ کشف‌الاسرار، ۹۵/۳.

آتش امتحان ــ آتش نمرودیان که بر حضرت ابراهیم سرد و سالم شد[۱۱].
جامی گوید:
ز آتش امتحان چو ابراهیم
خالص آمد چو زر ناب سلیم
قدسیان پیش او شدند عیان
که رسولیم از جهان جهان
آتش حرص، آتش خشم ــ
آتش خشم از شما هم حلم شد
ظلمت جهل از شما هم علم شد
آتش حرص از شما ایثار شد
وآن‌حسد چون خار بدگلزارشد
چون‌شما این‌جمله آتش‌های‌خویش
بهر حق کشتید جمله پیش‌پیش
نفس ناریرا چو باغی ساختید
اندرو تخم وفا انداختید
آتش شهوت ــ هواهای نفسانی که ناشی از نفس اماره است. مولوی گوید:
آتش شهوت بسوزد اهل دین
با غیان را برده تا قعر زمین
آتش شهوت که شعله میزدی
سبزهٔ تقوی شده نور هدی
آتش عشق ــ لهیب و شور عشق که عاشق را می‌سوزد. خواجه عبدالله گوید:
«آتش عشق درو زن تا هرچه نسبت ما ندارد سوخته شود. پس به جاروب حسرت بروب تا اگر چیزی مانده بود از هوای نفس که به آتش عشق نسوخته است، جاروب حسرتش بروید که عروس وصل ما با هوای نفس تو نسازد:
ای برادر روی ننماید عروس دین ترا
تا هوای نفس تو در راه دین دارد قرار
چون زنان تاکی‌نشینی بر امیدرنگ‌وبوی
همت اندر راه بند و گام زن مردانه‌وار[۱۲]
عطار گوید:
آتش عشق تو در جان خوشترست
دل ز عشقت آتش افشان خوشترست
هرکه خورد از جام عشقت قطره‌ای
تا قیامت مست و حیران خوشترست
تا تو پیدا آمدی پنهان شدم
زانکه با معشوق، پنهان خوشترست
مولوی گوید:
آتش عشق است کاندر نی فتاد
جوشش عشق است کاندر می فتاد
آتشکده ــ معبد زردشتیان که در آن آتش مقدس نگاه دارند (نیز نك: **هیکل، هیاکل**) در سخنان اهل ذوق، عالم عشق و قلب مالامال از عشق الهی است، چنانکه آنرا زوالی نیست، و کسی که در آن عشق مستغرق گردید، او را چه پروای دین و عبادات مشوب بشائبهٔ غرض بهشت؛ و این است معنی انسانیت.
سنائی گوید:
تا بدیدم بتکده بی بت دلم آتشکده‌ست
فرقت نامهربانی آتشم در جان ز دست
هر که پیش آید مرا گوید چه پیش‌آیدترا
بر فراق‌من‌بگرید گویداین مسکین شدست
آداب ــ جمع ادب است، و مراد از آن، رسوم و قواعد و سنت‌هایی است که رعایت آنها در شریعت و طریقت لازم است. ابوالعباس‌بن عطا گوید:
کسی که خود را به آداب‌سنت پاس دارد، خداوند دل او را به نور معرفت

۱۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳۶، ۲۵۵، ۲۶۶، ۲۷٤.
۱۲ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶۰۶/۱.

روشن کند، مقامی بالاتر از این نیست که بنده، در اخلاق و افعال، پیروی‌دوست کند و در گفتار و کردار و عزم و اعتقاد قلبی به آداب او متأدب شود[۱۳]. هر یك از مراتب و مراحل سلوك را آدابی‌است که در بدایت و نهایت حال باید رعایت شود؛ و فقر را نیز آدابی است[۱۴].

آداب تجرُّد و تأهل ــ تجرد و تأهل در اخلاق، بی‌زن زیستن و با زن زیستن است و در میان صوفیه، برهنه شدن از تعلقات و بهره‌های دنیوی است.

عزالدین کاشانی گوید:

درویشی را گفتند چرا زن‌نخواهی، گفت زن، مردان را شایسته بود و من هنوز به‌مقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم؟ دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون به طلاق نفس بیش از آن است که به نکاح و تزوج. وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم. **بشر حارث** را گفتند مردم در حق تو سخنها می‌گویند، پرسید که چه می‌گویند؟ گفتند می‌گویند سنت نکاح ترك کرده‌یی. گفت ایشان را بگویید که من هنوز به فرض مشغولم به سنت نمی‌پردازم.

و معلوم و محقق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوك، از قطع علائق و محو عوایق و تمسك به عروهٔ وثقی، عزیمت و تجنب از رخصت و موافقت طبیعت که شرط سلوك و ملاك سیر است چاره نیست. تزوج‌سبب تقید و التفات خاطر است به اسباب معیشت، و موجب انحطاط از اوج‌عزیمت به حضیض رخصت، و مظنهٔ رغبت به دنیا بعد از زهادت و مثنهٔ[۱۵] هواباثارت[۱۶] طبیعت و عادت. و تجرد از ازواج و اولاد، مدد جمعیت خاطر و صفای وقت و لذت عیش و فراغت طاعت و علو همت. پس لازم بود سالك مجرد را مادام تا بر عزوبت و مقاومت‌نفس قدرت دارد که فراغت و جمعیت خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن، و بر صفای وقت و لذت حال خود غیور بودن، تا به شؤون اهتمام و تعلقات زن مکدر و منغص نشود. و از **سهل عبدالله** روایت است در باب مناکحت نسوان که: الصبر عنهن خیر من الصبر علیهن والصبر علیهن خیر من الصبر علی‌النار.[۱۷] و هر که بر عزوبت، صبر جمیل نماید تا آنگاه که نفس مستحق رفق و مدارات و مستوجب تعهد و تفقد گردد، و عروق منازعات و مخالفات از وی‌منتزع و منقلع شود و در تحت تصرف لجام‌علم از جموح و جنوح طبیعت، ممنوع گشته احکام دل را سلس القیاد و مستسلم‌گرده،

۱۳ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۶۸.

۱۴ـ همو، ۲۵۱.

۱۵ـ نشانی و علامت.

۱۶ـ برانگیختن.

۱۷ـ صبر از زنان (زن نکردن) بهتر است از صبر بر آنها (تحمل خواست آنان) و صبر بر آنان نیز بهتر است از صبر بر آتش جهنم. یعنی اگر با بردباری و تحمل، از خواست‌های آنها که احیاناً موجب ارتکاب محرمات است انصراف حاصل شده بهتر است از آتش جهنم که البته تحمل این امور بسیار دشوار است.

حق‌تعالی او را زوجهٔ صالحه بخشد که ممد و معاون او بود در دین، یا اسباب تعیش؛ بر وجهی که از ترتیب و تدبیر آن، مجموع خاطر و فارغ‌البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأمون باشد. نقل است از شیخ عبدالقادر جیلی رحمه‌الله که گفت مدتی مدید بود تا خاطر تزوج داشتم، و خوف تکدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی‌نمودم و میان اقدام و احجام متردد بودم. عاقبت چون صبر تمام نمودم و انتظار کردم تا کتاب به اجل خود رسید، حق‌تعالی مرا چهار زن موافق داد که هریك از ایشان به رغبت، مال خود بر من ایثار و انفاق کردند.

و علمای راسخ را در ایثار نکاح بر عزوبت و شروع‌درآن، علمی‌مخصوص است که آن را علم سعت خوانند چنانکه در پیش بدان اشارت رفت. و آن علمی است که بدان معلوم شود که نفس را در چه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقناع فرمایند و در کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال اتساع دهند. و مراد از حقوق، ضرورات نفس است کـه قوام بدن و حفظ حیات بدان منوط و مربوط بود و بی‌آن بقای نفس ممتنع و مستحیل. و مراد از حظوظ، هرچه بر آن زاید بود از مشتهیات نفوس. پس علمای راسخ و کبار متصوفه دانند که مادام تا نفس به یکبارگی از طیش و نفور و شر است و جموح، طمأنینت نیابدورام نگردد و از مطالبات و منازعات‌بادل، منتهی و منزجر نشود، مستحق ادخال رفق و اعطای‌حظوظ نباشد. و هرگاه که در تحت مجاری احکام و تصرفات اقدار، ساکن و مطمئن شود و عروق تشبثات و تعلقـات او بـه دل منتزع و منقلع گردد و میان او و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحق حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود؛ و حظوظ او آنگاه حقوق او گردد و درد او درمان او شود. نقل است از جنید رحمه‌الله که‌شبی بر عادت‌معهودبرخاستم که وظیفهٔ ورد تهجد ادا کنم، از معاملت خود حلاوتی نمی‌یافتم. خواستم که در خواب روم میسر نشد، قصد کردم که بنشینم نتوانستم. در خـانه بگشودم و بیرون رفتم، شخصی دیـدم در گلیمـی پیچیده و بر راه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر برآورده گفت: یا اباالقاسم الی‌الساعة، تاکنون توقف کردی؟ گفتم: یا سیدی من غیر وعد، یعنی بی آنك‌میان ما وعده‌یی رفته بود چون آمدمی گفت: بلی سألت محرك القلوب ان یحرك لی قلبك. پس گفتم: چه حاجت داری: گفت: متی یصیر داءالنفس دواءها گفتم: اذا خالفت هواها یصیر داؤها دواءها. پس روی با نفس خود کرد و گفت: بشنواین سخن، هفت بار ترا بدان جواب دادم و گفتی نشنوم الا از جنید، اکنون بشنیدی. این سخن بگفت و بازگشت و من او را نشناختم و از حال او دیگر وقوف نیافتم.

و حظوظ چنین نفسی، حقوق از آن گردد کـه تناول آن موجب طغیان و جموح او نشود. بلکه هر حظی طغیان و درجه‌یی در قرب و طاعت زیادت گردد. چه هرگاه که نفس به تناول آن التذاذ نمایدلذتی‌وراحتی‌به‌دل‌رسد و مسبب‌مزید سکینت او گردد، همچنانکه همسایهٔ مشفق به راحت و فرح همسایه شاد شود. و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بپوشد

نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند چنانکه گفته‌اند:

ان‌السماء اذا اکتست کست الثری
حللا یدبجها الغمام الـراهم[۱۸]

و چون مزید حال هریک سبب‌مزید حال آن دیگر بود، پس حظ نکاح چنین نفسی را فضیلت بود. **عبدالله‌بن عباس** رضی‌الله عنه گفته است: خیر هذه الامة اکثرها نساء. و **سفیان‌بن عیینه**[۱۹] رضی‌الله عنه گوید: کثرت نساء نه ازجملهٔ دنیاست، چه **امیرالمؤمنین علی** علیه‌السلام که اعلم و اتقی و ازهد اصحاب رسول صلوات‌الله علیه و آله بود چهار زن داشت و هفده سریت. و این حـال منتهیانست، اهـل بدایات و متوسطان را قیاس حال خود بر آن نرسـد. و بسیار از مـدعیـان و مفتونان که به تو هم این مقام، بی‌بینتی مغرور شوند و نفس خود را در میدان رخصت خلیع العذار فرو گذارند و به دست هلاکت سپارند: لیهلك من هلك عن بینه و یحیی من حی عن بینة[۲۰].

اذا طلع الصباح لنجم راح
تبین کل سکران و صاح[۲۱]

پس ادب سالکان مجرد آن است که تا بدین مقام نرسند،به‌علّت اکتراث بـر نکاح اقدام ننمایند و خاطر تزویج را در ضمیر مجال ندهند و تصور نکاح در خیال نیارند، تا قوت متخیله و متفکره در آن تصرف ننماید و قوت نگیرد. و هرگاه که خاطری از آن سانح شود آنرا به انابت با حضرت الهی و استمداد و استمانت نفی کنند. پس اگر منتفی نگردد مدتی بر صوم و تقلیل طعام مداومت نمایند. فان الصوم و جاء. و اگر هنوز باقی بود و امداد آن متوالی و متواتر گردد و قوت گیرد، بی‌تقـدیم استخـارتی مستقصی و علمی‌مستوفی و تثبتی تمام درآن‌استعجال ننمایند، و به تضرع و ابتهال دیگرباره رجوع با حضرت ذوالجلال کنـنـد و بـه تذلل و ضراعت و بکاء روی بـر خاك نهند و این دعا بخوانند: اللهم ان‌کان هذا الخاطر عقوبة لی علی ذنب اذنبته فانی استغفرك منه الیك فاغفرلی و تب علی انك التواب الرحیم[۲۲]. پس اگر بدین هم برنخیزد، گرد احیاء و اموات ازمشایخ و اخوان برآیند و استمداد کنند و درـ خواهند تا مسألت ایشان را به حضرت الهی رفع کنند. پس اگر بعد از این همچنان خاطر برقرار بود، بـه موجب حسن‌الظن براختیار حق‌تعالی قراراعتماد

۱۸ـ یعنی چون آسمان جامهٔ ابر درپوشد زمین راحله‌ها درپوشاند که ابر ریزنده‌اش طراز و زینت باشد.

۱۹ـ ابومحمد سفیان‌بن عیینة بن ابی عمران از روات و محدثان قرن دوم هجری و اصلا از مردم کوفه بود. ابن‌جوزی در صفةالصفوه (ج۲ ص ۱۳۴) وی روز شنبهٔ اول ماه رجب و بقولی آخر جمادی‌الاولی سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگی درگذشت. بعضی او را با سفیان بن سعید ابن‌مسروق ثوری متوفی ۱۶۱ هـ. ق اشتباه کرده‌اند. رجوع‌شود به‌کتاب طرائق‌الحقائق وصل‌پنجم‌ص ۸۹ـ۹۲.

۲۰ـ انفال/۴۲.

۲۱ـ یعنی آنگاه که کوکب شراب بامداد طلوع کند مست و هشیار معلوم شوند.

۲۲ـ پروردگارا اگر خاطر (شیطانی) مرا به‌سبب گناهی که مرتکب شده‌ام، عقوبت وکیفری باشد، از آن گناه بخشش می‌طلبم و تو مرا عفوکن و توبهٔ مرا بپذیر که تو توبه‌پذیر و بخشنده‌ای.

نمایند و در آن شروع کنند. و آنگاه بر اخوان بتعین‌گردد که اورامدد و معاونت نمایند و درترفیه خاطراو به‌هرچه‌مقدور بود سعی دریغ ندارند۲۲.»

آداب حضرت ربوبیّت ـ مشایخ طریقت بر سالکان و جویندگان حقیقت و طالان وصول به مقام قرب الهی، شرایط و ضوابطی مقرر داشته‌اند. عزالدین کاشانی گوید:

«بدانکه حفظ ادب هم ثمرهٔ محبت است و هم تخم محبت. هرچند محبت به کمال‌تر، محب را اهتمام به رعایت آداب حضرت محبوب بیشتر، و چندانك صورت ادب بر محب ظاهرتر، نظر حضرت محبوب با او زیادت‌تر. و از اینجا گفته است **ابوعثمان حیری**: اذا صحت المحبة تأکدت علی المحب ملازمة الادب. پس هر بنده‌یی که محبت الهی در دل او راسختر، اهتمام او به مراعات آداب حضرت عزت بیشتر. و تهذیب ظاهروباطن، بر وجهی که پیوستهٔ خود را در صورت محاب و مراضی الهی بر نظر او عرضه کند نه در کسوت مساخط و معاصی بر وی غالب‌تر. و هرچند قرب او به حضرت عزت بیشتر، مطالبت دقایق آداب در نهاد او قویتر. چه شك نیست که کار مقربان حضرت ملوك از وزراوندما و غیرایشان از کار دیگر خدم و حواشی که در سلك اباعد و اجانب منخرط باشند صعب‌تر و خطرناکتر بود و مطالبت زواید آداب از ایشان بیشتر.

و یکی از جملهٔ آداب حضرت‌الوهیت آن است که نظر از مشاهدهٔ جمال ربوبیت به ملاحظهٔ غیری مشغول و ملتفت‌ندارند. در خبر است که‌چون بنده به‌نمازبرخاست به حقیقت حاضر حضرت الهی شد. پس اگر به دیگری نگرد پروردگار عالم گوید: ای بنده به که می‌نگری؟ به کسی می‌نگری که او ترا از من بهتر بود؟ ای پسر آدم روی به من آور که من ترا بهتر، از آن چیز که تو به وی نگرانی. و لفظ خبر این است: ان‌العبد اذاقام الی الصلوة فانه بین یدی الرحمن. فاذا التفت قال له‌الرب: الی من تلتفت الی من هو خیر لك منی؟ ابن آدم اقبل الی فانا خیر لك ممن تلتفت الیه.۲۴

لی حبیب خیاله نصب عینی
سره فی ضمایری مکنون
ان تذکرته فکلی قلوب
او تأملته فکلی عیون۲۵

ادبی دیگر آنست که به تقرب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محادثه و مسامره یافتن در حضرت عزت، مرتبهٔ خود را فراموش نکند و از حد عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نگردد تا به طغیان منسوب نشود.

حکایتی مشهور است که وقتی، **محمود** به خلوت قصد وثاق **ایاز** کرد.چون

۲۳ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۲۵۵ و بعد.

۲۴ـ هرگاه بنده به نماز ایستد، بداند که در برابر خداوند ایستاده است. در آن حال اگر به غیر توجه یابد خداوند به وی گوید: به کدام کس روی می‌کنی، به کسی که ترا از من بهتر است؟ ای فرزند آدم روی سوی من آر که من از آن کس که به وی روی می‌کنی، ترا بهترم.

۲۵ـ یعنی مرا محبوبی است که خیال او پیوسته پیش چشم من است و رازش در پرده‌های ضمیرم نهفته. چون او را یاد کنم همه وجودم دلهاست و چون او را در نگرم سراپای من چشمهاست.

حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی دریده و کلاهی کهنه بر میخ آویخته بود. پرسید که این چیست؟ ایاز جواب داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید پادشاه انتظام بخشید، این لباس افلاس از سر من برکشید و خلعت کرامتم درپوشانید. اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است آنرا در مقابلهٔ نظر نصب کرده‌ام، تا هر لحظه بدو می‌نگرم و به تکریر تذکیر او، مذاکرهٔ سوالف احوال خود می‌کنم و قدر و مرتبهٔ خود را فراموش نگردانم، و به کلاه و کمر مرصع و جامهٔ زربفت که از احسان پادشاه یافته‌ام مغرور و طاغی نگردم. دانم که لباس ذاتی من آنست و این‌که اکنون دارم همه فضل پادشاه است. و کلام مجید در حق سید کونین علیه افضل‌الصلوات و از کی التحیات، از مراعات این دو ادب در حضرت قرب خبر داد که: مازاغ البصر و ماطغی[۲۶]. موسی علیه‌السلام اگرچه در توجه به حضرت الهی بزیغ بصر منسوب نشد و لکن به سبب امتلای مورد حال و لذت سماع کلام الهی و ذوق مواجید قرب و سکر قلب از تجرع کاسات توحید، سررشتهٔ تمیز از دست بیرون داد و از حد عبودیت تجاوز نمود و از سر انبساط به‌سؤال ارنی‌انظر الیك[۲۷] درآمد تا خطاب عزت پشت دست رد بر روی طلب او زد و گفت: لن ترانی[۲۸] و از ملاء اعلی این آواز آمد که: ماللتراب و رب‌الارباب.

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الهی و حسن استماع اوامر و نواهی به ترك اصغا با حدیث نفس. و استماع کلام الهی بر آن وجه کند که هرگاه بر زبان او یا بر زبان غیری، در نماز یا غیر نماز، کلمه‌یی یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سماع کند و زبان‌خود را یا زبان‌دیگری را در میان، واسطه‌یی داند که حق‌تعالی بدان سبب کلام خود را به سمع او می‌رساند؛ چنانك به واسطهٔ شجرهٔ، خطاب قدیم خود را که انی اناالله به سمع موسی رسانید. و تصفیهٔ موارد علوم و تهنیهٔ دقایق فهوم کلمات قرآن به انصات نفس و ترك اصغا با حدیث او میسر شود و مضمون این آیت که: و اذا قری القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون[۲۹] مشعر است بدین معنی.

ادبی دیگر ادب سؤال و تحسین خطاب است. چندانك معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر، به ادب نزدیکتر. چنانك ابراهیم علیه‌السلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عصات این لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود و گفت: و من عصانی‌فانك غفور رحیم[۳۰] نگفت: فاغفر لهم و ارحمهم. و چنانك عیسی علیه‌السلام در طلب دفع عذاب از

۲۶ـ النجم/۱۷.
۲۷ـ اعراف/۱۳۹.
۲۸ـ همان.
۲۹ـ اعراف/۲۰٤.
۳۰ـ ابراهیم/۳٦.

امت و سؤال مغفرت از حضرت عزت، خطاب‌خود را از صورت امرونهی‌محافظت کرد و گفت: ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانك انت العزیزالحکیم۳۱، نگفت: لاتعذ بهم و اغفر لهم. و چنانك ایوب علیه‌السلام طلب شفا و رحمت را از صیغت امر رعایت نمود، گفت: انی مسنی الضر و انت ارحم الراحمین۳۲، نگفت: ارحمنی. و چنانك عیسی علیه‌السلام در جواب خطاب الهی که: اانت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون‌الله۳۳، گفت: ان کنت قلته فقد علمته۳۴، نگفت ما قلت. تا از صورت‌نفی دور بود محافظت ادب حضرت را.

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و گم‌کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت‌الهی، وقتی که نعمتی از نعمتهای او بر خود یاد کند. چنانك رسول علیه‌الصوة والسلام گفت: زویت لی الارض فاریت مشارقها و مغاربها۳۵، نگفت رأیت. وجود خود را به‌سلب‌اضافت فعل با خود مختفی گردانید تا به ادب نزدیکتر بود. و چنانك گفت: لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك۳۶.

ادبی دیگر، حفظ اسرارالهی‌است. باید که چون بر سری از اسرار ربوبیت وقوف یافت و محل امانت و مستودع اسرار گشت، افشای آن به هیچ‌وجه جایز ندارد؛ و الا از مرتبهٔ قرب دور افتد و محل سخط و عتاب گردد و در خبر است که: افشاء سرالربوبیة کفر۳۷.

و مستخبر عن سر لیلی رددته
بعمیاء عن لیلی بغیر یقین
یقولون خبرنا فانت امینها
و ما انا ان خبرتهم بامین۳۸

ادبی دیگر مراعات ادب اوقات‌سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت. و این معنی موقوف بود بر معرفت اوقات لطف و رحمت و بسط که هنگام اغتنام فرصت دعا و سؤال است، و احوال قهر و سخط و قبض که سکوت و امساك از سؤال در آن زمان لازم بود. و هرکه مراعات این ادب‌نکند و در وقت دعاساکت بود، یا در وقت سکوت داعی، وقت او عین مقت بود. چنانکه **ابوالحسین نوری** گوید: من لم یتادب للوقت فوقته مقت۳۹.

و بعد از رعایت این دو ادب،شرط است که در اوقات دعا سؤال برحسب‌حال

۳۱ـ مائده/۱۱۸.
۳۲ـ انبیاء/۸۳.
۳۳ـ مائده/۱۱۶.
۳٤ـ همان.
۳۵ـ زمین در حیطهٔ من قرار گرفت و مغرب و مشرق آن بمن نموده شد.
۳۶ـ بدانگونه که تو خود را ستوده‌ای، نتوانم ترا بستایم و فضائل ترا برشمارم.
۳۷ـ بازگویی سر الهی کفر است.
۳۸ـ از راز لیلی می‌پرسند و من به سخن سربسته، ایشان را دربارهٔ او به اشتباه افکندم. به من گویند تو امین راز او هستی ما را از اسرار او بیاگاهان. اما اگر آنها را بیاگاهانم، دیگر امین نخواهم بود.
۳۹ـ هرکس که آداب «وقت» را رعایت نکند، «وقتش» عذاب باشد.

و مقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود و حال آنکه در انبساط مأذون نبود، نشاید که در سؤال، قدم بر بساط انبساط نهد. و در این مقام است آنچه **شبلی** گفته است: الانبساط بالقول مع الحق ترک الادب[۴۰] بلکه حشمت حضرت جلال از سؤال محقرات مانع آید. روزی شبلی رحمه‌الله پیش یکی از ابنای دنیا فرستاد و از وی چیزی دنیوی طلب‌داشت. آن کس در جواب گفت که دنیا هم از او طلب که آخرت طلبی. شبلی جواب باز فرستاد که تو خسیسی و دنیا خسیس، و خدای شریف است و آخرت شریف، خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف. و اگر در نهایات قرب بود و در انبساط از حق مأذون، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد. چنانک موسی علیه‌السلام در مبدأ حال جهت حقارت و دنائت دنیا، حوایج دنیوی ازحضرت‌عزت‌نطلبیدی الا حاجات اخروی و از سؤال محقرات در حجاب احتشام و استعظام بودی، تا آنگاه که حق‌تعالی او را به مرتبهٔ دیگر رسانید در قرب، فوق آن مرتبه، و در طلب محقرات مأذون‌گردانید و گفت: یا موسی اطلب منی ولو ملحاً لعجینک[۴۱]. تا لاجرم در وقتی که بطعام محتاج شد گفت: رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر[۴۲]. پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هر حالی را ادبی. و از اینجاست قول **ابی حفص** حداد رحمه‌الله: التصوف کله آداب و لکل وقت ادب و لکل حال ادب و لکل مقام ادب فمن لزم آداب الاوقات بلغ مبلغ‌الرجال و من ضیع الاداب فهو بعید من حیث یظن‌القرب و مردود من حیث یرجو القبول[۴۳].

و آداب حضرت قرب بسیار است. هرکه بر این هفت ادب محافظت نماید از رعایت دقایق دیگر آداب امید است که بی‌بهره نماند. و فی‌الجمله به هیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود الا در حال فنا و استغراق در عین جمع. چه رعایت ادب، اقتضای تغایر وجود و حصول اثنینیت کند و در حال فنا وجود بنده که مقتضی تغایر بود مرتفع گردد. و از این‌جاست قول آن قایل که گفت: یقول الحق سبحانه: من‌الزمته القیام مع اسمائی و صفاتی، الزمته الادب؛ و من کشفته عن حقیقة ذاتی، الزمته العطب فاختر ایهماشئت الادب اوالعطب[۴۴]. و بیان این سخن آن است که تجلی ذات،

۴۰ـ سخن زیاده و در غیر موضع‌گفتن با حق، ترك ادب است.

۴۱ـ ای موسی حتی نمك خمیر خود را از من بخواه.

۴۲ـ قصص/۲۴.

۴۳ـ تصوف همه ادب است و هر «وقتی» را ادبی است و هر «حالی» را ادبی و هر «مقامی» را ادبی. هرکس ادب وقت را رعایت کند به مرتبت مردان رسد و هرکس که آداب مقام و حال و وقت را ضایع گرداند، از مقام قرب که گمان کند بدان رسیده دور باشد، و امید قبولش در درگاه حق، مردود باشد.

۴۴ـ حق‌تعالی گوید: هرکه را بر آن داشتم که به اسماء و صفاتم قائم شود، ملزمش کردم که «ادب» را رعایت کند؛ و هر کس را که حقیقت ذاتم را بر او آشکار کردم، به هلاکت ملزمش ساختم. تو هر کدام را که خواهی، ادب یا هلاك را برگزین.

اقتضای فنا کند و در فنا ادب ساقط‌گردد. و تجلی اسماء و صفات، اقتضای وجود کند و در وجود، حفظ آداب لازم بود. و همچنین اشارت بدین حال است قول‌رئیس الطایفه شیخ **جنید** رحمه‌الله اذا صحت المحبة سقطت شروط الادب۴۵. چه نهایت محبت آن است که محب در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد. و مناط‌ادب، تغایر وجود است بل‌که به نسبت با چنین حالی رعایت ادب، ترک ادب بود. وقتی، **ابوالعباس‌بن عطا** رحمه‌الله در میان‌بعضی اصحاب پای بکشید و گفت: ترك الادب بین اهل‌الاداب ادب.۴۶ و هم‌چنین وقتی، رسول صلوات‌الله علیه با ابوبکر و عمر رضی‌الله عنهما نشسته بود و بعضی از ران مبارکش‌مکشوف، ناگاه عثمان‌درآمد، رسول صلی‌الله علیه‌وآله آنرابازپوشانید و گفت: انی لاستحیی ممن یستحیی منه الملائکة.۴۷ و این حال اگـرچه دلالت می‌کند بر حشمت عثمان نزدیك رسول علیه‌الصلوة والسلام ولیکن به نسبت با حالی که میان رسول صلی‌الله علیه و آله و ابوبکر و عمر بود نازلتر است چه آن حال به اتحاد نزدیکتر است.

فی انقباض و حشمة فـاذا
صادفت اهل الوفاء والکرم
ارسلت نفسی علـی سجیتها
و قلت ماقلت غیرمحتشم۴۸

آداب حضرت رسالت ــ عـارفـان اسلامی پای‌بندی به قیود شـریعت را از لوازم سالکان طریقت دانند، که طریقت بدون پای‌بندی به شریعت، انحراف از صراط مستقیم باشد. عزالدین کاشانی در این باب گوید:

«نزدیك اهل‌تحقیق و محبان‌صدیق، معلوم و محقق است که محبوب محبوب، محبوب بود. چه هرکه محبوب محبوب را دوست ندارد علامت آن است که محبت او به‌علت غرضی معلول و مدخول است. و این‌چنین کسی به حقیقت محب نفس خود باشد نه محب محبوب. و محبوب را به‌علت آنکه وسیلت انتفاع و محل التذاذ نفس خود داند دوست دارد نه به ذات و حقیقت. و محبان صادق که از علت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبه هستی خـالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود، و مراد او را بر مراد خود مقدم دارند، بلکه ایشان را خود هیچ مراد نبود الا مراد محبوب. و هم‌چنانك محبوب محبوب، محبوب بود، وسیلت وصول به حضـرت محبوب هـم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و ایقان، مبین و معین است که رسول صلی‌الله علیه و سلم هم محبوب اله است و هم

۴۵ــ هرگاه محبت و دوستی استوار شود شرایط ادب ساقط گردد.

۴۶ــ ترك هر ادب پیش اهل آداب خود ادب است.

۴۷ــ من شرم دارم از کسی که فرشتگان از او شرم دارند.

۴۸ــ این دو بیت در رسالهٔ قشیریه هم در فصل ادب (ص ۱۲۹) آمده و حاصل ترجمه این است که: در من گرفتی و خشم و شرمی هست و چون با اهل وفا و کرم برخورد کنم نفس خود را به طبیعت و حال خویش یله سازم و هرچه بزبان آید بی‌پروا بگویم (رجوع کنید به: عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۲۰۸ــ۲۱۴).

وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدس. پس محبت الهی اقتضای محبت رسول کند صلی‌اللـه علیه و سلـم. و چـون معلوم شد که هرکجا محبت بود رعایت آداب حضرت محبوب لازم باشد پس بر عموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و عیان، رعایت‌آداب حضرت‌نبوت و محافظت احتشام‌ازشکوه‌جناب رسالت‌واجب و لازم بود.و رسول‌صلوات‌الله و سلامه‌علیه‌اگرچه به صورت و جسمانیت از نظر ظاهربینان غایب و پنهانست، به صفت و روحانیت بر نظر ارباب‌بصیرت مکشوف‌وعیانست؛ بلکه صورت شریعت او قالب روحانیت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود، صورت او با معنی حاضرباشد و امداد حیات او به ارواح و نفوس امت متصل و متواتر. و مصداق این کلام‌قدیم که: یا ایها‌الذین آمنوا استجیبو للـه و للرسول اذا دعاکم لما‌یحییکم[۴۹]. و صورت شریعت هرچند بدین وجه رابطهٔ فیض حیات است، به وجهی دیگر واسطهٔ قبول حیاتست. و آنچه رسـول صلی‌الله علیه احیای سنت خود را احیاء خود خواند که و من احیا سنتی فقد احیانی[۵۰] مشعر است بدین معنی. پس شرع و سنت او به نسبت با امت، هم حیات‌بخش بود و هم حیات‌پذیر. واصل الباب و عمدهٔ‌آداب‌بعد از استحکام روابط محبت و استکمـال شرایط مودت، دوام ملاحظهٔ حضور نبی و مراقبهٔ جمال مصطفوی است بدان معنی که بنده همچنانکه حق سبحانه و تعالی را پیوسته بر جمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطلع بیند، رسول علیـه الصلوة والسلام را نیز بر ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند تا مطالعهٔ صورت تعظیم و وقار او همواره بر محافظت‌آداب حضرتش دلیل بود و از محافظت او سراً و علناً شرم دارد، و هیچ دقیقه از دقایق آداب صحبت او فرونگذارد. و معظم‌آداب آنست که در خاطر خود مجال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود ممکن باشد، یا هیچ سالك به حضرت عزت راه تواند یافت الا به دلالت هدایت او. یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود الا به اقتباس از نور ولایت او. یا هیچ واصل به مقامی رسد که از مدد او مستغنی‌گردد اگر چند در مقام قرب به درجهٔ مکلمیت و محدثیت رسیده باشد. چه مقسم فیض جمیع موجودات روح مطهر نبوی و نفس مقدس مصطفـوی است و بی‌واسطهٔ او هیچ مدد از حضرت الوهیت فایض نشود. و هرکه به تعزیر شیطان غرور، مغرور شود و در ضمیر او خـاطر استقلال و استغنا مجال یابد، بی‌شك مردود جناب الوهیت و مطرود بارگاه ربوبیت شود و میکور و مستدرج رداً علی الحافره از مقام قرب بمرّد بُعد رجوع نماید، نعوذ بالله من الحور بعدالکور.[۵۱]

و ادبی دیگر بعد از تمهید قاعدهٔ اعتقاد، کمال متابعت سنت و طـریقهٔ اوست به دوام اجتهاد. باید که متأدب

۴۹ـ انفال/۲٤.
۵۰ـ هرکس سنت مرا زنده کند، مرا زنده کرده است.
۵۱ـ پناه به خدا می‌بریم از روی‌گردانی از حق، پس از قرب به حق.

در متابعت سنت رسول صلی‌الله علیه و سلم غایت جهد مبذول دارد و اهمال در آن جایز نشمارد و یقین داند که درجهٔ محبوبی نتوان یافت الا به مراعات سنن و نوافل، هم‌چنانك در لفظ حدیث است: لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه۵۲. و البته با خود تصور نکند که اکثار نوافل، درجهٔ محبان و مریدان است و محبوب و مراد از آن مستغنی باشد و ادای فرایض و سنن رواتب او را کافی بود. چه علامت محبوبی خود ملازمتست بر متابعت سنن و نوافل. و هر سنتی از سنتهای رسول علیه‌الصلوة والسلام به مثابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منشعب و ممتد شده، که از مدد فیضان و جریان او در زمین نفوس و قلوب امت، حبوب محبت و شقایق حقایق و ریاحین یقین روید. و باید که هرکه بذو نسبتی دارد به صورت یا به معنی، چنانك سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت که اولاد صورتی و معنوی و ورثهٔ علوم نبوی‌اند، همه را از بهر محبت رسول صلی‌الله علیه وسلم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند.

لعین تفدی الف عین و تتقی
و یکرم الف للعجب المکرم۵۳

و فی‌الجمله باید که در جمیع حالات از اعتقادات و اقوال و افعال، تعظیم و توقیر رسول را علیه‌الصلوة والسلام با تعظیم الهی مقارن دارد: لتؤمنوا بالله و رسوله و تعزروه و توقروه۵۴ و طاعت او را به طاعت حق لازم‌شمرد: قل‌اطیعوا‌الله و اطیعواالرسول۵۵. ایمان به خدای و یگانگی او بی‌مقارنت ایمان به محمد و اقرار به رسالت او صلی‌الله علیه وسلم، صحیح و مقبول نیست، و ادای فرایض را بی‌سنن رواتب به حضرت عزت طریق وصول نیست. و مثل او در قرب و دنو با حق‌تعالی به قاب قوسین بر این معنی حمل کردن مناسب است، بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق بیند و طاعت او محض طاعت آله سبحانه و تعالی: و من یطع الرسول فقداطاع‌الله۵۶. ان‌الذین‌یبایعونك انما یبایعون‌الله۵۷ و لفظ اوادنی۵۸ شاید که عبارت از این معنی بود. و همچنانك در لفظ و کتابت، اسم حق را به تقدیس و تنزیه و تعظیم یاد کند، باید که اسم رسول را علیه‌الصلوة والسلام در لفظ و کتابت به صلوات و تسلیمات تعظیم و توقیر کند والله الموفق۵۹.»

آداب خانقاه ـ خانقاه جایی است که صوفیان برای انجام مراسمی چون

۵۲ـ بنده همواره با اداء نوافل به من نزدیکی جوید تا محب او شوم.

۵۳ـ برای چشمی هزار دینار فدیه دهند، یا هزار چشم را فدای یك چشم کنند، و به‌خاطر دوستی بزرگوار، هزار کس را اکرام کنند.

۵۴ـ فتح/۹.

۵۵ـ نساء/۵۹.

۵۶ـ نساء/۸۰.

۵۷ـ فتح/۱۰.

۵۸ـ اشاره به آیهٔ فکان قاب قوسین اوادنی، نجم/۹.

۵۹ـ مصباح‌الهدایة، ۲۱۵ـ۲۱۷.

ذکر و ورد و سیر و سلوک در آن گرد آیند (نك: خانقاه).

صوفیان را نسبت به خانقاه و آمدورفت و اقامت در آن آداب خاصی است. عزیز-الدین نسفی گوید: چون در خانقاه روند، اول پای راست در اندرون نهند و چون بیرون آیند اول پای چپ بیرون نهند و در مسجد و جاهای متبرکه همچنین کنند.

ای درویش در خانقاه نه بروز و نه به شب سخن بلند نکنند، و به آواز بلند نخوانند، و چون راه روند سخت نروند و کفش‌کوب نروند تا عزیزانی که در فکر و ذکر باشند مشوش نشوند و اگر در خواب باشند خواب بر ایشان شوریده نشود.۶۰

نیز باید که:

۱ـ خدمتی را قبول کنند.

۲ـ ساکنان خانقاه از حال یکدیگر باخبر باشند تا در کار یکدیگر رسیدگی کنند و در وضع حوایج مادی و معنوی یکدیگر اقدام نمایند.۶۱

آداب خفتن ـ صوفیان اسلامی در همان حال که به ریاضت و سیر و سلوک پای‌بندی دارند، مقید به آداب شریعت نیز هستند. خود را از حقوق نفس و بهره‌های مشروع بالکل محروم نمی‌دارند و از این‌رو برای هر عملی شرایط‌خاص و آداب‌مخصوص‌قائل‌شده‌اند از جمله، عزالدین کاشانی دربارهٔ خواب گوید:

«و اما خواب شك‌نیست که ازجملهٔ حقوق نفس است. چه اگر به‌کلی خواب از نفس منع کننـد، یبوست بر دمـاغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد و حواس و قوی از کار بازماند و ترکیب خلل پذیرد. پس خواب از جملهٔ ضرورات نفس بود تا بواسطهٔ آن رطوبت در بدن پدید آید و مزاج معتدل شود و حواس و قوی از کلالت و تعب برآسایند. و اما مقدار زمان خواب: گفته‌اند که‌ثلثی از شبانروز است که هشت ساعت بود. از این هشتگانه در تابستان که غایت طول نهار باشد دو ساعت از روز بخواب مشغول شوند و شش ساعت از شب. و در زمستان که غایت قصر نهار باشدهشتگانه ساعت از شب در خواب صرف باید کرد. و میان این دو غایت بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزیادت و نقصان، در این دو ساعت از روز تصرف باید نمود؛ و این مقدار حق نفس است، از آن کمتر نشاید تا یبوست و حرارت در مزاج پیدا نشود. و بر آن زیادت نشاید تا رطوبت و کسالت و غفلت و قساوت دل حادث نگردد.

و اگر کسی خواهد که از این‌مقدار که حق اوست چیزی کم کند چنانك مزاج را ضرری نرسد به یکی از دو طـریق تواند بود. یکی مکسوب و دیگری موهوب. اما **مکسوب** عادتست. اگر کسی به‌تدریج تقلیل خواب عادت کند به‌قلت‌نوم متضرر نشود. چه عادت، نایب طبیعت است که العادة طبیعة خامسة. و اما **موهوب**، روح طاعت و انس صحبت است. هرکه او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت

۶۰ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۲۳.

۶۱ـ همانجا، ۱۲۴.

شد، قلت نوم اگرچه برخلاف عادت و تدریج بودِ مزاج او را زیان نکند و این معنی پیش ارباب احوال بر سبیل تجربت محقق است. چه بعضی از ارباب عزایم و اصحاب قلوب بوده‌اند که سالها قطعاً خواب نکرده‌اند، و به دو رکعت نماز یا وردی دیگر، شب به روز آورده و بر طهارت عصر، صلوة صبح گزارده بی‌آنکه در مزاج ایشان خللی پیدا شده. و این حال به جایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قصیر نماید چنانکه گفته‌اند: سنة الوصل سنة و سنةالهجر سنة[62]. از صاحبدلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو با شب چگونه است؟ گفت: هرگز روی شب تمام ندیدم چه هرگاه که روی نماید درحال‌بازگردد.

و ادب در نوم آن است که برابر قبله خسبند، یا بر پهلوی راست بر وضع ملحود، یا بر پشت بر وضع محتضر، چه خواب،موت اصغر است: و جعلنا نومکم سباتاً[63]. ای موتاً. و چون پهلو بر زمین نهند بگویند: باسمك اللهم وضعت جنبی و باسمك ارفعه، اللهم ان امسکت نفسی فاغفر لها و ان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحین؛ اللهم انی اسلمت‌نفسی الیك‌ووجهت‌وجهی الیك.[64]

آداب ذِکر ــ صوفیان را در اذکار و اوراد مراحل سلوك، آداب و مراسم خاصی است که باید با رعایت شرایط و صوابدید پیر و مرشد به آن بپردازند. عزیزالدین نسفی گوید: «بدان که ذکر مر سالك را بمثابهٔ شیر است مر فرزند را، و سالك باید که ذکر از شیخ به‌طریق تلقین گرفته باشد که تلقین ذکر به مثابهٔ وصل درخت است، و ذاکرچون ذکرخواهد گفت باید که:

۱ــ تجدید طهارت کند.

۲ــ نماز شکر و وضو گذارد.

۳ــ روی به قبله نشیند و ذکر آغاز کند. بعضی گفته‌اند که: در ذکر گفتن مربع نشیند که این‌چنین آسوده‌تر باشد، و بعضی گفته‌اند که به دوزانو نشیند چنانکه در نماز که این‌چنین به ادب نزدیك‌تر باشد.

۴ــ در وقت ذکر گفتن چشم برهم نهد.

۵ــ در اول چندی ذکر را به آواز بلند گوید.

۶ــ و از اذکار، لااله الاالله اختیار کند[65].

آداب سفر ــ یکی شرایط سیر و سلوك سفر کردن و سیر و سیاحت در آفاق و انفس است و این سفر را شرایط و قواعدی است.

عزالدین کاشانی گوید:[66]

«شك نیست که سفر در تمرین

٦۲ــ یك سال در مقام وصل، لحظه‌ای خواب است و یك لحظه هجران، سالی نماید.

٦۳ــ نباء/۹.

٦٤ــ به‌نام تو پروردگارا پهلوی خود برفراش خواب نهم و به‌نام تو برخیزانم؛ اگر جانم بگرفتی بیامرز وگرنه نگهدار آن باش، بدان‌سان که بندگان صالحت را نگاهبانی؛ بار خدایا جانم را تسلیم تو کردم و روی سوی تو دارم، نك: مصباح‌الهدایة، ۲۸۱، ۲۸۲.

٦٥ــ عزالدین نسفی، انسان کامل ۱۰.

٦٦ــ مصباح‌الهدایة ص ۲٦٤، ۲٦٥.

نفوس طاغیه و تلیین قلوب قاسیه، اثری عظیمو فایده‌یی جسیم دارد. چه مهاجرت اوطان و خلان، و مفارقت معهودات و مألوفات و مصابرت بر مصایب و نوایب، نفوس و طباع را ازترسم و تقید به‌رسوم و عادات و قیود مرادات آسوده و آزاد گرداند، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیه و ساهیه بردارد. و تأثیر سفر در تلیین نفوس کم از تأثیر نوافل صوم و صلوة نباشد. همچنانك در جلود میتات به تأثیر دباغت، اثر طهارت ولین و تبدل خاصیت و صلاحیت لبس پدید آید، در جلود مردم که عبارتست از نفوس، در این آیت که: ثم تلین جلودهم و قلوبهم الی ذکرالله[۶۷] همچنین به تأثیر دباغ سفر و انتزاع عفوناتطبیعی و خشوناتجبلی، آثار طهارت تزکیه و لین طاعت و تبدل صفت طغیان به صفت ایمان پیدا شود. و از این جهت صاحب شریعت صلی‌الله علیه و سلم بر سفر ترغیب کرده‌استکه: سافروا تصحوا و تغنموا[۶۸]. و هرچند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفرموقوف نیست. چه بعضی از مشایخ بوده‌اند که هرگز سفر نکرده‌اند نه در بدایت و نه در نهایت. و ایشانرا توفیق الهی مدد گشته و به کمند جذبات از مقام-ادنی به اعلی کشیده، و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده و تقویت حال و تأثیر اقوال و افعال او تلقیح بواطن ایشان کرده، ولیکن بیشتر مشایخ سفر کرده‌اند. بعضی در بدایت به جهت استفادت، و بعضی در نهایت‌برای‌افادت، و بعضی هم در نهایت و هم در بدایت به جهت آنك اصلاح‌وقت و صحت حال خود را در آن دیده‌اند؛ چون **ابراهیم خواص** رحمه‌الله که هرگز در شهری‌بیش از چهل روز اقامت ننمودی. چه صلاح حال و صحت توکل خود را در آن می‌دید. و رسول علیه افضل الصلوات گفته است: احب شیىء الی‌الله الغرباء قیل‌وماالغرباء قال الفرارون بدینهم یجتمعون الی عیسی بن مریم[۶۹]. و سبب اجتماع ایشان با عیسی علیه‌السلام آنست که او مدةالعمر در سفر بوده است، و سلامت دین را، هرگز جایی اقامت نکرده. و هرکه قصد سفر دارد باید که دوازده ادب رعایت کند:

[ادب] اول، تقدیم نیتی صالح و تعیین مقصودی معتبر. و از مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانك در خبر است که: اطلبواالعلم ولوبالصین.[۷۰] و هم در حدیث است که: من خرج من بیته فی طلب‌العلم فهو فی سبیل‌الله[۷۱].

- مقصودی دیگر استکشاف دفاین احوال نفس است و استخراج رعونات و دعاوی او. چه بسیاری از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه که در نفوس پوشیده بود

۶۷ـ زمر/۲۳.
۶۸ـ سفر کنید تا تندرستی یابید و بهره برید.
۶۹ـ بهترین چیزها نزد خدا غریبانند. پرسیدند: غریبان کیانند؟ گفت: کسانی که به خاطر دین خود گریخته با عیسی‌بن مریم گردمی‌آمدند.
۷۰ـ دانش طلبید، وگر در چین باشد.
۷۱ـ هرکه در طلب دانش از خانه بیرون رود، همچون مجاهد در راه خداست.

بسبب آنکه با مراد خود مجموع و آرمیده باشند. و در سفر بجهت بُعد از مرادات و مالوفات آن صفات، از حجاب منکشف شوند. و طالبان صادق بعد از اطلاع بر آن، بتدبیر و معالجت برخیزند. مثلا اگر در حضر از نفس خود بسبب سکون او با مراد قلقی و اضطرابی نبیند. پندارد که صفت صبر و رضا در او موجود است، و در سفر چون مکاره و نوایب بروی متوالی گردد و از نفس او طیشی یا کراهتی پدید آید بیقین معلوم کند که این دو صفت ندارد. آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود. و گفته‌اند که: سمی السفر سفرالانه یسفر عن الاخلاق[۷۲]. وقتی شخصی نزدیك عمر رضی‌الله عنه کسی را تزکیه میکرد، عمر از وی پرسید که: هل سافرت معه گفت نه، عمر گفت: ما اراك تعرفه.

مقصودی دیگر ایثار خمول و ترك قبول. چه هر صاحب حال که در بقعه‌یی متوطن شد، نسیم حال او بمشام جان صادقان و طالبان آن بقعه برسد و قبلهٔ اقبال و صاحب قبول خلق شود. و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان را علامت اصطفا. پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول و ترك قبول از لوازم بود. چه مقام قبول مزلهٔ اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد و از خدای روی بگردانند و بخلق آرند، الا کسی که سابقهٔ عنایت ازلی او را دست گیرد و از آن مقر ازعاج کند و بجایی برد که از این آفت محفوظ و محروس ماند.

مقصودی دیگر مطالعهٔ آیات وحدانیت و علامات فردانیت حق تعالی از صحایف آفاق و انفس و مشاهدهٔ آثار قدرت و حکمت و عجایب مصنوعات و غرایب مقدورات او، تا بدان واسطه مجال فکرت و عبرت را اتساعی پدید آید و شواهد و دلایل بر کمال قدرت و حکمت بیفزاید. سنریهم آیاتنا فی الا فاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه‌الحق[۷۳].

ادب دوم، با رفیق سفر کردن. چه رسول صلی‌الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته: الرفیق ثم الطریق[۷۴]. و سبب آنست که در سفر، عوارض و طوارق و شداید که نه هر کس به تنهایی تحمل آن تواند، بسیار اتفاق افتد. پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد. و هرچند بعضی از اقویا که قوت تحمل مشاق و صبر بر مکاره داشته‌اند به تنهایی سفر کرده‌اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد.

ادب سوم، تامیر یکی از جماعت. یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی که باهم سفر کنند، تا جمله متابع رأی و حکم او باشند. چنانك در خبر است: اذا کنتم ثلاثة فی سفرفامروا احدکم[۷۵]. واستحقاق امارت کسی را بیشتر بود که در زهد و

۷۲ــ سفر را از آن روی سفر گویند که از روی اخلاق آدمیان پوشش بردارد.
۷۳ــ فصلت/۵۳.
۷۴ــ اول همسفر، سپس سفر.
۷۵ــ هرگاه سه تن باهم سفر کنید، یکی را از میان خود به امیری برگزینید.

تقوی و سخاوت و شفقت کاملتر باشد. در خبر است که: خیر الاصحاب عندالله خیرهم لصاحبه[۷۶].

آمده است که **ابوعبدالله مروزی**[۷۷] رحمه‌الله وقتی خواست که سفر کند، **ابوعلی رباطی** رحمه‌الله از وی طلب مصاحبت کرد. ابوعبدالله گفت به شرط آنکه تو امیر باشی یا من. ابوعلی جواب داد که تو امیر باش. پس ابوعبدالله زاد او بر سر زاد خود نهاد و برداشت. شبی در صحرا باران یافتند، ابوعبدالله بایستاد و همه شب گلیم خود برسر ابوعلی بداشت و از باران محافظت کرد و هرگاه که ابوعلی با او گفتی مکن ابوعبدالله گفتی نه من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم. و هر که در امارت نظر بر کثرت اتباع و طلب ریاست و تفوق و تسلط دارد یا بر تحصیل اغراض نفس و توصل به ملاذ و مشتهیات، او را از تصوف نصیبی نبود.

ادب چهارم، تودیع اخوان. باید که برادران را وداع کند چنانك رسول صلی‌الله علیه و سلم فرمود: اذا اراد احدکم سفراً فلیودع اخوانه فان‌الله تعالی جاعل له فی دعائهم البرکة[۷۸]. و بر اخوان باشد که او را دعا کنند و بگویند: زودك‌الله التقوی و غفر ذنبك و وجهك للخیر حیث ما توجهت[۷۹]. چه روایت است که رسول صلی‌الله علیه وسلم در وقت وداع، مسافرانرا این دعا کردی.

ادب پنجم تودیع منزل. باید که چون از منزل برخواهد داشت، دو رکعت نماز بگزارد و بدان، منزل را وداع کند. چه در خبر است به روایت **انس مالك** که رسول صلی‌الله علیه وسلم هرگز به منزلی فرو نیامدی الا که دو رکعت رحلت آن را وداع کردی و بعد از آن این دعا بخواندی: اللهم زودنی التقوی واغفر لی ذنوبی و وجهنی للخیر حیث ما توجهت.[۸۰]

ادب ششم آنست که چون بر مرکب خواهد نشست بگوید: سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین[۸۱]. بسم‌الله و بالله و الله‌اکبر توکلت علی‌الله ولا حول ولاقوة الا بالله العلی‌العظیم. اللهم انت الحامل علی‌الظهر والمستعان علی الامور.[۸۲]

ادب هفتم آنست که پگاه از منزل

۷۶ـ بهترین یاران نزد خدا، بهترین آنهاست برای یار خود.

۷۷ـ ابوعبدالله محمدبن نصر مروزی، فقیه و محدث و عارف در ۲۳۰ متولد و در ۲۹۴ درگذشت. داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۱۷ عوارف‌المعارف آمده است.

۷۸ـ هرگاه کسی از شما بخواهد سفر کند باید با برادران خود وداع کند که خداوند در دعای آنها برکت نماید.

۷۹ـ خداوند بتو زاد و توشهٔ تقوی دهد و گناهت را بیامرزد و هرکجا که روی آوری،رویت را به خیر و برکت نماید.

۸۰ـ خداوندا بمن زاد و تقوی ده و گناهم را ببخش و متوجه خیر گردان .

۸۱ـ زخرف/۱۳.

۸۲ـ بنام خداوند و باستعانت خداوند که بزرگ است و توکل و حول و قوت نیست مگر بواسطهٔ خداوند بزرگ خداوندا تو مرا بر پشت مرکب استوار داری و یاری‌دهندهٔ من در کارهایی.

بردارد و ابتدا بیوم‌الخمیس کند چه **کعب مالک**۸۳ روایت کند که رسول صلی‌الله علیه وسلم بیشتر ابتدای سفر در روز پنجشنبه کردی. و چون خواستی که لشکری فرستد اول روز فرستادی.

ادب هشتم آنست که چون نزدیك منزل‌رسدبگوید: اللهم رب‌السموات و ما اظللن و رب‌الارضین و ما اقللن و رب الشیاطین و ما اضللن و رب الریاح و ما ذرین و رب‌البحار و ماجرین اسالك خیر هذاالمنزل و خیر اهله و اعوذ من شر هذاالمنزل و شر اهله.۸۴

ادب نهم تحیت منزل. بایدکه‌چون به منزلی فرو آید تحیت آن منزل را دو رکعت نماز بگزارد.

ادب دهم تهیهٔ آلات سفر. باید که عصاور کوه و میان بند با خود دارد، چه مصاحبت آن سنت است. و **ابوسعید خدری**۸۵ رضی‌الله عنه روایت کند از رسول صلی‌الله علیه وسلم که چون از مدینه به مکه می‌رفت پیادگان را فرمود: اربطوا علی او ساطکم بازرکم.۸۶

ادب یازدهم آن است که چون به شهری رسد که آنجا اقامت خواهد کرد از دور چون نظر بر وی اندازد بر احیا و اموات آن شهر سلام کند، و بعضی از قرآن بخواند و بهدیه بدیشان فرستد و این دعا بخواند که: اللهم اجعل لنا قراراً و رزقاً حسناً.۸۷

ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول در آن شهر اگر میسر شود غسلی برآرد. چه رسول صلی‌الله علیه وسلم هرگاه که در مکه خواستی رفت اول‌غسلی برآوردی. و باید که این دعا بخواند: اللهم انی اعوذبك من وعثاءالسفر وکآبة المنقلب و سوءالمنظر فی‌الاهل و المال و الولد.»۸۸

آداب شیخ ـ میان سالکان طریق و پویندگان راه وصول، انتخاب شیخ و رهنما و مرشد از جمله مسائل مهم است از جهت اصل لزوم مرشد که گفته‌اند: بی پیر مرو در ظلمات هرچند سکندر زمانی.

عزالدین کاشانی گوید:

«بعد از درجهٔ نبوت، هیچ‌درجه‌ای فاضلتر از درجهٔ نیابت نبوت نیست در

۸۳ـ کعب بن مالك بن ابی‌کعب از رواة و محدثان و شعرای صحابی بود و در جاهلیت ابوبشیر و در اسلام ابوعبدالله کنیه داشت و تا قتل عثمان در سال ۳۵ ﻫ زنده بود.

۸۴ـ پروردگارا، تویی خداوند آسمانها و آنچه سایه اندازد؛ خداوند زمین و کوهها؛ خداوند شیطانها و گمراه‌کنندگان؛ خداوند بادها و آنچه می‌پراکنند؛ خداوند دریاها و آنچه روان‌می‌شوند؛ از تو بهترین منزلها و بهترین اهل این منزل را خواهانم و از شر این منزل و اهل آن به تو پناه می‌برم.

۸۵ـ ابوسعید خدری، سعدبن مالك‌بن سنان از فضلای صحابه. به کثرت حدیث معروف است. به گفتهٔ واقدی در سال ۷۴ و به روایتهای دیگر در سالهای ٦٣ یا ٦٤ یا ٦٥ درگذشته‌است.

۸۶ـ میان بندهاتان را بر کمر ببندید.

۸۷ـ پروردگارا ما را جایگاه و روزی خوب مقرر دار.

۸۸ـ پروردگارا از دشواریهای سفر و دلتنگیها و بدی منظر در اهل و مال و فرزند به تو پناه می‌برم (نك: مصباح‌الهدایة، ٢٦٧، ٢٦٨).

دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی‌الله علیه وسلم. و مراد از شیخی، این نیابت است. پس درجهٔ شیخی و تربیت، افضل درجات بود. از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید آنست که آینهٔ دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا در او به وجه محاذات و توجه کلی، اشعهٔ انوار جمال احدیت و جلال صمدیت منعکس شود، و احداق بصیرت به مشاهدهٔ آن، منجذب و ممتلی گردد و محبت الهی به واسطهٔ آن در صمیم دل قرار گیرد. پس تحبیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود؛ و همچنین تحبیب بندگان با حق‌تعالی. چه شیخ، مرید را تربیت بر طریق‌متابعت رسول صلی‌الله علیه وسلم کند و متابعت او منتج و مثمر محبت الهی است چنانك فرمود جل و علا: قل ان کنتم تحبون‌الله فاتبعونی یحببکم‌الله[۸۹]».

آداب صحبت ـ یکی از مسائل‌مهم اهل سیر و سلوك و مرشدان و مشایخ اهل‌الله مصاحبت و معاشرت با خلق‌است. بزرگان عرفان و متصوفه، ضوابط و شرایط و آدابی برای آن مقرر داشته‌اند. خواجه عبدالله انصاری گوید:

«اما آداب صحبت درمعاملت با خلق آنست که نصیحت کردن و شفقت نمودن از هیچ مسلمان بازنگیری و خود را از همه‌کس کمتر دانی. و حق همه‌کس فرا پیش خویش داری انصاف همه از خود بدهی، به طریق ایثار و مواسات و حسن خلق و...

و اصول آداب صحبت، در معاملت با خلق آنست که علم در هر معاملت به کار داری و شریعت را بزرگ داری، و سنت و اهل آن گرامی داری و از بدعت و اهل آن بپرهیزی و از جای تهمت و گمان برنخیزی و در پرستش خدا از وساوس و عادات ریاء و جهل و کاهلی دور باشی و... و خود را در حق فانی و نیست انگاری[۹۰]».

عزالدین کاشانی گوید:

«بدان‌که کیمیای سعادت ابدی، صحبت است، و تخم شقاوت سرمدی هم صحبت. چه هیچ چیز در نفوس بنی‌آدم به خیر و شر چندان تأثیری ندارد که صحبت. و از این جهت طایفه‌یی که نظر در صلاح و فایدهٔ آن کردند چون **سعیدبن مسیب**[۹۱] و **عبدالله مبارك** و غیرایشان، صحبت علی‌الاطلاق بر وحدت تفضیل نهادند به دلالت این خبر که: المؤمن الذی یخالط الناس و یصبر علی اذاهم خیر ممن لا یخالطهم ولا یصبر[۹۲]؛ و این خبر که: ان احبکم الی‌الله الذین یألفون و یؤلفون[۹۳]؛ و این حدیث که: المؤمن آلف و مألوف ولا خیر فیمن لایألف و لا

۸۹ـ آل‌عمران/۳۱؛ (نك: مصباح‌الهدایة، ۲۲٦، ۲۲۷).

۹۰ـ کشف‌الاسرار، ۲/٦۲۳.

۹۱ـ از فقیهان و زاهدان سدهٔ اول هجری و از فقهای هفتگانه معروف مدینه. در سال دوم خلافت عمر زاده شد و به اختلاف، در ۹۱ یا ۹۵ یا ۱۰۵ هجری درگذشت.

۹۲ـ مومنی که با مردم بیامیزد و بر آزار آنها بردبار باشد. از کسی که با مردم نیامیزد و بر آزار آنها بردباری نکند بهتر است.

۹۳ـ محبوب‌ترین شما نزد پروردگار کسانی‌اند که با مردم انس گیرند و مردم با آنها دوستی کنند.

یؤلف[۹۴]؛ و دیگر اخبار که در این معنی رسیده است. و طایفه‌یی که نظر به‌فساد و مضرت آن کردند چون **ابراهیم ادهم**[۹۵] و **داود طائی**[۹۶] و **فضیل‌بن عیاض**[۹۷] و **سلیمان خواص**[۹۸] وحدت را مطلقاً بر صحبت ترجیح نهادند چه سلامت دین خود در آن یافتند.

و طایفهٔ اول بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و تحضیض آن بر اغتنام صحبت،از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغهٔ الهی بر مقتضای مشیت ازلی چندین خواص شریفه و اسرار لطیفه از آداب و اخلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی‌آدم تعبیه کرده است و ایشانرا بدان مستودع امانات خود گردانیده و صحبت را طریق استیفای آن ساخته، تا بواسطهٔ مخالطت و ممازجت آن امانات باهل خود برسد[۹۹].»

آداب طعام خوردن ــ دیگر از آداب صوفیان و اهل سلوک طعام‌خوردن است که چه خورند و چگونه خورند و چه اندازه خورند و چه وقت خورند و از چه راه بدست آرند.

عزالدین کاشانی گوید:

«و در تناول طعام، ادب آن است که اول دست بشویند، و همچنین بعد از طعام. چه در خبر است که: الوضوء قبل الطعام ینفی الفقر و بعده ینفی‌اللمم[۱۰۰]. و خدای را بر آن نعمت به تجدید یاد کنند و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند. چه نص کتاب الهی است: ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم‌الله علیه[۱]. و هرچند در ظاهر تفسیر، این تسمیه مقید است به وقت ذبح، و میان **شافعی** و **ابوحنفیه** رحمه‌الله در وجوب آن خلاف؛ لیکن متصوفه بعد از قیام به مقتضای‌ظاهر تفسیر، این فهم کرده‌اند که تناول طعام باید که به ذکر مقرون باشد. چه دل را از تناول طعام اگرچه حلال بود به جهت ثوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض گردد و دفع و رفع آن جز به نور ذکر و حضور دل میسر نشود. و هرچند حضور دل در تناول طعام بیشتر، اجزاء آن طعام منورتر و ضررش کمتر. **شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب** گفته است:اناآکل و انا اصلی. یعنی همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل طعام نیز دارم. و در مقدمهٔ طعام این دعا بخوانند: اللهم صل علی

۹۴ــ مؤمن، انس‌گیرنده و مأنوس مردم باشد و در کسی که انس نگیرد و مردم با او انس نگیرند خیری نیست.

۹۵ــ از شاهزادگانی که به فقر و تصوف افتاد و به صحبت سفیان ثوری و فضیل‌بن عیاض کامیاب شد. به اختلاف مورخان، در ۱۶۱ یا ۱۶۲ هجری درگذشت.

۹۶ــ از فقیهان و محدثان عابد و زاهد سدهٔ دوم هجری که در ۱۶۰ یا ۱۶۲ و به روایتی ۱۶۵ هجری درگذشت.

۹۷ــ از مردم مرو و از صوفیان بزرگ. در ۱۸۷ هجری درگذشت.

۹۸ــ از عارفان و زاهدان بزرگ سدهٔ دوم هجری.

۹۹ــ مصباح‌الهدایة، ۲۳۳.

۱۰۰ــ وضو ساختن قبل از غذا، فقر را می‌زداید، و پس از آن جنون را می‌برد.

۱ــ انعام/۱۲۱.

محمد و علی آل محمد و مارزقتنا مما نحب اجعله عوناً علی ما تحب و ما زویت عنا مما نحب اجعله فراغاً لنا فیما تحب[۲]. و بایدکه بر پای چپ‌نشینند و پای‌راست برآورند و بر دست تکیه‌نسازند و ابتدا و ختم طعام بنمك کنند.»[۳]

«و از طعام شبهت احتراز نمایند الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن‌متحزن و متأسف‌باشند. و حلال آن است‌که‌ظاهراً وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود، و از دست کسی رسد که ظلم یا فسق او معلوم نباشد. و شبهت آنك وجه حرمت آن‌ظاهر نبود ولیکن از دست ظلمه و فسقه رسیده باشد. و حرام آنك وجه حرمتش ظاهر بود. و حلال محموداست، و شبهت‌مکروه، و حرام محظور. و اگر حکم بر ظاهر نبودی طلب حلال به یقین متعذر بودی. و سنت آن است که بعد از طعام خلال کنند.[۴]»

آداب لباس پوشیدن ـ دیگـر از آداب مورد نظـر اهل‌الله انتخاب لباس است.

کاشانی گوید:

«و اما پوشش، هم حق نفس است به جهت دفع سرما و گرما،و هم حق حق سبحانه و تعالی به جهت ستر عورت. پس ادب در لباس آنست که نظر بر این دو مقصود مقصور دارند و غیر آن را فضول و زواید شمارند. و در لباس دو شرط واجب است: یکی در عموم احوال، دوم در خصوص اوقات. اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حل است، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد.

اما شرط دوم که رعایت آن به حسب وقتی مخصوص واجب‌بود، طهارت است که صحت صلوة بر آن موقوف‌است.

و اما احوال مردم در تقشف و تنعم لباس مختلف است و اقدام رجال در آن متفاوت. و علی‌الاجمال ارباب صحت حال و مرتکبان بطلان و محال، در پوشیدن لباس سه طایفه‌اند: متقشفان، و متنعمان، و تارکان اختیار در آن. و علی‌التفصیل ارباب‌تقشف دو قوم‌اند: محقان‌ومبطلان.

اما محقان هشت طایفه‌اند: **اول** طالبان ثواب آخرت، چه در خبر است که من‌ترك ثوب جمال و هو قادر علی ابسه البسه‌الله مـن حلل‌الجنة[۵]. **طـایفهٔ دوم** طالبان تواضع و انکسار که نظرشان بر دفع تکبر از نفس خود باشد. چه نفس به سبب لباس ناعم و فاخر با خود تصور امتیازی و رفعتی تصور کند کـه کبر عبارت از آن است؛ و بـه سبب لبـاس خلقان،انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آنست. و از این طایفه بعضی از اصحاب مرقعات باشند که ترقیع جامه، بدان رقعه‌ها و خرقه‌ها کنند که از مزابل

۲ـ پروردگارا، درود بر محمد و خاندان او؛ آن روزی را که ما دوست می‌داریم و نصیب ما کنی، وسیله‌ای قرار ده برای انجام آنچه تو دوست مـی‌داری؛ و آن روزی کـه مـا دوست می‌داریم و تو آنرا دریغ می‌کنی، وسیلهٔ فراغت ما قرار ده برای انجام آنچه تو دوست می‌داری.

۳ـ مصباح‌الهدایة، ۲۷۱.

٤ـ مصباح‌الهدایة، ۲۷۵.

۵ـ هر کس که جامهٔ زینت و جمال را، درحالی‌که بتواند داشته باشد، ترك گوید، خداوند از جامه‌های بهشت به او بپوشاند.

بردارند و بشویند تا انکسار نفس زیادت بود. و **ابوسلیمان دارانی**[۶] رحمه‌الله وقتی جامهٔ ژنده درشت پوشیده بود، **احمدبن ابی‌الحورای**[۷] که صاحب او بود گفت: چه باشد اگر جامه‌یی بهتر از این بپوشی؟ جواب داد: لیت قلبی فی‌القلوب کثوبی هذا فی‌الثیاب[۸]. **طایفهٔ سوم** طالبان سلامت دین‌اند که احترام اوامر و نواهی الهی را همواره از وقوع در شبهات ترسند و به سبب آن در حلال تبسط و توسع ننمایند و بر لباس دون اقتصار کنند. چه نهایت حد حلال، به بدایت حد شبهت متصل است، همچنانک نهایت شبهت به بدایت حرام پیوسته. و هرکه پیرامن محذوری گردد از وقوع در آن مأمون نباشد و در حدیث آمده‌است: ان‌العبد من‌المتقین حتی یدع مالابأس به حذراً مما به البأس[۹]. **طایفهٔ چهارم** طالبان مراغمت نفس‌اند که نظرشان در تقشف بر مخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعومت و تبسط یابند و در مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را بر لباس اقناع فرمایند و از اتساع امتناع نمایند. **طایفهٔ پنجم** طالبان علو همت‌اند که در اختیار تقشف نظر بر نزاهت قلب‌ازتلوث به ارجاس اطماع و تخلیص همت از تشبث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوک طریق تنعم احتیاج به خلق بیش افتد و تعلق نظر خلق به وی زیادت باشد. **طایفهٔ ششم** طالبان فراغت وقت و منتهزان فرصت طاعت‌اند که پیوسته بر فراغت خاطر و صفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان در غیر اشتغال به حق صرف شود و خاطر ایشان به‌اهتمام احوال نفس تعلق گیرد، پس ترک فضول و زوایدکنند و برضرورات قناعت‌نمایند. آمده است که **علی‌بن ابی‌طالب** علیه‌السلام پیراهنی به سه درم بخرید و آستین آن را آنقدر که از سر دست گذشته بود بگرفت. **طایفهٔ هفتم** طالبان خفت مؤنت و قلت معونت‌اند که به جهت آن بر ضرورات قناعت نمایند و به جامهٔ دون بسازند تا بار ایشان بر مردم کمتر بود و در آن اقتدا به انبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند. وقتی **امیرالمؤمنین علی** علیه‌السلام با **عمر** رضی‌الله عنه گفت: ان اردت ان تلقی

۶ـ ابوسلیمان عبدالرحمان‌بن احمدبن عطیه دارانی از زاهدان نامدار. به اختلاف راویان در ۲۰۵ یا ۲۱۵ هجری درگذشت.

۷ـ ابوالحسن یا ابوالحسین، ملقب به ریحانةالشام از دانشمندان و زاهدان بزرگ سدهٔ سوم هجری و از یاران خاص ابوسلیمان دارانی بود. پدر و برادر و زوجه‌اش رابعهٔ شامیه، همه از زاهدان و پرهیزکاران بودند. وفات او را به اختلاف، ۲۳۰ و ۲۴۶ ضبط کرده‌اند.

۸ـ ای‌کاش دلم در میان دلها [از نظر سادگی و بی‌آلایشی]، همچون این جامه‌ام در میان جامه‌ها باشد.

۹ـ بنده، از زمرهٔ پرهیزکاران به‌شمار نیاید، مگر آنچه را که به شبهه و اشکال نیست، بخاطر احتراز از آنچه محل اشکال و شبهه است. ترک کند.

صاحبك فرقع قمیصك و قصر املك و کل دون‌الشبع[۱۰]. **طایفهٔ هشتم** داعیان‌اند با طریق تزهد به زبان فعل که نظرشان در تزهد و تقلل بر فایدهٔ طالبان بـود، و ایشان را به زبان فعل با طریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند، تـا از سـر رغبت بی‌تهمتی بدیشان اقتدا نمایند. و تقلل و تزهد انبیا و خـواص اولیـا بیشتر مبنی بر این مصلحت بود. نقل است که وقتی **امیرالمؤمنین علی** علیه‌ـ السلام پیراهنی پوشیده بود، آستینش تا سر دست بدشواری میرسید، خوارج او را بدان عیب کردند، در جواب ایشان گفت: اتعیبوننی علی لباس هو ابعد من الکبر و اجدر ان یقتدی بی‌المسلم[۱۱].

و **اما** متقشفان مبطل دو طایفه‌اند: یکی عاجزان که اختیار تقشف به جهت آن کنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی‌تشوفی به طـریق سالکـان و قصدی صحیح. دوم مدعیان که نظر ایشان در تقشف بر اظهار دعوی زهد و طلب قبول مردم بود. و این طایفه از تصوف بل از مسلمانی نصیبی ندارند. چه وصف حال ایشان همه کذب و نفاق و ریا و تلبیس و خداع و تعزیر بود.

و **اما** اصحاب تنعم هم دو فرقه‌اند: محقان و مبطلان. امامحقان سه‌طایفه‌اند: **اول** منصفان که در تلبس به لباس ناعم، و نزول از عزیمت به رخصت داعیهٔ بقیهٔ هوای نفس خود را بینند، نه حال ترکت اختیار یا استحقاق حظوظ، و به اندرون و بیرون به ضعف و قصور خود عارف و معترف باشند. و آن حظ نفس ایشان به برکت صدق و انصاف مغفور و مکفر بود. **طایفهٔ دوم** صادقان و مخلصان کـه نظر ایشان در اختیار لباس ناعم، مبنی بر صدق و اخلاص بود. مانند آنك نفس را در تقشف حظی بینند و خواهند که آنرا از نفس منع کنند، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظ ممنوع شود. یا خواهند که حال خود را از نظر خلق مستور دارند، پس جامهٔ ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جملهٔ راغبان دنیـا و طالبان حظوظ پندارند، و صورت حال زهد و اعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود و از تعرض غارت ارادت خلق دور؛ و هرچند ستر حال مخصوص نیست به لباس ناعم. چه بسیار بوده‌اند که ستر حال به لباسی دیگـر کـرده‌اند چنانك لباس عوام فقرا و اهل رساتیق، تا هم مراد که ستر حال است حاصل شود، و هم فضیلت فقر. ولیکن اخفای حال به لباس ناعم هم نوعی از ستر حال است. **طایفهٔ سوم** واصلان و کاملان‌اند که بعد از کمال تـزکیهٔ نفس و طهارت قلب و وصول به درجهٔ محبوبی و مرادی نظرشان در نعومت لباس بر رفق و مواسات بـا نفس بود. چه در این مرتبه حظوظ نفس حقوق او گردد و داءش دوا شود. و تصور این مقام پیش از وصول، مزلت اقـدام

۱۰ـ اگر به دیدار دوست روی، پیراهن ژنده بپوش، آرزویت را کم کن و قبل از سیر شدن از طعام دست کش.

۱۱ـ مرا به لباسی عیب‌جویی می‌کنید که از کبر دور است و سزاوار است که مسلمانان از من درین کار پیروی کنند.

بسیار سالکان است. هر کرا اینجا قدم بلغزد مشکل برتواند خاست. و وجود شخصی که این معنی وصف حال او بود از نوادر قرون باشد. **یحیی معاذ رازی**[۱۲] در بدایت حال لباس خشن و خلقان پوشیدی و در نهایت لباس ناعم. این خبر **بابایزید** رسانیدند، گفت: مسکین یحیی رازی لم یصبر علی الدون فکیف یصبر علی النخب. یعنی چون بر لباس کم مؤنت که موجب فراغ و آسودگیست صبر نکرد، بر لباس بسیار مؤنت که‌سبب توزع‌خاطر و تعب است چگونه صبر تواند کرد.

و **اما** متنعمان مبطل سه طایفه‌اند: یکی مدعیان غالط که به‌پندار وصول و کمال در غلط افتند و نفس را در میدان رخص فروگذارند و در حظوظ مجال اتساع دهند و چنان پندارند که ایشان را از آن ضرری نرسد بل منفعت بود. **دوم** مدعیان جاحد که دعوی کمال کنند و خلق را چنان نمایند که ما از جملهٔ واصلانیم ولیکن به اندرون دانند که دعوی ایشان هیچ معنی‌ندارد. **طایفهٔ سوم** مفتخران که به پوشیدن جامهٔ فاخر افتخار و مباهات نمایند بی‌آنك دعوی حال یا کمالی کنند.

و **اما** تارکان اختیار، جمعی باشند که به هیچ یك از تقشف و تنعم مقید نباشند. به سبب آنکه از ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته. و هرچه بدیشان رسد از لباس ناعم و غیرناعم، ایشان فضیلت خود در آن دانند. **شیخ‌الاسلام** از شیخ‌خود **ضیاءالدین ابوالنجیب** رحمه‌الله حکایت کند که حال او ترک اختیار بود؛ گاه دستاری بر سر بستی که قیمتش دانگی بیش نبودی، و گاه عمامه‌یی که ده دینار ارزیدی. و همچنین از **شیخ ابوالسعود** حکایت کند که حال وی ترک اختیار بود، هرگاه که جامهٔ فاخر ثمین به وی رسیدی بپوشیدی. و جمعی که براو انکارمیکردند در جواب ایشان می‌گفت مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دو وجه تواند بود. یا بر وجه ظاهر شرع و آن نه بر جای‌خود است، چه لباس ما مشروع است. یا بوجه صحت حال، و جوابش آنك گوییم در این باب از ما هیچ اختیار و ارادت مشاهدت میکنی، به ضرورت نتواند گفت آری.

و این جماعت دو طایفه‌اند: **یکی** آنك ایشان را به هیچ وجه اختیار نباشد نه کلی و نه جزوی. و هر گاه که ایشان را از غیب فتوحی سانح‌شود در آن‌تصرف ننمایند تا وقتی که اذنی ازغیب درواقعه یا منام به کیفیت تصرف در آن واردشود. **طایفهٔ دوم** آنك در کلیات امور مجبور حکم غیب باشند و در جزئیات مختار. پس طایفهٔاولی‌هم در تحصیل‌لباس‌مسلوب الاختیار باشند و هم در کیفیت تصرف در آن. و طایفهٔ دوم در تحصیل مجبور و در تصرف مختار. چون جامه‌یی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند و اگر خواهند ببخشند، به خلاف طایفهٔ اولی که بی‌اذن در آن تصرف

۱۲ـ ابوزکریا یحیی‌بن معاذبن جعفر رازی از حکیمان و زاهدان و واعظان بزرگ سدهٔ سوم هجری، برادرانش اسماعیل و ابراهیم نیز از زاهدان و عارفان بزرگ عصر خود بودند. وی در حدود ۲۵۸ هجری درگذشت.

ننمایند. و آن اختیار جزوی در طایفهٔ دوم یا بقیهٔ اختیار ایشان بود، و بدین اعتبار مقام طایفهٔ اولی عالیتر. یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق‌تعالی از مشرق بقاء بعدالفنا، و بدین اعتبار مقام طایفهٔ دوم از اول بلندتر۱۳.»

آداب مرید با شیخ ـ درباب آداب مرید نسبت به مرشد، کاشانی گوید:

«بدانکه مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است. چه محافظت آداب، مستجلب محبت دلهاست، از آن روی که جمال مشاهدهٔ روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه که مرید در صحبت شیخ مؤدب بود در دل شیخ به محبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد. چه حق‌تعالی همواره به نظر رحمت و عنایت و رعایت به دلهای دوستان خود می‌نگرد. پس به واسطهٔ استقرار و تمکن در دل شیخ، برکات تواتر آثار رحمت الهی، و تعاقب نوازل فیض نامتناهی، وجود او را شامل گردد، و قبول شیخ او را علامتی صحیح و دلیلی صریح گردد بر قبول حق تعالی و قبول رسول صلی‌الله علیه وسلم. و قبول جمله مشایخ که متوسط باشند میان شیخ و رسول و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز به مراعات حسن آداب ادا نتوان کرد. پس تبجیل و توقیر علما و مشایخ‌که نسبت ابوت‌معنوی‌دارند اداى حقی بود از معظمات حقوق، و اهمال آن عین تقصیر و عقوق. و در خبر است که: لیس منا من لم یبجل کبیرنا ولم یرحم صغیرنا ولم یعرف لعالمنا حقه۱۴.

و هر که باداى حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام ننماید، از اداى حقوق الهی قاصر آید که: من ضیع‌الرب الادنی‌لم‌یصل‌الی‌الرب‌الاعلی۱۵.

و وجود شیخ در میان مریدان تذکره‌ایست از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت رسول، نایبی است رسول را: الشیخ فی قومه کالنبی فی امته۱۶.

و آنچه دروقت خاطر بدان‌مسامحت نمود از ضبط جزئیات آداب و کلیات آن پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود.

اول اعتقاد تفرد شیخ به تربیت و ارشاد و تأدیب و تهذیب مریدان. چه اگر دیگری را در مقابل او و یا کاملتر از او بیند، رابطهٔ محبت و الفت ضعیف بود و بدان واسطه اقوال و احوال شیخ را در وی زیادت تأثیری و سرایتی نباشد، چه واسطهٔ نفوذ اقوال و رابطهٔ سرایت احوال شیخ در مرید محبت است. هرچند محبت کاملتر، استعداد مرید، صورت تربیت شیخ را قابلتر.

ادب دوم ثبات عزیمت است بر ملازمت صحبت شیخ. باید با خود مصور

۱۳ـ مصباح‌الهدایة ۲۷۸ـ۲۸۱.

۱۴ـ کسی که بزرگان امت ما را بزرگ ندارد و بر خردان ما شفقت نیارد، و حق‌دانشمندان ما را نشناسد از ما نیست.

۱۵ـ هرکس حقوق خدای کوچکتر را ضایع گذارد، به خدای بزرگ نرسد.

۱۶ـ شیخ و پیر و مرشد در میان قوم خود، چون پیامبری است در میان امت خود.

و مقرر چنان دارد که فتح‌الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود و بس، یا بر عتبهٔ او جان تسلیم کنم یا به مقصود رسم. و علامتش آنك برد و تبعید شیخ برنگردد. چه مشایخ را در تفحص از احوال مریدان امتحانات‌مختلفه بسیار افتد. **ابوعثمان حیری**[۱۷] در صحبت **شاه کرمانی**[۱۸] رحمه‌الله به نیسابور رسید بقصد زیارت **ابوحفص حداد**[۱۹]. چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیت نظر سعادت‌بخش او به قوت جذبات احوال، او را جذب کرد و مقید شبکهٔ ارادت خود گردانید، تا وقت مراجعت از شاه‌کرمانی اجازت توقف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود. **ابوحفص** او را از پیش خود براند و گفت بایدکه به مجلس‌ما‌ننشینی. ابوعثمان قبول اشارت او را بقهقری در مقابله بازگشت تا از نظر غایب شد و با خود عقد عزیمت مصمم کرد که بر در خانهٔ او چاهی بکند و در آنجا بنشیند و بیرون نیاید الا وقتی که ابوحفص او را اجازت دهد و بخود خواند. چون ابو حفص مخایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند و ترحیب و تقریب نمود و از جملهٔ خواص اصحاب گردانید و دختر خود را با وی عقد نکاح بست و او را به خلافت خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ بر جای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ‌شدن. باید که طریق تنفیذتصرفات او در نفس و مال خود گشوده دارد، و بهرچه فرماید منقاد و مستسلم و راضی بود. چه جوهر ارادت و محبت او جز بدین طریق روشن نگردد و عیار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود،چنانك کلام مجید بدان اشارت فرمود: فلا و ربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیماً[۲۰].

ادب چهارم ترك اعتراض است. باید که به هیچ‌وجه ظاهراً و باطناً در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد. و هرگاه که بر وی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن بر او مکشوف نگردد، قصهٔ موسی و خضر علیهما‌السلام یادکند که‌موسی علیه‌السلام با وجود نبوت و وفور علم و شعف بر ملازمت خضر علیه‌السلام چگونه بر بعضی از تصاریف او انکار نمود، و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار به اقرار بازگشت. پس هرچه علم او بدان ره نبرد از تصرفات شیخ حوالت آن با قصور فهم و قلت علم خود کند نه با فساد آن تصرف تا از ورطهٔ فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد.

۱۷ـ ابوعثمان سعدبن اسماعیل حیری از مردم ری، متوفای سال ۲۹۸ هجری.

۱۸ـ ابوالفوارس از شاهزادگانی که به جامهٔ فقر و تصوف درآمد و به برکت مشایخ و استادانی چون ابوتراب نخشبی و ابوعبید سری، و مرتبتی عالی یافت و از مشایخ عصر خود شد. وی در حدود سال ۳۰۰ هجری درگذشت.

۱۹ـ ابوحفص عمربن مسلمة معروف به حداد نیشابوری، متوفای حدود سال ۲۶۰ هجری.

۲۰ـ نساء/۶۵.

یکی از مریدان **جنید** رحمه‌الله وقتی بر شیخ سؤالی کرد و بعد از آن بر جواب اعتراض می‌نمود، جنید رحمه‌الله فرمود: فان لم تؤمنو الی‌فاعتزلون[۲۱].

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که در هیچ امر از امور دینی و دنیوی و کلی و جزوی بی‌مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد و نیاشامد و نپوشد و نبخشد و نگیرد و ندهد الا به اجازت شیخ. و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و اکثار نوافل و اقتصار بر فرایض و ذکر و تلاوت و مراقبت، بی‌اجازت شیخ و تعیین او شروع نکند. شبی رسول علیه‌الصلوة والسلام بر در وثاق ابوبکر رضی‌الله‌عنه بگذشت، شنید که او در نماز تهجد قرآن آهسته می‌خواند. بعد از آن بر در وثاق عمر رضی‌الله عنه بگذشت شنید که او در نماز قرآن بلند می‌خواند. بامداد چون به حضرت رسول علیه‌الصلوة والسلام آمدند از ابی‌بکر پرسید که چرا در صلوة تهجد قرآن آهسته می‌خوانی؟ گفت: اسمع من اناجیه[۲۲]. از عمر پرسید که چرا بلند می‌خوانی؟ گفت: اطرد الشیطان و اوقظ‌الوسنان[۲۳]. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه نگاه دارید و این آیت آمد که: ولا تجهر بصلوتك ولاتخافت بها وابتغ بین ذلك سبیلا[۲۴] و این اشارتست بدانك با وجود مقتدا برأی خود مستبد بودن روا نیست اگرچه رأیی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هر حرکت که خاطر شیخ آن را کاره بود، بر آن اقدام ننماید. و به سبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات و عفو شیخ آنرا حقیر نشمارد. چه خطرات ضمیر مشایخ به کراهیت و رضا در نفوس مریدان اثری تمام دارد.

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع. باید که در کشف واقعات‌اگر در خواب‌بود و اگردربیداری، با علم شیخ رجوع نماید و به استقلال و استبداد در آن به صحت جازم نشود.چه تواند بود که منشأ و مناط آن واقعه ارادتی بود کامن نفس‌مرید و علم اوبدان نرسد و بر صحتش حکم کند و از آن خلل‌ها متولد شود. پس چون بر شیخ عرضه کند و شیخ به سعت علم خود بر آن واقف شود، اگر صحتی دارد بعد از حکم شیخ، از سر یقین در تنفیذ آن سعی نماید والا شبهت از پیش برخیزد.

ادب هشتم اصغای سمع است با کلام شیخ. باید که پیوسته منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه می‌رود، و زبان او را واسطهٔ کلام حق داند، و یقین شناسد که او به خدا گویاست نه به هوا، و به مرتبهٔ بی‌ینطق رسیده، و دل او را به مثابت بحری مواج‌بیندممتلی به انواع درر علوم و جواهر معارف که

۲۱ـ دخان/۲۱.
۲۲ـ آنکه را که به درگاهش مناجات می‌کنم شنواتر است.
۲۳ـ شیطان را می‌رانم و خوابیدگان را بیدار می‌کنم.
۲۴ـ اسراء/۱۱۰.

به هر وقت، از هبوب ریاح عنایت ازلی در تموج می‌آید و از آن درر و جواهر، بعضی بساحل زبان می‌اندازد. پس باید که دایم مترصد و حاضر بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی‌نصیب نماند. و میان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد، و با خود چنان تصور کند که بر در حق به‌زبان استعداد، صلاح خود می‌جوید و مناسب استعداد او از بطنان غیب خطابی وارد می‌شود. و باید که در مکالمت با شیخ متفقد نفس خود نبود تا به صفت مراياة و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید، و خود را به صفت جمال و کمال در صورت‌حسن کلام عرضه نکند. چه تطلع مرید به‌کلام خود و ترصد فرصت آن، او را از مقام ارادت دور گرداند.

ادب نهم غض صوت است. باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکند. چه رفع صوت به حضرت اکابر نوعی از ترك ادب و تنحیهٔ جلباب وقار است.

ادب دهم منع نفس است از تبسط. باید که با شیخ طریق مباسطت نسپرد نه به‌قول و نه‌به‌فعل. چه‌به‌واسطهٔ انبساط، حجاب‌احتشام‌وجلباب‌وقار برخیزد و طریق فیض مسدود شود. پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد، گوید یا سیدی و یا مولائی و همچنانك در قول، طریق مباسطت با شیخ مسدود دارد، در فعل نیز توقیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجادهٔ خود نیندازد الا در وقت نماز، و در سماع خود را از حرکات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوت تمالك و تماسك باقی بود به حضور شیخ حرکت نکند و خود را از خنده نگاه دارد.

ادب یازدهم معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که با شیخ از مهمات دینی یا دنیوی سخنی گوید، باید که نخست از حال شیخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او دارد یا نه. و به طریق استعجال و هجوم بر مکالمت او اقدام ننماید، و پیش از مکالمت، با حضرت عزت انابت نماید و در طلب توفیق ادب مکالمت با شیخ از آن حضرت استمداد کند، تا در تقرب به جانب الوهیت مماثل آن صدقه بود.

ادب دوازدهم محافظت حد مرتبهٔ خود است. باید که در سؤال از شیخ حد مرتبهٔ خود نگاه دارد و جز حالی که بر او پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند. و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او سخن نگوید. چه درآن‌زیادت فایده‌یی نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورت احوال‌خود بیش نپرسند.

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. باید که هر حال که‌شیخ آنراپنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن، و مرید بر آن اطلاع یابد، در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر، مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده‌باشد که علم او بدان نرسد و از اظهار آن فسادی متولد شود. پس طریق ادب آن است که اسرار او نزدیك شیخ هم از جملهٔ اسرار بود.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است پیش شیخ. باید که اسرار خود از شیخ نپوشد و هر کرامتی و موهبتی که حق‌تعالی بدو ارزانی داشته باشد به

تصریح یا به تعریض بر رأی شیخ‌عرضه دارد. چه انطواء ضمیر او بر سرّی از اسرار خود که به علم آن متفرد و مستأثر بود، سبب عقده‌یی شود در باطن او که بدان عقده طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد. و چون باشیخ درمیان نهد در حال، آن عقده و سده انحلال پذیرد.

ادب پانزدهم آنست که هرچه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع کند، و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده به حقیقت آن نرسد نگوید. چه هر سخن که شنونده از آن مراد قایل درنیابد فایده ندهد و امکان ضرر باشد، و ممکن بود که عقیدهٔ مستمع در شیخ فاسد گردد.

و این مجموع آداب، اگر مریدبدان مواظبت نماید، آنچه مقصوداست‌ازوصول انوار رحمت الهی و نزول آثار برکت نامتناهی به واسطهٔ صحبت شیخ در سرّ و علانیت او ظاهر گردد و از جملهٔ مقربان شود[25]».

شیخ را نیز نسبت به مرید وظایف و آدابی است، چناتکه عزالدین کاشانی گوید:

«و همچنانك مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادتست، شیخ رابامرید هم ادبی است که آن حق تربیت است. و آداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شد هم پانزده است.

اول تخلیص نیت و تفقد سبب. باید که نخست از خود باز جوید تا باعث بر آن داعیه، رغبت تقدم و تشیخ و محبت استتباع و تفوق که نفوس بنی‌آدم بر آن مجبول‌اند نبود، و نفس خود را با آنك به صفت طمأنینت و انطفای نوایر طبیعت متصف بیند هنوز متهم دارد. چه شاید که داعیهٔ استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم با خود، بروی از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد. پس چون بیند که بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق ارادت و حسن ظن روی بدو آوردند و از وی‌طلب‌هدایت و ارشاد می‌کنند، به تعجیل متعرض تصرف در ایشان نشود و در توقف دارد تا وقتی که به کثرت انابت و صدق‌تضرع و ابتهال از حضرت الهی، تعرف حقیقت حال و استکشاف آن کند و حجاب شبهت برخیزد، و به تعریف الهی از سر یقین بداند که مراد حق در حوالت آن جماعت بدو چیست. اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر واجب داند و به تدارك داعیهٔ پنهان مشغول بود. و اگر ببیند که مراد حق آن است که به سبب او تربیت طالبان و مسترشدان کند، اشارت حق را منقاد گردد و از سر بصیرت در آن خوض نماید.

ادب دوم معرفت استعداد است. باید که پیش از تصرف، در استعداد مرید نگرد. اگر در وی استعداد سلوك طریق مقربان بیند، او را به طریق حکمت و تلویح احوال اهل قرب دعوت کند. و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد، او را به موعظت حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند. و مستعدان مرتبهٔ قرب را بعد از تحریض

[25] ـ مصباح‌الهدایة ۲۱۸ـ۲۲۵.

بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره، بر اعمال قلوب چون مراقبه و رعایت سرّ و تمییز خواطرمواظبت‌فرماید. و مستعدان درجهٔ ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید. و همچنین اگر صلاح حال مرید در تجرد از اسباب بیند یا در حفظ و امساک آن یا در کسب یا در ترک آن، او را بدان فرماید که فراخور استعداد و موافق حال او بود. و هر کرا معرفت انواع استعدادات و تمییز اوضاع که فطرتها که اصل‌الباب تربیت و ارشاد است حاصل نبود، تصرف او در مرید صحیح نباشد.

ادب سوم تنزه است از مال‌مرید. باید که به هیچ‌وجه طمع به مال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلق نسازد و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه‌ایست در مقابلهٔ قبول عوضی، باطل نگرداند. در خبر است که: ما تصدق متصدق‌بصدقة افضل من علم یبثه فی‌الناس۲۶؛ الا وقتی که به تعریف الهی یا علمی صریح بداند که او را به جهت مصلحت در آن تصرف می‌باید کرد و بدان تعلق می‌باید گرفت؛ آنگه شاید که او را قبول کند و در آن متصرف گردد. و اگر مرید خواهد که یك‌بارگی از اموال و املاك بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابلهٔ آن، حالی که‌موجب تسلی‌وجمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد، و مرید قابل آن بود. چنانکه رسول صلی‌الله علیه وسلم ابوبکر را رضی‌الله عنه در انفاق جمیع مال اجازت داد. و اگر داندکه‌هنوز نگرانی باقی خواهد بود،مقدار مالابد به وی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد. چنانك وقتی یکی از مریدان **جنید** رحمه الله خواست که جمیع مال انفاق کند، جنید او را اجازه نداد و گفت مقدار کفایت رها کن و از آنجا قوت خود می‌ساز و زیادت بده، چه من بر تو ایمن نیستم از مطالبت نفس تو بعد از انفاق جمیع مال.

ادب چهارم ایثار است. باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب بود تا به‌مطالعهٔ آثار آن‌صدق و یقین،مرید زیادت گردد و قطع تعلقات بر او آسان شود و رغبت تجردش قوت گیرد و عقدهٔ تهمت حال شیخ که سدهٔ مجاری فیض است از او منحل گردد و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود. و باید که اگر فتوحی دست دهد زاید از قدر ضرورت، بر فقرا و مساکین تفرقه کند.

ادب پنجم موافقت فعل است با قول در دعوت. هرگاه که مرید را با فعلی یا ترکی دعوت خواهد کرد اول باید که آن معنی در حال او ظاهر شود، تا مرید آن دعوت را به معاونت زبان فعل، بی‌تهمتی به آسانی قبول کند. چه مجرد زبان قول در نفوس زیادت تأثیری و نفعی ندارد چنانك گفته‌اند: من لم ینفعك لحظه لم ینفعك لفظه۲۷. پس بنابراین مصلحت، باید که فقر بر غنا اختیار کند تا مرید را اختیار فقر که ملاك تصوف و شرط سلوك است آسان

۲۶ـ هیچ صدقه‌دهنده‌ای، صدقه‌ای بهتر از علم که در میان مردم بپراکند نمی‌دهد.

۲۷ـ کسی که از نگاهش ترا سودی نرسد، سخنش ترا فایده نرساند.

بود، هرچند به نسبت با حال او فقر و غنا یکسان باشند.

ادب ششم رفق با ضعفاست. هرگاه که در مریدی مشاهدهٔ ضعف عـزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترک مألوفات صدق عزیمتی ندارد، باید که باوی مدارات نماید و بر حد رخصتش اختیار فرماید تا زود متنفر نگردد، و به طول مدت و کثرت مخالطت بـا فقرا جنسیتی بیابد. چه باشد که بعد از آن، دواعی عزیمت در او منبعث شوند و به تدریج از حضیض رخصت به اوج عزیمت رسد. وقتی یکی از ابناء نعمت به صحبت **احمد قلانسی** رحمه‌الله[۲۸] پیـوست و از دنیا انقطاع و تبتل نمود، احمد در وی ضعفی می‌یافت. پس هرگاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رقاق و بریان و حلوا خریدی و گفتی ایـن از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خود کرده، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند.

ادب هفتم تِصفیهٔ کلام است. باید که کلام خود را ازشوایب هوا صافی دارد تا در مرید اثر منفعت آن پدید آید. چه تأثیر سخن در دل به مثابت تخم است، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد. و فسّاد کلام به مداخلت و ممازجت هوا بود. و دخول هوا در کلام یا از جهت استجلاب قلـوب مستمعان افتد، و این معنی لایق حـال مشایخ نبود؛ یا از جهت اعجاب نفس به سبب استحلاء کلام خود، و ظهور این صفت در نفس، پیش اهل حقیقت، محض جنایت است. پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اول تخم‌کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا به حق سپارد تا ازاختطاف طایر نسیان و آفت تصرف شیطان نگاه دارد و ثمرهٔ آنرا به سلامت بازسپارد. و خلاص آن از اعجاب نفس به‌سبب‌استحلاء کلام، خود دست ندهد مگر به‌مطالعهٔانوار فضل الهی و ملاحظهٔ آثار نعم نامتناهی، تا نظر نفس در اشعهٔ آن انوار متعاشی گردد و ظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی، و هستی خود را در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم از قطرهٔ ناچیز بیند فکیف کلام خود را.

ادب هشتم رفع قلب است به حضرت الهی در حالِ کلام. باید که چون با مرید سخنی خواهد گفت،اول دل بـه حضرت الهی پردازد و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند، تا زبان او به حق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. و چنین گوینده در سماع کلام خود با مستمعان دیگـر مساوی بود. چنانك وقتی یکی از مشایخ با اصحاب خود در اثنای کلام گفت: من دَر سماع این کلام با شما مساویم، این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود، بدین شبهت که هر قایلی پیش از تکلم داند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلم آن‌بداند، پس میان‌ایشان‌مساوات چگونه صورت بندد. آن شب بخواب دید که کسی با او گفتی غواص اگرچه در

۲۸ـ ظاهراً مراد، ابواحمد مصعب‌بن احمد قلانسی از زهاد و متصوفهٔ سدهٔ سوم هجری و از نزدیکان جنید است. در سال ۲۷۰ و به روایتی ۲۹۰ هجری درگذشت.

بحر پیشتر از منتظران بر ساحل صدف جمع کند و دِرر با خود دارد ولیکن در مشاهدهٔ صورت آن دُرّ وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بگشاید با منتظران بر ساحل مساوی بود. چون ازخواب‌درآمد متنبه شد و آن شبهت از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد.

ادب نهم، کلام به تعریض است. هرگاه که در مرید چیزی مکروه‌یامستنکر معلوم کند و خواهد که او را بر آن تقریعی و توبیخی نماید تا در ازالت آن کوشد، باید که آن سخن به تعیین و تصریح با او نگوید، بل به طریق‌تعریض و کنایت با جماعتی که حاضر باشند سخنی دراندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند. مانند آنکه اگر در نفس او عجبی به اعمال و احوال یا دعوی قوتی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند، روی به جمع آرد و در ذم آن صفت حدیثی یا حکایتی‌مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و به‌سبیل‌اجمال بدان‌مکروه اشارتی‌نماید تا جملهٔ‌حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن، آن مقصود به حصول پیوندد. و نصیحت بدین طریق به مدارات و حکمت نزدیکتربود.

ادب دهم حفظ اسرار مرید است. باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن ننماید. و بمشافهه با او در خلوت، تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال این‌احوال اگرچه نعم‌الهی است ولکن وقوف در آن و نظر بر آن سبب بستگی راه مرید است، و حق این نعمتها آن است که آن را به شکر مقابله کنند و نظر از آن بازگیرند و به مطالعهٔ منعم از ملاحظهٔ نعمت او مشغول شوند والا در نقصان و خسران بمانند.

ادب یازدهم عفواست از زلات‌مرید. باید که اگر در مرید تقصیری بیند به ترک خدمتی یا اهمال ادبی، آنرا از وی عفو کند و به رفق و مدارات و تعطف و تلطف او را بر آن‌خدمت و ادب‌تحریض فرماید. از رسول صلی‌الله علیه و آله به روایت **ابن‌عمر** رضی‌الله عنه رسیده است که وقتی مردی به حضرت رسالت آمد و گفت: یا رسول‌الله کم اعفو عن الخادم؟ گفت: کل یوم سبعین مرة.[۲۹]

ادب دوازدهم نزول است از حق خود. باید که از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد اگرچه حق او آنست و مرید را قیام نمودن بر آن از اهم آداب. ولکن شیخ را توقع آن پسندیده نبود و تواضع نمودن و از این حق فرو آمدن به غایت نیکو بود. **دقی** رحمه‌الله حکایت کند که: وقتی به مصر بودم روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشسته بودم. **ابوبکر وراق** درآمد و پیش ستونی‌بایستاد و نماز گزارد. ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم و او را سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سباقت نمود. ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت: ما عذب‌الله قلبی بهذا قط یعنی بدین توقع که مرا احترام و

۲۹ــ ای پیامبر خدا چقدر خادم خود را بر خطاهایش ببخشم؟ جواب فرمود: هر روز هفتاد مرتبه.

تعظیم کنند هرگز مقید نبوده‌ام و معذب نگشته.

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است. باید که در حال صحت و مرض از قضای حقوق تقاعد ننماید، و به سبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد. حکایت است از **ابومحمد جریری** رحمه‌الله که وقتی ازحج بازگشتم و افتتاح به زیارت **جنید** رحمه‌الله کردم. گفتم اول او را سلامی‌کنم آنگاه به خانه روم تا باری شیخ زحمت نکشد و قدم بدیدن ما رنجه ندارد. روز دیگر چون نماز بامداد بگزاردم دیدم که جنید می‌آمد گفتم: یاسیدی ابتدأت‌بالسلام‌علیك لکیلا تتعنی الی هیهنا[۳۰]. جواب داد که: یامحمد ذا فضلك و هذا حقك[۳۱].

ادب چهاردهم توزیع اوقاتست بر خلوت و جلوت. بایدکه‌اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوت حال و کمال تمکین و حضور، او را بر آن باعث نشود. چه رسول صلی‌الله علیه وسلم با کمال حال و قوت‌تمکین همه‌روزه در صحبت مردم نبوده است. بل‌که گاهی از برای استعداد فیض رحمت خلوت گزیده است، و گاهی از جهت افاضت آن بر خلق در صحبت بوده. پس شیخ باید که او را خلوتی بود خاص که در آنجا به وظایف طاعات مشغول باشد و از بهر صلاح حال خود و دیگران به تضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد و استعانت کند تا جلوتش در حمایت خلوت از غایلهٔ اشتغال به خلق مامون بوده. و آدمی را چون به جهت اختلاف اجزاء ترکیب، بر حق صرف مداومت نمودن متعذر باشد و فترات در اعمال متوقع، بل واقع، باید که اوقات فترت که ازعمل بازماند یا در آن روحی نیابد، به‌صحبت به‌سر برد تا به واسطهٔ آن کلال و ملال از نفس برخیزد و دیگرباره از سر شوق و شعف به خلوت و طاعت میل کند و مردم به قسم فترت او منتفع شوند و او از ورطهٔ فتور خلاصی یابد. **جنید** رحمه الله با اصحاب گفته است اگر دانستمی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر، هرگز به صحبت نیامدمی.

ادب پانزدهم اکثار نوافل است. باید که غلبهٔ امتلای حال او را از تعمیر اوقات به صوالح اعمال مانع نگردد و با خود تصور نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلی‌الله علیه وسلم با کمال حال، بر نوافل طاعات‌مواظبت‌نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزهٔ تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده. آمده است که شبی در نماز چندان بایستادی‌که قدمهای‌مبارکش متورم گشتی. **عایشه** رضی‌الله‌عنهاپرسید که: یا رسول‌الله الیس الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك و ما تأخر؟[۳۲] جواب داد

۳۰ـ نخست به سلام تو آمدم تا رنج آمدن ترا بدینجا بردارم.

۳۱ـ ای محمد: آن از فضل تو بود، و این حق توست.

۳۲ـ ای پیامبر خدا، آیا پروردگار گناهان پیشین و پسین ترا نیامرزید؟ اشارت است به آیهٔ: لیغفر لك ماتقدم من‌ذنبك و ما تأخر، الفتح/۲.

افلا اکون عبداً شکوراً[۳۳]. این است جوامع آداب شیخی[۳۴].»

آداب معیشت ـ یکی از آداب اهل‌الله کسب روزی و وسیلهٔ‌معیشت‌وراه‌های صواب و ناصواب آنست که کاشانی در این باب گوید:

«احوال متصوفه در تسبب و توکل، به حسب اختلاف درجـات مختلف است. بعضی به جهات ضعف حال یا صلاح‌وقت در طلب رزق توسل به اسباب کنند، و بعضی به جهت قوت حال و سلب اختیار، به کفالت حق‌تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند و به هیچ سبب توسل و توصل به رزق مقسوم نجویند. و طایفهٔ اول که متسببان‌اند بعضی به کسب تسبب‌نمایند و بعضی به سؤال، و بعضی به حکم‌صلاح وقت‌گاه به کسب و گاه به سؤال. چنانك **ابراهیم ادهم**[۳۵] رحمه‌الله‌گاهی‌بناطوری[۳۶] یا حصاد[۳۷] به جهت نفقهٔ اصحاب، لقمهٔ حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت به قدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدتی در جامع **بصره** معتکف بودی و بهر سه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه‌ها لقمه‌یی چند بستدی و بر تناول آن‌اقتصار نمودی. و **ابوجعفر حداد** که استاد **جنید** بود رحمهما‌الله، به هر دو شب یا سه شب بین‌العشائین بیرون آمدی و قـدر مایحتاج از در خانه‌ها سؤال کردی. و **ابوسعید خراز**[۳۸] در مبدأ حال وقتی که نیك محتاج شـدی دست فراداشتـی و شییءلله گفتی. و این طایفه تا ضرورتی و فاقه‌یی تمام نبوده است و صلاح وقت مقرون به اشارت غیب در سؤال ندیده‌اند، در آن بر خود نگشوده‌اند و مادام تا بتوان که سؤال نکنند، از آن برحذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است.

پس ادب سایل آنست که‌تاضرورتی باعث نشود در سؤال شروع نکند و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را به صبر از مشتهی خود مطالبت نماید تا آنگاه که از غیب دری بگشاید. چه هرگاه که نفس در مواقف حاجات به اعطای صبر مسامحت نماید غنای حقیقی از ماسوی الله حاصل آید.

و اما طایفهٔ دوم که متوکلان‌اند، به جهت کمال شغل به حق‌تعالی و مشاهدهٔ جمال توحید و مطالعهٔ نور یقین، به‌هیچ سبب از اسباب رزق تسبب نجویند و از هیچ مخلوق استعانت نخواهند تا مسبب الاسباب به هر طریق کـه خواهد رزق بدیشان می‌رساند. و از این طایفه‌بعضی

۳۳ـ مگر من بندهٔ شکرگزار حق نیستم؟

۳٤ـ مصباح‌الهدایة، ۲۲۷ـ۲۳۳.

۳۵ـ ابواسحاق ابراهیم‌بن ادهم، از امیرزادگان بلخ که از سر ملك و مال پدر برخاست و جامهٔ زهد پوشید. وی در تصوف مقامی بلند یافت و مدتی هم‌صحبت سفیان ثوری و فضیل‌بن عیاض بود. وی به سال ۱٦۱ یا ۱٦۲ هجری در شام درگذشت.

۳٦ـ باغبانی.

۳۷ـ دروگری.

۳۸ـ ابوسعید احمدبن عیسی بغدادی، عارف و صوفی مشهور سدهٔ سوم هجری و از یاران ذوالنون مصری. در حدود ۲۷۷ هجری درگذشت.

آنهااند که هرچه خواهند از حق خواهند تا از سه چیز یکی ایشان را ارزانی دارد: یا اعطای مسؤول، یا صبر از آن، یا ازالت داعیهٔ آن از خاطر.

و بعضی آنهااند که هیچ نخواهند نه از خلق و نه از حق. به سبب آنکه علم و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند. دانند که علم ازلی را به مصالح ایشان احاطت از علم ایشان زیادت بود و ارادت کلی را تعلق به حوایج ایشان از ارادت جزوی ایشان بیشتر و تمامتر باشد لاجرم به علم او از سؤال فارغ باشند و مستغنی.

ومتوکلان را **اصحاب‌فتوح** خوانند. به جهت آنك تناول ایشان از فتوح‌غیبی بود. هرچه بینند که از غیب بی‌تطلع و تشوف نفس ایشان فتوح می‌شود آنرا قبول کنند، اگرچه بدان محتاج نباشند.

و اهل فتوح بعضی آنهااند که در اخذ و اعطا بر سابقهٔ اذنی متوقف‌باشند به سبب آنکه نفس خود را در هر دو حال به بقیهٔ هوی متهم دارند. و بعضی آنها که در اخذ متوقف باشند و در اعطانه، چه در اعطاءحظ نفس کمتر بینند. و بعضی آنها که در اعطا متوقف باشند و در اخذ نه، چه در اخذ، محض اختیار و مجرد فعل حق بینند و در اعطا، اختیار و فعل خود. و بعضی آنها که نه در اخذ متوقف باشند و نه در اعطا، به سبب تلاشی وجودایشان در نورتوحید و تصرف در اشیا به حق و امن از غایلهٔ هوی. و وجود این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیزتر و کمیاب‌تر است. پس ادب‌تارکان اسباب و متوکلان که تناول ایشان از فتوح بود آن است که پیش از وصول به درجهٔ تجلی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلیاتست در تناول فتوح و اعطای آن بی‌سابقهٔ علمی جدید و اذنی عتید مسارعت ننمایند و پیش از احکام مقام حریت در قدمگاه احرار قدم ننهند، و حال خود را بر اصحاب تمکین و ارباب یقین بی‌دلیلی صحیح و یقینی‌صریح‌قیاس نکنند. چه شاید که بسبب بقیهٔ غشاوت و غباوت، صورت حقیقت حال شخص بر وی ملتبس و مشتبه گردد، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماند که نقد حال او مزیف است.

و مادام تا هنوز به‌بقیتی از بقایای رسوم خود مقید بود، مقام حریت او را مسلم نگردد: المکاتب عبد مابقی علیه درهم[۳۹]. و صحت اذن یا به طریق نوم معلوم شود یا به کشف مجرد. نقل است که شیخ **حماد** هیچ طعام نخوردی الا آنك در واقعه یا در خواب بدیدی که فلان طعام چندین مقدار از فلان‌کس بستان، یا دیگری به خواب دیدی که فلان طعام چندین مقدار به حماد بر، پس شیخ حماد آن بستدی و قبول کردی. و آورده‌اندکه **شیخ عبدالقادرجیلی**[۴۰] رحمه‌الله به‌شخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان‌کس

۳۹ـ بندهٔ «مکاتب» (بنده‌ای که با مالك خود قرار بندد که قیمت خود را به تدریج یا یکجا بدهد و آزاد شود) تا درهمی از قیمت خود بدهکار است، هنوز بنده است.

۴۰ـ عارف و صوفی و واعظ مشهور حنبلی در سدهٔ ششم هجری که سلسلهٔ قادریه منسوب به اوست، در ۵۶۱ درگذشت.

را پیش تو ودیعت است، باید که از آنجا چندین زر و چندین طعام بفرستی، و حال آنکه مودع غایب بود. آن شخص پیش شیخ آمد و گفت: چگونه روا بود که من ودیعت تصرف کنم و اگر از تو بپرسند فتوی دهی که نشاید. شیخ او را بدان الزام نمود و او به‌موجب حسن‌الظن اشارت شیخ را منقاد و مستسلم شد و آنچه‌فرمود از آن تجاوز ننمود. بعد از آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید که چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ **عبدالقادر** بر، و مقدار آن همان که شیخ بعینه‌تعیین کرده بود. پس شیخ آن مرید را بر توقف نمودن و انقیاد امر عتاب کرد و گفت پنداشتی که اشارت فقرا از صحت علم خالی بود.

و حقیقت فتوح آن است که از حق ستانند نه از خلق. خواه واسطهٔ دست مردم و خواه نه، و خواه سبب آن معلوم باشد و خواه نه، به شرط آنك نفس را در مقدمهٔ آن تطلعی و تشوفی نبود. و **شیخ‌الاسلام** آورده است که وقتی مردی نزدیك‌شیخ **ابوالسعود** آمدوگفت‌میخواهم که مقداری معین از نان مؤظف گردانم که هر روز بخدمت آرند ولکن میاندیشم که صوفیان گویند المعلومُ شومٌ. شیخ‌گفت ما نگوییم، چه هر معلوم که حق‌تعالی از بهر ما اختیار کند ما در آن مشاهدهٔ فعل او کنیم و آنرا مبارك دانیم نه شوم[۴۱].»

آدم ــ آدم ابوالبشر، پدر انسان. این کلمه در ادبیات دینی و عرفانی‌دارای تعبیرات گوناگون است و عموماً وضع و حال رمزی به خود گرفته است.

عزیزالدین نسفی[۴۲] دربارهٔ آدم و حوا گوید: «ای درویش انسان، عالم صغیر است و عقل آدم این عالم است و جسم حوّاست و وهم ابلیس است و شهوت طاوس است و غضب ماراست و اخلاق نیك بهشت است و اخلاق بد دوزخ‌است و قوتهای عقل و قوتهای روح و قوتهای جسم ملائکه‌اند.

ای درویش شیطان دیگر است و ابلیس دیگر است. شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است.»

در جای دیگر[۴۳] گوید: «هفت دوزخ و هشت بهشت است. هر بهشتی‌رادوزخی است در مقابل، الا بهشت اول که دوزخی در مقابل ندارد. آدم و حوا درین بهشت اول‌نبودند چون‌دراین‌بهشت‌وجود نبود و اضداد نبود، شیطان در مقابل هم نبود و از این بهشت اول هردو بخطاب «کن» بیرون آمدند و از آسمان عدم به زمین وجود رسیدند. خطاب آمد که: یا آدم

۴۱ـ مصباح‌الهدایة، ۲۴۷ـ۲۵۲.

برای مزید اطلاع در این ابواب به مقدمه و حواشی استاد علامهٔ ما جلال‌الدین همایی رحمةالله علیه بر کتاب مصباح‌الهدایة رجوع فرمائید که در نکات و دقایق آن حق مطلب را ادا کرده‌اند. خدا ایشان را رحمت کند که هم در حال حیات از وجود فیاض ایشان بهره‌مند شدیم و هم پس از مرگ، از آثار ارزنده‌اش. مرحوم همایی ستارهٔ درخشان ادب و فرهنگ ایران و اسلام در روزگار معاصر بودند که ارزش ایشان آن‌طور که باید شناخته نشد.

۴۲ـ انسان کامل، ۱۴۹.

۴۳ـ همان، ۲۹۹ (نك: شرح شطحیات ص ۶، ۲۳، ۳۰، ۵۲، ۲۹۴).

درین بهشت دوم‌که مفردات‌اند ساکن‌باش که درین بهشت گرسنگی و برهنگی و گرما و سرما نیست؛ و به درخت مزاج نزدیك مشو که چون به درخت مـزاج نزدیك شوی،از بهشت دوم بیرون باید آمد،و چون از این بهشت بیرون آیی بدبخت گردی یعنی محتاج شوی.

در پاره‌ای از مآخذ بـا الهام از قرآن مجید آدم را جامع جمیع اسماءالله و صفات الهی دانسته‌اند کـه فرمودند «و علم آدم الاسماء کلها[44]».

خواجه عبدالله گـوید[45]: «آدم دو چیز بود: طینت و روحانیت. طینت وی خلقی بود و روحانیت وی امری بود. که داند سرّ فطرت آدم؟ که شناسد دولت‌رتبت آدم؟ عقاب هیچ خاطر بر شاخ‌درخت‌دولت آدم نشست، دیدهٔ هیچ بصیرت، جمـال خورشید صفوت آدم درنیافت. چون در فرادیس‌اعلی آرام‌گرفت و راست‌برنشست گمان برد که تا ابد او را همـان پرده سلامت می‌باید زدن. از جناب جبروت و درگاه عزت خطـاب آمـد: یـا آدم ما می‌خواهیم از تو مردی بسازیم، تو چون عروسان به رنگ وَ بویی قناعت کردی؟ یا آدم دست از گردن حوا بیرون کن که ترا دست در گردن نهنگ عشق می‌باید و با شیر شریعت هم‌کاسگی می‌باید کرد. رو در آن خاکدان بنشین بنانی و خلقانی و ویرانی قناعت کن تا مردی شوی. جان فشان و راه کوب‌وراد زی و مرد باش تا شوی باقی چون دامن برفشانی زین ماومن. یا آدم نگر تا خودبین نباشی و دست از خود بیفشانی که آن فرشتگان‌که به پردهٔ «ونحن نسبح بحمدك[46]» نوای «سبوح قدوس» زدند، خـودبین بودند، دیده در جمال خود داشتند، لاجرم باطن ایشان از بهر شرف تو از عشق تهی کردیم، که ترا از قعر دریای قدرت از بهر آن برکشیدیم تا بر پرده عصیان خویش نوای «ربنا ظلمنا انفسنا» زنی.[47]

دور باش از صحبت خود پرور عادت‌پرست
بوسه بر خاك کف پای ز خود بیزارزن

پیر طریقت گفت: الهی تو دوستان را به خصمان می‌نمایی، دوریشان را به غم و اندوه که می‌دهی؟ بیمار کنی و خود بیمارستان کنی. درمانده کنی و خـود درمان کنی، از خاك آدم کنی، و با وی چندان احسان کنـی. سعادتش بـر سـر دیوان کنی و به فردوسش او را میهمان کنی. مجلسش روضهٔ رضوان کنی، تا خوردن گندم با وی پیمان کنی و خوردن آن در علم غیب پنهان کنی، آنگه او را به زندان کنی و سالها گریان کنی، جباری تو، کار جباران کنی. خطاب آمـد: ای آدم اکنون که قدم در کوی عشق نهادی از بهشت بیرون شو که این سرای راحت است و عاشقان‌درد را باسلامت‌دارالسلام چه کار؟»

عشقت بـدر من آمـد و در زد
در باز نکردم آتش‌اندر در زد[48]

۴۴ـ بقره/۳۱.
۴۵ـ کشف‌الاسرار، ۲۹۷/۵ (نیز نك: شرح شطحیات، ۳۶۷، ۵۲۱، ۵۷۹،۵۸۵).
۴۶ـ بقره/۳۰.
۴۷ـ اعراف/۲۳.
۴۸ـ کشف‌الاسرار، ۱۶۱/۱.

داود قیصری گوید: «و تخصیص کلمهٔ آدمیت را به حکمت‌الهی، از آن جهت است که چون حضرت آدم برای خلافت روی زمین‌آفریده‌شده است،مرتبت جامع تمام مراتب عالم و مرآت مرتبت الهیت‌است و مظهر تمام‌اسماءغیب‌الغیوب است و آینهٔ تمام‌نمای وجود سرمدی است و مراد از کلمه آدمیت، روح کل است[۴۹].

جامی گوید:

نسخه مجمل است و مضمونش
ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت
مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق
ظاهرش خشك لب بساحل فرق
صورت نیك و بد نوشته درو
سیرت دیو و دد سرشته درو[۵۰]

مولانارومی درمورد داستان‌حضرت آدم که منتهی به اخراج او از بهشت شد، و بطورکلی مقام و شأن بالقوهٔ انسان گوید:

آدمی کو هست چون مفتون شود
کوه اندر مار حیران شود
خویشتن نشناخت مسکین آدمی
از فزونی آمد و شد در کمی
خویشتن را آدمی ارزان فروخت
بود اطلس خویش را بردلق دوخت
صدهزاران مار و که حیران اوست
او چرا حیران شدست و ماردوست

چنانکه در حدیث آمده است.

«خلق‌الله تعالی آدم علی صورته»

و از این روست که حافظ گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

که اشاره است به آیهٔ شریفهٔ:

«انا عرضنا الا مانة علی‌السماوات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا[۵۱]».

ترکیبات:

آدم جبروتی
آدم خاکی
آدم مُلکی
آدم مَلَکوتی

این اصطلاحات هریك کنایه‌ای‌است از مرتبهٔ موجودات در سلسلهٔ آفرینش.

نسفی گوید: آدم جبروتی دیگر است و آدم ملکوتی دیگر است و آدم‌خاکی دیگر است. آدم جبروتی اول موجودات است و آن جبروت است از جهت آنکه موجودات جمله از جبروت پیدا آمدند. و آدم ملکوتی اول عالم ملکوت است و آن عقل اول است، از جهت آنکه عالم‌ملکوت جمله از عقل اول پیدا آمدند. و آدم ملکی اول عالم ملك است و آن فلك اول است، از جهت آنکه عالم ملك جمله از فلك اول پیدا آمدند. و آدم خاکی مظهر علوم و مجمع انوار است و آن انسان کامل است، از جهت آنکه علوم جمله از انسان کامل پیدا آمد.

ای درویش آدم خاکی مغرب انوار است از جهت آنکه جملهٔ انوار از

۴۹ــ شرح فصوص، ۵۹.
۵۰ــ (نك: انسان کامل).
۵۱ــ احزاب/۷۲.

مشرق جبروت برآمدند به آدم خاکی فرود آمدند اکنون نور از آدم خاکی ظاهر می‌شود.

قیامت آمد و آفتاب از مغرب برمیاید[۵۲].

آرزو ــ آنچه انسان بدان امیدوار و خواهان آن است. آرزو در کلمات عارفان، میل به اصل خود است با اندک آگاهی و علم به‌بعض از اصول‌ومقصد[۵۳].

آزاد ــ در برابر بنده، کسی که در اعمال و کارهای خود مختار باشد. در سخنان اهل ذوق آزاد و آزادگی مقام محویت عاشق است از ذات و صفات خود در ذات و صفات معشوق[۵۴].

اساس مذهب درویشی بر آزادگی و آزادی درظاهر و باطن‌است.عزیزالدین نسفی گوید: آدمی چون به کمال رسید بعد از کمال، بعضی به تکمیل دیگران مشغول شوند و بعضی آزاد و فارغند، کارآزادی و فراغت‌دارد. آزادان‌پادشاهند، دانای آزاد سر موجودات است، موجودات به یکباره و جمله تحت نظر ویند. هریك را بجای خود می‌بینند و هریك را در مرتبت خود می‌شناسند و با هیچ‌کس و هیچ چیز جنگ ندارد و با همه صلح‌است و از همه فارغ و آزاد است، و جمله را معذور می‌دارد. یعنی بندهٔ هیچ کس و هیچ چیز نمی‌شود که:

بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم
فاش میگویم و از گفتهٔ خود دلشادم

اما از مخالف می‌گریزد و با موافق می‌آمیزد. و علامت دانای آزاد این جهان چهار چیز است: اقوال نیك، افعال نیك، اخلاق نیك و معارف.

بند بگسل باش آزاد ای پسر
چند باشی بند سیم و بند زر

و هرکه‌این چهارچیزندارد و نمی‌خواهد، یعنی خمول‌نمی‌خواهد و عزلت‌نمی‌خواهد و مال و جاه می‌طلبد و اختلاط خلق جوید، علامت این است که خود را ندانسته است و هم‌صحبتان را نشناخته است و این عالم را چنانکه این عالم‌است ندیده است و بوئی از خدا نیافته است و در ظلمات است و به عذابهای سخت گرفتار است و هیچ نور ندارد[۵۵]. (نیز نك: **حریت**).

آسمان ــ جهت علو و بالارا آسمان گویند. در سخنان اهل ذوق هم به صورت مفرد و هم مرکب به‌کار رفته است مانند: آسمان غیب که کنایه از جهان غیب است که محل و موطن انوار و تجلیات الهی است. عطار گوید:

آفتاب آسمان غیب را
در فروغش کفر یا ایمان که یافت
گشت مستهلك درین دریا دوکون
گر کفی گل بود ور طوفان‌که یافت

عزیزالدین نسفی هریك‌از آسمانها را محل و موطن چیزی دانسته و گوید: آسمان هفتم مقام ارواح و رسل شد و صومعه و خلوت‌خانهٔ ایشان گشت، و

۵۲ــ انسان کامل، ۱۶۲، ۱۶۱.
۵۳ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۵۴ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۱.
۵۵ــ انسان کامل، ۲۷۳.

آسمان ششم مقام ارواح انبیاء شد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان‌گشت، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیاء شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت۵۶ و...

در برخی از سخنان شیخ اشراق آسمان رمزی است از سر انسان۵۷.

آسیا ـ دستگاهی که با آن غلات را آرد کنند؛ به افلاک آسمانی هم‌آسیا گفته‌اند. شهاب‌الدین سهروردی گوید: پرسیدم شما را از فرزند و ملك و امثال آن هست؟ گفت ما را جفت نبوده است ولیکن هر یکی فرزندی داریم و هر یکی آسیائی و هرفرزندی برآسیائی‌گماشته‌ایم تا تیمار آن می‌دارد. و ما تا این آسیاها را بنا کردیم هرگز در آن ننگریسته‌ایم؛ ولیکن فرزندان ما هر یکی بر سر آسیائی به عمارت مشغول است و به یك چشم به آسیا می‌نگرد و به یك چشم پیوسته به جانب پدر خویش نگاه می‌کند. و اما آسیای من چهار طبقه است و فرزندان من بسیارند چنانکه محاسبان هرچه زیرك‌تر احصای ایشان نتوانند کردن.۵۸

توضیح: فرزندانی که بر سر آسیاها گماشته‌اند نفوس فلکیه‌اند که از پدرشان یعنی عقل فیض گیرند و به افلاك رسانند و از افلاك به ارضیات فیض ایصال شود.

شهاب‌الدین در قصة الغربة الغربیه آسیا را رمزی از کالبد میداند و نفس آبی است که‌آن‌را بگردش‌میاورد.۵۹

آشنائی ـ عبارت از تعلق به خدا و بیگانگی از خود است، و تعلق ربقهٔ ربوبیت را گویند که به موجودات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوق و نیز عبارت از دقیقهٔ ربوبیت است که با همهٔ مخلوقات پیوسته است چون تعلق خالقیت به مخلوقیت.۶۰

آفاق ـ جمع افق آست. یکی از مقدمات سیر و سلوك عرفانی سیرآفاق و انفس است و این دستوری است مأخوذ از قرآن مجید که فرمود: سنریهم آیاتنا فی‌الافاق و فی‌انفسهم حتی یتبین لهم أنه الحق۶۱. و این روش را کل سران طریقت مورد عمل قرار می‌دادند زیرا دانش و معرفت حقایق از این راه حاصل آید.

آفت ـ عبارت از چیزی است که سالك طریق را از سیر معنوی‌خودبازدارد و آن علایق و تمتعات دنیا است یوسف رازی گوید: «ابصرت فی آفات الخلق فعرفت من این اتوا و رأیت آفةالصوفیه فی صحبةالاحداث و معاشرة الاضداد و

۵۶ـ انسان کامل، ۵۸.

۵۷ـ شهاب‌الدین سهروردی، قصة الغربة الغربیه، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۷؛ نیز نك شرح شطحیات روزبهان ۲۴۱، ۲۶۱، ۲۸۹، ۳۶۰، ۳۶۱.

۵۸ـ آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۳.

۵۹ـ قصة الغربة الغربیة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۸.

۶۰ـ تهانوی، کشاف، ۱۱۵۱.

۶۱ـ فصلت/۵۳.

ارفاق النسوان.۶۲

آفتاب ــ در عرفان و به نزد اهل ذوق، این کلمه گاه به معنی حیات است چنان که گویند: آفتاب عمرش رو به‌زوال است. گاه به معنی وجود است: آفتاب وجود، آفتاب هستی، شمس وجود. گاه به معنی دانش است: آفتاب معرفت. گاه به معنی حقیقت وجود و هستی است:

مولانا گوید:

آفتاب حق برآمد از حجل
زیر چادر رفت خورشید از خجل

*

آفتاب روح، نی آن فلك
كه زنورش زنده‌اند انس‌وملك
در بشر روپوش گشت آفتاب
فهم کن والله اعلم بالصواب

*

آفتاب عقل را در سوز دار
چشم را چون ابر اشك‌افروز دار
آفتابا ترك این گلشن کنی
تا که تحت‌الارض را روشن کنی
آفتاب معرفت را نقل نیست
مشرق او غیر جان و عقل نیست
خاصه خورشید کمالی کان سریست
روز و شب کردار او روشنگریست
مطلع شمس آ اگر اسکندری
بعد از آن هرجا روی نیکو فری
بعد از آن هرجا روی مشرق شود
شرقها بر مغربت عاشق شود
حس خفاشت سوی مغرب دوان
حس در پاشت سوی مشرق روان
راه حس راه خرانست ای سوار
ای خران را تو مزاحم شرم‌دار
پنج حسی هست جز این پنج حس
آن‌چو زرسرخ و این‌حسها چو مس
اندر آن بازار کاهل محشرند
حس مس را چون حس‌زرکی خرند
حس ابدان قوت ظلمت میخورد
حس جان از آفتابی می‌چرد
ای صفاتت آفتاب معرفت
و آفتاب چرخ بندهٔ یك صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی
گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تونه‌این باشی نه‌آن در ذات‌خویش
ای فزون از وهمها وز بیش پیش

*

چه مه و چه آفتاب و چه فلك
چه عقول و چه نفوس و چه ملك
چه وحوش و چه طیور و چه جماد
چه ملوك و چه گدا چه کیقباد
چه بلاد و چه جبال و چه بحار
چه مه و چه سال و چه لیل و نهار
چه سراب و آب و چه باد و چه نار
چه خریف و صیف و چه‌دی چه بهار
جمله اندر حکم و در فرمان او
همچو گوئی در خم چوگان او
آفتاب آفتاب آفتاب
این چه میگویم مگر هستم به خواب

ترکیبات دیگر در معانی عرفانی:

آفتاب جلال، آفتاب وجود، آفتاب معرفت، آفتاب تجلی، آفتاب جان، آفتاب هستی، آفتاب عزت، آفتاب ازل، آفتاب تدلی، آفتاب ربوبیت، آفتاب کبریا، آفتاب قدم، آفتاب شرق صفات، آفتاب حق، آفتاب

۶۲ــ در آفات خلق نگریستم و دانستم از کجا آمده، و آفت‌صوفیان را در همراهی با حوادث و همدمی با اضداد و بیگانگان و مدارا با زنان دیدم؛ طبقات، ۱۹۰.

روح، آفتاب عقل.[۶۳]

آل یاسین ــ این اصطلاح نیز از فواتح سور مأخوذ است و در تلویحات کنایه از جواهر عقلی و نفوس فلکی است.

شهاب‌الدین سهروردی حروف‌فواتح سور را در این حدود معنی کرده و کنایه از عقل و نفس دانسته‌است. و می‌گوید: از طریق همین حروف است که انسان می‌تواند که به عالم عقل و عالم مجردات عروج کند و به نفوس کاملان پیوندد.[۶۴]

آیات ــ جمع آیت یعنی علامت و نشانه. این اصطلاح مأخوذ از قرآن‌مجید است و کوچکترین جزء مفید معنی و حکم را آیه گویند؛ و در اصطلاح صوفیان مقصود از آیات، مظاهر ذات و اسماءاست. موجودات عالم به‌نوبهٔ خود و هریك در مرتبه و درجه خویش آیه‌ای از آیات و مظهری از مظاهر خداوندند.

«همهٔ عالم، آیات و رایات قدرت او است، دلائل وحدانیت اوست، نگرنده درمی‌یابد، از همه جانب بـه ساحت او راهست، رونده‌ای می‌باید[۶۵].»

از آیات به ذات رفتن، برهان لمی است؛ لکن صدیقان از ذات به ذات روند که فرمود: «یامن دل بذاته علی‌ذاته».

چـو آیاتست روشن گشته از ذات
کجا روشن شود ذاتش ز آیـات.

بـود نـور خـرد در ذات انـور
بسان چشم سر در چشمهٔ خـور.
چو مبصر با بصـر نزدیك گـردد
بصر ز ادراك او تاریك گـردد.

لاهیجی گوید: آیات جمع آیت‌است و آیت علامت و نشانه را می‌گویند و مراد از این آیت، افعال و صفات و اسمائند که نـزد مستدل، دلائل ذاتند. و چون هویدائی اسماء و صفات به نور ذات است زیرا که منشأ همه اوست، و البته مصدر نور که چشمهٔ خورشید ذاتِ است روشن‌تر از پرتو است که اسماء و صفات و افعال است؛ پس ذات به آیات مبرهن و هویدا نمی‌گردد، زیرا نور غالب به نور ضعیف کماهو حقه شناخته نمی‌شود و بلکه نور ضعیف به نور غالب باید دانست... و چون به حقیقت نظر کنی هر ذره‌ای از ذرات موجودات آیتی از آیات الله است که دلالت به وجود آن حضرت می‌کند و همه به نور تجلی او منور گشته‌اند و باو نموده شده‌اند؛ و ذات آفتاب بسبب پرتوی که بر زمین و دیوارها افتاده بحق المعرفة دانسته نمی‌شود و بلکه نظر در دلیل کردن موجب بعد است از مدلول؛ و ذات او محتاج دلیل نیست و بلکه دلیل محتاج اوست .

همه عالم به نـور اوست پیـدا
کجا او گردد از عـالم هـویدا[۶۶]

٦٣ــ نیز نك: کشف‌الاسرار، ٥/٥٧٢؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٧٠، ١٢٩، ٥٢٤.

٦٤ــ شهاب‌الدین سهروردی، تلویحات، مجموعه اول مصنفات، ١٠٥.

٦٥ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/٣٤٧؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٣٤٤، ٥٣٦.

٦٦ــ شرح گلشن راز، ٨٨، ٨٩.

آیات کبری ـ نشانه‌های بزرگ. مأخوذ از قرآن مجید: «لنریك من آیاتنا الکبری۶۷» است.

منظور از آن، آیات بزرگ و شگفت‌آوری است که در شب معراج، در حضرت قرب الهی به حضرت رسول‌اکرم نموده شد.

شبستری گوید:

برو اندر پی خواجه به اسری
تفرج کن همه آیات کبری۶۸

نیز کنایه از ظهورات الهی و تجلیات جمالی و جلالی و فناء فی‌الله و بقاءبالله است.۶۹

آینه ـ جسم صیقلی خاص. در کلمات اهل ذوق، مراد از آن قلب انسان کامل است از جهت مظهریت او. زیرا ذات و صفات و اسماء را آینه گویند و این معنی در انسان کامل که مظهریت تامه دارد اظهر است.

شاه نعمت‌الله گوید:

آینهٔ کائنات، مظهر تمثال تست
حسن‌تو در آینه گشته‌عیان فی‌المثل

عراقی گوید:

روشنان آینهٔ دل چو مصفا بینند
روی دلدار در آن آینه پیدا بینند
از پس آینه دزدیده برویش نگرند
جان‌فشانند براو، کان‌رخ‌زیبا بینند
در حقیقت دو جهان آینهٔ انسانست
که‌بدو در رخ‌زیباش هویدا بینند
چون زخود یادکنند کاینه‌گردد تیره
چون‌ازو یادکنند آینه رخشان‌بینند

و از آن جهت انسان نمودار وجود احدیت و مراتب لاهوت است که آنچه در آنجاست بنماید.

حافظ گوید:

صوفی بیا که آینه صافی است جام را
تا بنگری صفای می لعل فام را
راز درون پرده ز رندان مست پرس
کاین حال نیست زاهد عالیمقام را
عنقا شکار کس نشود دام باز چین
کانجا همیشه باد بدست است دام را

عطار گوید:

آن آینهٔ تو سیاه رویست
او را چه خبر که ماه‌رویست
آن آینه می‌زدای پیوست
کو را که پشت‌وگاه رویست
آن آینه می‌زدای پیوست
کز عشق چو آفتاب گردد
هر ذره اگر سیاه رویست

مغربی گوید:

رخ زیبای تو را آینهٔ می‌باید
که رخت را بتو زانسان که توئی بنماید
چون نظر بر رخ زیبای تو می‌اندازم
حسن مجموعهٔ تو در نظرم می‌آید
دیده از دیدن خوبان جهان بربندد
هرکه بر روی تو یك لحظه نظر بگشاید

عزیزالدین نسفی گوید: «ای درویش چندین گاه است که می‌شنوی که دریای محیط آینهٔ گیتی‌نمای نهاده‌اند تا هر چیز که در آن دریا روانه شود پیش از اینکه به ایشان رسد عکس آن در آن آینهٔ گیتی‌نمای پیدا آید؛ و نمی‌دانی که

۶۷ـ طه/۲۰.
۶۸ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵۸.
۶۹ـ همانجا، ۱۵۹.

آن آینه چیست و آن‌دریای‌محیط کدامست.

ای درویش بعضی از سالکان‌باشند که آینهٔ دل ایشان را با اهـل جبروت مناسبت پیدا نیاید.... اما آینهٔ دل ایشان را با عقول و نفوس پیدا آید بعضی را با بعضی، و آن آینهٔ دل انسـان کـامل است.

اما جام‌جهان‌نمای و آینهٔ‌گیتی‌نمای آدمی است. موجودات بر آدمی ختم شد، و آدمی ختم موجودات آمد، یعنی به‌وجود آدمی عالم تمام شد و آینهٔ تمام گشت.

ای درویش مراد از آدم،انسان کامل است. یعنی اینکه می‌گوئیم که آدم جام جهان‌نما و آینهٔ گیتی‌نمای است و مظهر صفات این نور است، مراد ما انسان‌کامل است.[٧٠]

از ترکیبات آن:

آیینهٔ جان:

مولانا گوید:

آینهٔ آهنـی بـرای لونهـا است
آینهٔ سیمای جان سنگین‌بهـا است
آینـهٔ جـان نیست الا روی یـار
روی آن یـاری که باشد آن دیار

آینهٔ کل:

مولانا گوید:

گفتم ای دل آینـهٔ کل را بجـو
رو بدریا کار برناید ز جـو
دیدهٔ تو چون دلم را دیـده شد
صد دل نادیده غرق دیـده شد
آینـهٔ کلـی تـرا دیـدم ابـد
دیدم اندر چشم‌تو من چشم خود
گفتم آخر خویش را من یـافتم
در دو چشمش راه روشن یافتم
گفت وهمم کان خیال تست هان
ذات خود را از خیال خود بدان
نقش من از چشم تـو آواز داد
که منم تو، تـو منی در اتحاد
اندرین چشم منیـر بـی زوال
از حقایق راه کـی یابد خیال

آینهٔ دل:

مولانا گوید:

آینهٔ دل چو شود صافی و پاک
نقشها بینی برون ازآب وخاک
هم‌ببینی نقش و هـم نقاش را
فرش و دولت را و هم‌فراش را
چون خلیل آمد خیال یـار من
صورتش بت معنی آن بت‌شکن

*

آینهٔ دل صاف بایـد تـا درو
واشناسی صورت زشت از نکو

آینهٔ هستی:

مولانا گوید:

آینهٔ هستی چـه بـاشد نیستی
نیستی بگزین گر ابلـه نیستی
هستی اندر نیستی بتوان نمود
مالداران بر فقیر آرنـد جـود

آینهٔ گیتی‌نمای:

کنایه از دل مؤمن و دل انسان کامل است.

آینهٔ جمال:

مرتبهٔ ظهور و تجلی صفاتی است (نك: **جمال**).

آینهٔ وجود:

مظهر وجود که دل باشد تمام

٧٠ـ انسان کامل، ١٧٣، ١٧٤، ٢٣٨، ٢٥٠، ٢٥١ (نیز نك: روزبهان، شرح‌شطحیات،١٠٥، ١٢٥، ١٣٥).

موجودات آینهٔ حق‌اند. (نك: مظهر و نفس رحمانی و فیض مقدس شود.

ائمه اسماء ـ اسماء اصلی.

و در سخنان اهل عرفان اسماء و صفات اصلیه ذات حق را ائمهٔ سبعه‌نامند که اسماء و صفات دیگر مترتب و متفرع بر آنها است و عبارتند از حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، و کلام.۷۱ در مصباح‌الانس، ائمه اربعه را ذکر کرده است: «ائمه اربعه که امهات اسماء الوهیت‌اند عبارتند از: حیوة، اراده و قدرت، علم»۷۲.

اِباحیه ـ کسانیکه خود را مقید به قیود وظایف شریعت نمی‌دانند و گویند: تقید به احکام شریعت از وظائف عوام‌ـ الناس است نه اهل حقیقت.۷۳

اَبدال ـ جمع بدل، صاحب نفحات در مقام بیان آن گوید: زمین را هفت‌اقلیم است و هریك از آن هفت اقلیم را یك‌تن از بندگان خدا محافظت کند و آنها را ابدال نامند. قیصری گوید: ابدال‌کسانی هستند که بواسطهٔ عاری شدن از قیود مادی و رفع حجاب ظلمت و ماده‌می‌توانند باشکال و صور مختلف نمودار شوند، و آنان واصل به حق‌اند. و بالجمله رجال هفت‌گانه از اولیاءالله را ابدال گویند که مرتبهٔ آنها دون مرتبهٔ قطب‌است.۷۴

گفته‌اند: اربع من اخلاق الابدال استقصاء الورع و تصحیح الارادة وسلامة الصدر للخلق والنصیحة لهم.۷۵

محی‌الدین عربی گوید: من در حرم مکه با ایشان جمع شدم و برایشان سلام گفتم و ایشان بر من سلام گفتند و با ایشان سخن گفتم.

قیصری گوید: بدلاء کسانی هستند که بواسطه عاری شدن از قیود مادی و رفع حجاب ظلمت ماده می‌توانند باشکال و صور مختلف نمودار شوند و آنان واصل بحق‌اند و جزوروحانیات‌محض‌شده‌اند.۷۶

در دستورالعلماء آمده‌است‌که ابدال بفتح جمع بدل است. رجال هفت‌گانه از اولیا را ابدال گویند که مأمور خلایق‌اند و آنها در مرتبه قطب نمی‌باشند و ابدال از این جهت گویند که هرگاه یکی از آنها فوت کند دیگری جانشین او شود و نیز اگر از محلی به محلی دیگر بروند اجساد خود را بدل خود گذارند.۷۷

عزیزالدین نسفی گوید: سعدالدین حموی می‌فرماید که آنان ششصد و پنجاه و شش کس را اولیاء نمی‌گویند، ابدال گویند و راست است که ایشان تربیت و پرورش نکردند و نمی‌کنند.۷۸

اصطلاحاتی است مر ابدال را
که نباشد زو خبر اقوال را

۷۱ـ ملاصدرا شیرازی، رسایل، ۱۹٤.
۷۲ـ قونوی، مصباح‌الانس، ۲۳۵.
۷۳ـ جامی، نفحات‌الانس، ۱۳.
۷٤ـ نفحات، ۲۰، قیصری، شرح فصوص، ۲۳.
۷۵ـ سلمی، طبقات، ۵۱.
۷٦ـ قیصری، شرح فصوص، مقدمه ۳۲.
۷۷ـ دستورالعلماء، ۲۸/۱.
۷۸ـ انسان کامل، ۳۲۰ (و نیز نك روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۲، ۳٦۸، ٤۲۵).

لحن مرغانرا اگـر واصف شوی
بر مراد مرغ کی واقف شوی
گر بیاموزی سفیـر بلبلـی
تو چه دانی کوچه دارد با گلی
و باز در انسان کامل۷۹ آمده است
که ابدال از اولیاء و در نهایت خفائند
و کسی را از حال آنها خبر نیست.

*

از کمال حال ایشان بی‌خبر باشد ملك
وز سکوت نطق‌ایشان بی‌اثر باشد فلك

ابر ــ ابر در اصطلاح اهـل‌الله حجابی است که سبب فضول گردد و پرده عبودیت و ربوبیت است. در اصطلاحات صوفیه است که: ابر حجابی است که سبب وصول شهود باشد به واسطهٔ کوشش و اجتهاد تا دلیل از آن گیرد. فیض را نیزابرگویند:۸۰

مغربی گوید:

ابر فضلش چون بتابد بر زمین ممکنات
آن زمین و آسمان را پر زماه و خور کند

دیگری گوید:

چندین هزار قطرهٔ دریـای بیکـران
افشاند ابر فیض بر اطراف کن‌فکان
ناگه در آن میانه یکی ابر موج زد
هم‌قطره گشت غرقه وهم‌کون وهم‌مکان
در ساحت قدم نبود کون را اثـر
در بحر قطره را نتـوان یافتن نشان

مولانا گوید:

بی‌خـودی بی‌ابـریست ای نیکخواه
باشی اندر بیخودی چون قرص ماه
باز چون ابری بیایـد راندهٔ
رفت نور از مـه خیـالی مـاندهٔ
از حجاب ابر نورش شـد ضعیف
کم ز مـاه نو شد آن بـدرشریف
مه خیالی مینماید ز ابـر و گـرد
ابر تن مـا را خیال اندیش کـرد
لطف مه بنگر که‌این‌هم لطف‌اواست.
که بگفت این ابرها ما را عدو است
مه فراغت دارد از ابـر و غبـار
بر فراز چـرخ دارد او مـدار
ابـر ما را شد عدو و خصم جـان
که کند مـه را ز چشم مـانهـان
ابر را تابی اگـر هست از مه است
هرکه مه‌خواندابر را او گمـره‌است
نور مه برابر چون منزل شده است
روی تاریکش ز مه مبدل شده است

ابراج ــ جمع برج. این اصطلاح، عنوان‌یکی ازرسائل شهاب‌الدین‌سهروردی است که ظاهراً رمزی از منازل سیر و سلوك است.

سهروردی در این رساله، جریان سیر و سلوك را به صورت داستانی بیان کرده که در سیر و سلـوك بـه قلعه‌ای می‌رسد که ده برج دارد و سالك باید با مجاهدت ازین ده برج بگـذرد. ظاهراً قلعهٔ حصین عبارت از کالبد انسانی‌است و ده برج، حواس ظاهری و باطنی و یا قوای دیگر است که مانع سیر و سلوك است.۸۱

ابرار ــ ابرار یعنی نیکان و خوبان و از اصطلاحات اخلاقی عرفانی است و عبارتنـد از متوسطان در سلـوك و از بندگان خاص خدایند که مدارجی از سیر الی‌الله را طی کرده باشند.

۷۹ــ همانجا.
۸۰ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل ابر.
۸۱ــ شهاب‌الدین سهروردی، رسالة‌الابراج، مجموعه سوم مصنفات، ۴۶۳.

مقام ابرار یکی از مقامات قرب بحق است. ابرار جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد مشغول و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود.۸۲
مأخوذ از قرآن مجید: و توفنا مع‌الابرار۸۳
ان‌الابرار لفی نعیم۸۴
ان‌الابرار یشربون من کأس کان مزاجها کافوراً۸۵

مقام ابرار دون مقام مقربین است و در حدیث است: حسنات الابرار سیئات المقربین.

ابرو ــ در سخنان اهل ذوق ــ صفات از آن رو که حاجب ذاتست به‌ابرو تعبیر می‌شود و عالم وجود از آن جمال گیرد.۸۶

فروغی گوید:

فتاده تا نظرم بر کمان ابروی تو
چه دیده‌ها که زهرگوشه در کمین‌منست

•

تا در آید ز کمین ترک کمان ابروی من
سینهٔ نیست که آماجگه تیرش نیست
چشم و ابروی کسی خون‌ترا ریخت بخاک
که سر تاجوران قابل شمشیرش نیست

•

ز ابرو و غمزه هر دو جهان صیدکرده‌ام
منگر بدانکه تیر و کمانم پدید نیست

وحشی گوید:

چنان محراب ابرو وانمودش
که دل میخواست آوردن سجودش

عراقی گوید:

بتم از غمزهٔ ابرو همه تیر و کمان سازد
بغمزه خون دل ریزد بابرو کار جان سازد
چو در دام سر زلفش همه عالم گرفتارست
چرا مژگان‌کندناوک چرا ابروکمان‌سازد

حافظ گوید:

خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست
گشاد کار من اندر کرشمه‌های تو بست.

ابلیس ــ گاه مرادف با شیطان به کار می‌رود. در کلمات عرفا غالباً دو معنی از آن اراده می‌شود. عزیزالدین نسفی گوید: «از بهشت دوم سه کس بیرون آمد: آدم، حوا، شیطان، و از بهشت سوم شش کس بیرون آمد: آدم، حوا، شیطان، ابلیس، طاووس و مار. حواجسم است، شیطان طبیعت است و ابلیس وهم است، طاووس شهوت است و مار غضب است.

پس به تأویل او همهٔ قوتهای مادی و روحانی فرمانبردار آدم شدند جز وهم که مطیع نشد.۸۷

• • •

ز ابلیس لعین بی شهادت
شود پیدا هزاران خرق عادت
که از دیوارت آید گاه از بام
گهی در دل نشیند گه در اندام

۸۲ــ اخلاق ناصری/۱۶۰.
۸۳ــ آل عمران/۱۹۳.
۸۴ــ الانفطار/۱۳.
۸۵ــ الانسان/۵.
۸۶ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل ابرو.
۸۷ــ انسان کامل، ۳۰۱.

همی داند ز تو احوال پنهان
درآرد در تو کفوفسق و عصیان[88]

ابواب ـ در بیان مقامات سالکان طریق الی‌الله آمده است که سالکان طریق حق در حالات مختلف‌اند. هریك را بدایتی است که اولین درجه سیر اوست و او را ناچار بابی باشد که از آن باب وارد شود که دومین مرتبه سلوك است. و موقعیکه وارد شد نیازمند به معامله‌ایست که لایق حال اوست و مناسب با آن مرتبهٔ از سلوك است و درجه و رتبهٔ سوم است. بعد از معامله با مولای خود متخلق شود باخلاق محموده و آن چهارمین مرتبهٔ سلوك است. و بعد از این مرتبه، خود را مهیا کند که به بهترین اوصاف و نیکوترین اخلاق متخلق شود که ثمرهٔ معامله است و در این مرحله ناگزیراست اصولی را رعایت کند که اساس سلوك او باشد و این پنجمین مرتبه و درجه‌است.

در جریان کار و طی‌طریق، در مهالك و شدائدی خواهد افتاد که مرتبهٔ او دیه یعنی مرحله ششم است. آنگاه حالات مختلفی بر او عارض می‌شود که هفتمین مرتبت است.

بعد ازین مرتبه، مرحلهٔ همت و جمع‌و مرتبهٔ جمع بعد از فرق است. در این مرحله متصف به صفات ممتاز بشری می‌گردد و قدم به‌مرتبت هشتم می‌گذارد.

در درجهٔ بعد، از نفس خود غافل شده و به خدای خود مشغول می‌گردد و در تصرفات و حرکات و سکنات،نظر او به‌سوی او است و این‌نهمین‌درجه و رتبت سلوك است. بعد از این رتبت، مرحلهٔ نهایت است و رسیدن به غایت که مقام دهم و مرحله وصول است.

لاهیجی، مقامات اهل‌الله را در سیر الی‌الله به ده قسمت اصلی و هر یك را نیز بده قسمت دیگر تقسیم کرده است:

الف ـ بدایات که عبارتند از: یقظه، توبه، محاسبت، انابت، تفکر، تذکر، اعتصام، فرار، ریاضت، سماع.

ب ـ ابواب که عبارتند از: حزن، خوف، اشفاق، خشوع، اخبات، زهد، ورع، تبتل، رجاء، رغبت.

ج ـ معاملات که عبارتند از: رعایت، مراقبت، حرمت، اخلاص، تهذیب، استقامت، توکل، تفویض، ثقت و تسلیم.

د ـ اخلاق که عبارتند از: صبر، رضاء، شکر، حیاء، صدق، ایثار، خلق، تواضع، فتوت و انبساط.

ه ـ اصول که عبارتند از: قصد، عزم، اراده، ادب، یقین، انس، ذکر، فقر، غنی و مراد.

و ـ او دیه که عبارتند از: احسان، علم، حکمت، بصیرت، فراست، تعظیم، الهام، سکینه، طمأنینه و همت.

ز ـ احوال که عبارتند از: محبت، غیرت، شوق، قلق و عطش، وجد، دهش، هیمان، برق و ذوق.

ح ـ ولایت که عبارتند از: لحظ، وقت، صفا، سرور، سر، نفس، غربت، غرق، غیبت و تمکین.

ط ـ حقایق که عبارتند:ازمکاشفه، مشاهده، معاینه، حیات، قبض، بسط، سکر، صحو، اتصال و انفصال.

۸۸ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۵۵.

ی ـ نهایات‌که‌عبارتند از: معرفت، فنا، بقا، تحقیق، تلبیس، وجود، تجرید، تفرید، جمع و توحید.۸۹

توضیح آنکه نفوس بشری را در مقام ایقاظ از خواب غفلت، در طی مدارج کمالات، تشبه به ذات احدیت و نجات از عالم سفلی و سیر مدارج علیا، سه امر مهم‌لازم و ضروری‌است و رعایت آنها واجب است.

اولین آنها شروع در سیر و رهایی از عادات پست دنیوی و لذات شهوانی و طبایع کشنده، به واسطهٔ ملازمت بر اوامر الهی و ترک محرمات در تمام حرکات و سکنات، به کردار و گفتاراست و این قسم متعلق به اسلام است. دومین آنها ورود نفس از جهت باطن به‌غربت معنوی، و انفصال از محل و مقر مأنوس طبیعی خود، و اعراض از شوائب و مشاهدهٔ طبیعت و اتصال به احکام وحدت مطلق باطنیه است که عبارت از اخلاق ملکی روحانی باشد و این قسم متعلق به ایمان است.

سومین آنها ورود نفس از جهت سرّ خود بر مشاهده‌ای که جالب و جاذب به‌عین توحید است، به‌طریق فنا ازاحکام، به واسطهٔ تلبس به احکام مراتب، و این قسم متعلق به احسان است. اما در مقام شروع سیر و طی مراحل سلوک و مدارج کمالات معنوی، مراتبی را طی کند که هریک از آنها متضمن امور کلی است که مقامات نامیده شده است، لاقامة‌النفس فی کل منها. زیرا که نفس را سه روی است: اول روی او به قوای خود از جهت تدبیر بدن و جلب منافع عاجل و آجل به نحو احسن و بر وفق تربیت مطهره که این وجه را از جهت بدایت و شروع در سیر، بدایات گویند.

دوم روی او به ذات خود، به‌واسطهٔ تعدیل صفات و تسکین حدت و ثبات او در شریعت، و این، باب دخول او و از ظاهر به باطن و ذهول از شریعت به طریقت است که ابواب خوانده شده است. سوم روی او به باطن خود است یعنی روح و سرّ ربانی و استمداد از اسرار صمدانی و فیوضات ذات لایزال، از ازالهٔ حجب مادی که این وجه را معاملات نامند.

ملاک و اصول مقامات همین سه است و باقی متممات‌اند و ما هر یک از این کلمات و اصطلاحات را در محل خود شرح می‌دهیم.

ابواب تفضل ـ از جمله مکارم اخلاق است. (نک: **احسان**).

ابواب تقرب ـ (نک: **تقرب**).

ابواب طاعات ـ (نک: **طاعات**).

ابواب غُرَفات نور ـ این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی در حکمت بکار برده است.

وی‌برای‌اهل سیر و سلوک پانزده نور برشمرده که مربوط به درجات گوناگون سلوک است؛ و هر نوری ویژهٔ درجه و مرتبه‌ای از سیر الی‌الله است که در طی سلوک وارد بر دل سالک می‌شود:

«اکنون باید بازگردیم‌بدان‌مقصودی که در راه دانش و دریافت آن بودیم.

بدانکه هرگاه تابش‌اشراقات علویه بر نفوس ناطقهٔ انسانیه همچنان دوام

۸۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۵۵؛ قونوی، مصباح‌الانس، ۱۹.

یابد، مادهٔ جهان وجود در تحت فرمان وی آید و دعا و خواست‌های وی در عالم‌اعلی شنیده و اجابت گردد. چه آنکه در جهان ازلی و قضای سرمدی که سابق‌برآفرینش جهان بود چنین مقدر شده است که دعای اشخاص سبب اجابت فلان چیز و فلان امر بود.

نور سانح که از موطن جهان عقلی فیضان کند، خود اکسیر قدرت و دانش بود. پس عالم وجود، مطیع و فرمانبردار وی شود و جهان طبیعت در فرمان وی گردد. و در نفوس مجردهٔ انسانی، مثالی از نور خدائی جایگزین و متقرر گردد و در او نوری خلاق متمکن شود، و تأثیر چشمان بدهم در اشیاء عالم از ناحیهٔ‌نور قاهری بود که در آنها اثر کرده و فاسد و تباه‌می‌گرداند. بر نفوس‌خداوندان‌تجرید، پس‌ازجدائی ازکالبدهای جسمانی،انواری گوناگون بتابد که بر چند گونه بود:

– بارقه‌ای که بر اهل بدایات آید و آن هم‌چنان بدرخشد و بمانند؛ پاره نوری درخشنده خوشایند بودکه‌می‌درخشد و نمی‌پاید.

– نوری که بر غیر اهل بدایات تابد و آن نوری بود بارق و درخشان که بزرگتر از آن نور نخست بود و ازو به برق ماندتر بود؛ بجز آنکه این نور برقی سهمناک بود و بسا بود که همراه آن آوازی رعدآسا شنیده آید و یا در دماغ متمکن گردد.

– نوری که لذیذ بود و بر دلهای اهل معرفت وارد شود، بدان‌سان که آبی گرم بر سرها ریزد و صاحب او را گرم گرداند.

– نوری دیگر که بر دلهای اهل بصیرت آید و زمانی دراز همچنان ثابت و استوار بماند و آن نور، شدیدالقهر بود و همراه آن تخدیری در دماغ حاصل آید.

– نور دیگر که به‌غایت لذیذ و مانند برق نباشد و بلکه به دنبال آن بهجت و لطف و شیرینی بود، این نور به نیروّی محبت در جنبش آید.

– نوری دیگر آید که سوزان باشد و به نیروی عزت به جنبش آید.

و گاه بود که از شنیدن طبلها و بوقها اموری حاصل شودکه‌مبتدیان را ترسناک بود.

و گاه بود که از تفکر و تخیل نوری و حرکتی آید که عزت بزرگ و بزرگی بدنبال آرد.

– نوری دگر آید که‌نخست‌درخشان بود و در ربایندگی خود بسی بزرگ‌باشد که از لحاظ مشاهدت و ابصار، ظاهرتر و روشن‌تر از آفتاب بود و در لذتی فراگیرنده بود.

– نوری بود درخشان و براق در غایت خوشایندی و چنین تخیل افتد که وابسته و متعلق به موی سر بود و زمانی دراز ثابت ماند.

– نوری بود فیاض با پنجهٔ مثالی که گویا موی سر وی را برگرفته باشد و به سختی کشاند و بدورنجی لذت‌آور رساند.

– نوری بود با سرپنجه‌ای که چنان نماید که گویا در دماغ متمکن شده است.

– نوری بود که از ناحیهٔ نفس آید و بر تمام اجزاء روح نفسانی بتابد و چنان نماید که گویا چیزی در بدن فرود آید و کالبد را زره خود نماید و درپوشد.

آن‌سان که نزدیك بود که روح نفسانی او صورتی نوری پذیرد و آن به‌غایت لذیذ بود.

– نوری که آغاز آن در شدت وصولت بود و از همان آغاز، آدمی گمان برد که چیزی برو منهدم شده است.

– نوری بود از انوار سانحه که نفس آدمی را بزداید و به‌صورت، آویزان و معلق محض نماید و از آن، تجرد نفس از جهات متعدد مشاهده شود. اگرچه صاحب آن پیش از ورود این نور به تجرد آن آگاه نبوده است.

– نوری بود که با وی سنگینی‌خاص انگاشته شود، بدان‌سان که تحمل آن از حد قدرت و طاقت بیرون بود.

– نوری بود که به همراهی وی نیروی تحرك کالبد بود، بدان‌سان که نزدیك بود مفاصل وی را قطعه قطعه کند. این انوار پانزده‌گانه که یاد شد همه از اشراقات عقل مفارق بود بر نور مدبر انسانی؛ که از نور مدبر نیز بر هیاکل آدمی و روح نفسانی وی منعکس شود و نیل بدین انوار، غایات متوسطان در سیر و سلوك بود. و گاه بود که این انوار آنان را برگیرد و حمل کند و از این جهت بر روی آب و هوا روند. و گاه بود که آنان را با همراهی کالبدهای‌آنان به سوی آسمان برد تا به بعضی‌ازبزرگان جهان بالا به‌پیوندند، و این امور همه از احکام و خصوصیات اقلیم هشتم بود، آن اقلیمی که جابلقا و جابلصا در آن بود. سلوك ملکهٔ مرگ بود، یعنی مرگ و بزرگترین ملکات حاصلهٔ در سیر و اختیاری بود که نور مدبر را از ظلمات منسلخ گرداند، انسلاخی تمام. اگرچه بطور کامل از بقایای علایق کالبدی که با کالبد دارد مجرد نشود، لکن به‌سوی جهان نوری رود و در آنجا نموده شود و به انوار قاهره معلق گردد و همهٔ پرده‌های نوری را آن‌سان مشاهده کند که گویا نسبتی به مقام جلال نور محیط قیومی یعنی نور الانوار یافته و گویا شفاف شده است. و چنان شود که گوئیا در مرکز نور نهاده شده است و این مقام مقامی بود بس عزیز. افلاطیون، حکیم بزرگ یونان از خود حکایت کند و همچنین کسانی به مانند هرمس و بزرگان دانایان از خویشتن حکایت‌ها دارند؛ و خداوند شریعت یعنی محمدبن عبدالله و گروهی دیگر از کسانی که از کالبدهای جسمانی و جهان مادی منسلخ شده‌اند نیز حکایت‌ها کنند. و هیچ دورهٔ از دوران روزگار از این امور خالی نبود. زیرا از هر چیزی به اندازهٔ معین به نزد کردگار توانا و کلید باز کردن درهای غیب و جهان نهانی به دست او بود که به جز او کسی از آن آگاه نبود. و هر آن کس که به نفس خود این مقامات ندیده بود ورا نرسد که بر بزرگان و اساطین حکمت بتازد زیرا این امر ناشی از جهل و نقص و قصور بود. و هر آن کس که خدای را از روی اخلاص بستاید و از ظلمات مادی بمیرد و از کالبد جسمانی رها شود و مشاعر متعلق به امور مادی ظلمانی را ترك گوید مشاهده کند آنچه را که دیگران از مشاهدت آن ناتوانند.

بعضی از این انوار همراه و مقتضی عزت و بزرگی بود که در امور وابسته به عزت سودمند بود؛ و بعضی دگر همراه-و مقتضی محبت بود که در

امور وابسته به محبت همی سودمند بود. و در این انوار شگفتیها بود و هر آن‌کس که بتواند دو نیروی محبت و عزت را به حرکت آورد و ازقوت به‌فعلیت رساند، نفس وی بر اشیاء تحکم یابد یعنی نفس مدبر وی برحسب هریك از قوای وی در امور مناسب با آن تحکم یابد نه جز آن. و آن کس که صعود کرده به سوی جهان علوی رود و بدانجا رسد و در علوم حقه و اسرار الهیه بیندیشد و ثابت‌قدم و بردبار بود، لاجرم بـه دانشهای حقیقی رسد. زیرا مقامات عالیه آن همتهای‌عالیه بود. و باید دانست کـه همه محاذیر و مهـاویل و تحـایر معیـن و راهنمـای خداوندان فکرت صحیح بود. چه آنکـه اندیشه‌ها در راه درست و امور الهیه به کار افتد و یا در امور ناپسند شیطانیه. و ثبات همت بواسطهٔ مدرکاتی بود که ممد هریك از قوتهای آدمی است برحسب مقتضیات آن‌قوت‌ها. قوت عزت را بر قوت قهر غلبت دهد و قوت محبت را بر قوت جذب، هر آن کس که به امور نهانی و اسرار ربانی مستبصر بود ورا عبرت و اعتباری تمام بود و بدین جهت از امری خرد و کم، عبرتی کلان و بسیار برگیرد.

و صبر و بردباری از عزم راسخ در امور خیزد و راز حقیقی آن به‌کسی وانهاده شده است که قائم و پایدار و آگاه بدین کتاب بود، و بر حقایق الهی و اسرار ربانی که اساس حکمت اشراق است آگاه بود و به‌خدای توانا تقرب‌جوید و کم خورد و شب‌زنده‌داری کند، و بـه سوی پروردگار عزوجل زاری کند که راه رسیدن به خود را برای وی آسان گرداند و سر و درون خود را به‌سبب افکارلطیفه تلطیف گرداند و اسرار حوادث جهـان فرودین را فهم کند، و به جناب قدس الهی نسبت کند. که دوام ذکـر جلال و جبروت خدای عالم، آدمی را به احوال شریفه رساند، و البته اخلاص در توجه به نورالانوار را اصلی و پایه‌ای بود، در این باب، و تطریب و به‌طرب آوردن نفس همراه با ذکرِ خدای کـه صاحب جلال و جبروت بود، در حصول حالات اولیهٔ سالك بس سودمند بود و مضافاً بر این، حزن و اندوه حال دوم، سالك را برتر بود. و دیگر خواندن صحف منزله‌وسرعت‌بازگشت و توبه بدان کس که جهان خلق و امر بدست او است. همهٔ این امور شرایط و علل معدهٔ وصول سالك طریق بود.

هر آن گاه که انوار کثیرهٔ متواتراً بر دل انسان تابد و همچنان فزون گردد و او را بیاراید، به مقامی رسد که ورا لباس عزت و هیبت پوشانند و نفـوس مردمان همه منقاد و فرمانبردار او شوند.

و جویندگان آب زندگانی را به نزد خدای جهان، مقـامی شایان و آب خورشی بزرگ بود. آیا کسی بود که از نور قدسی صاحب ملك و ملکوت کمك خواهد و بدو پناه برد؟ آیا کسی بود که مشتاق و شیفتهٔ جهان عقلی بود و در خانهٔ جبروت حضرت ربوبی را کوبد؟

آیا کسی بود که در برابر جلال و عظمت او خاشع بود و ذکر حضرت عزت ورا به خضوع و خشوع آرد؟ و آیا کسی بود که علایق مهلك ظلمات را رها کند و به سوی جهان نور و خدا رود تا او را هدایت کرده، رهنمون بود؟ بی‌بهر نشد هرآن‌کس که به‌سوی جناب وی شتافت، ناامید نشد آن‌کس کـه بـه درگـاهش

بایستاد.۹۰

ابواب مکاشفت ـ (نك: **مکاشفه**).

اِتحاد ـ وحدت، یگانگی. در معنی عرفانی عبارت از شهود وجود واحد مطلق است از جهت آنکه تمام اشیاء به وجود واحد حق موجودند و فی‌نفسه معدودند. در اصطلاحات صوفیه آمده‌است که اتحاد، شهود وجود واحد مطلق است از حیث آنکه مجموع اشیاء موجودند به ذات حق باین معنی که همه به حق موجودند و معدومند که۹۱: ما به تو قائم چو تو قائم به ذات.

در مصباح‌الانس آمده است که هرگاه حق‌تعالی بخواهد که از باب عنایت ازلی و لطف لم‌یزلی خود، حقایق اشیا را بر یکی از بندگان خود آشکارکند بدان نحو که در علم او است، او را به‌واسطه طی مدارج کمالات معنوی و توفیق عروج و معراج روحانی جذب کند، و نفس او از بدن مادی و قیود و عوارض طبیعی و زندان ماده، منسلخ گردد و مدارج‌علیا را طی و در نفوس مجرده و عقول سیر کرده و مدارج مختلف آنها را گذرانده و از طبقه‌ای به طبقهٔ بالاتر عروج می‌کند و با هر عقلی و نفسی به‌نحو اتحاد خاصی که مفید انسلاخ او ازاحکام‌جزئی امکانی باشد و در هر مقامی متحد می‌شود با نفس الهی و بالاخر به عقل اول متحد می‌شود که در این مقام از تمام لوازم و عوارض ماهیت خود از جهت امکانات نسبی، غیر از یك حکم که آن امکان‌ذاتی او باشد، منسلخ می‌شود. و بدین ترتیب میان او و ذات احدیت مناسبتی حاصل می‌گردد و قرب حقیقی محقق می‌شود که اولین مرتبهٔ وصل است. در این مقام می‌تواند از ذات حق‌تعالی بلاواسطه کسب فیض نماید چنانکه شأن عقل اولست، و او نیز از حجب مادی و قیود طبیعی منسلخ گردیده و به معراج روحانی، مدارج ممکنه عالیه را طی و به کمال عقل اول رسیده و به مقامی دست یافته که فرمودند: «لی‌مع‌الله وقت لایسعنی‌ملك مقرب ولانبی‌مرسل۹۲» و النینیت و دوئیت برخیزد و در مرتبهٔ بقاء بعد از فنا و صحو بعد از محو غیریت برداشته‌شود.۹۳

مولوی گوید:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
موسی با موسی در جنگ شد
چون به بیرنگی رسی کان داشتی
موسی و فرعون کردند آشتی
ای‌عجب این‌رنگ‌ازبی‌رنگ خاست
رنگ با بیرنگ‌چون جنگ‌خواست

در مقام تنزلات مادی و قیود و عوارض جسمانی، دوئیت بر قرار وجنگ و جدال نمودار و خواب غفلت و مقتضیات شهوت در مقام تدافع و تمانع و تقابل برآیند.

چون گل از خارست خار از گل چرا
هردو اندر جنگ و اندر ماجرا

که حکمت بالغهٔ الهی، جنگ و

۹۰ـ سهروردی، حکمةالاشراق، ترجمهٔ فارسی، ۳۹۷ـ۴۰۲ با اندکی تصرف.
۹۱ـ کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۸۷.
۹۲ـ مرا با خدا «وقتی» هست که هیچ فرشتهٔ مقرب و پیامبر مرسلی به من نرسند.
۹۳ـ قونوی، مصباح‌الانس، ۱۹.

ستیز میان آنها را ایجاب‌می‌کند[94]: لیهلك من هلك عن‌بینة.[95]

مولوی گوید:

یا نه جنگ است از برای حکمت است
همچو جنگ خرفروشان صنعت است
یا نه اینست و نه آن حیوانی است
گنج باید جست این ویرانی است

و در این کشمکش و جنگ و ستیزه و تنازع و تدافع، کسانیکه مستعدسعادات ابدی شدند راه خود را درمی‌یابند و به مقصد اعلی می‌رسند و به ذات او تشبه پیدا می‌کنند و در مقام تصفیهٔ دل و تزکیهٔ ذات، به مقام قاب قوسین اوادنی می‌رسند و در بحر وحدت غرق می‌گردند و با ذات احدیت متحد می‌شوند.

بیا در بحر دریا شو، رهاکن‌این من‌وما را
که تا دریا نگردی تو ندانی عین دریا را

و همواره در بحر توحید غوطه‌ور شده و در دل جانان طلب جانان کنند و آنچه خود دارند از بیگانه تمنا کنند و حیرتی بر حیرت آنها افزوده گردد.

ما غرقهٔ دریای محیطیم چو ماهی
ما را تو بدست آور و میجو خبرما

و عین دریا شوند و خبر ندارند که دریا چیست. در دریای وجود شناور شوند و عطشان باشند و هیچگاه به کرانهٔدریا نرسند.

عین دریائیم و دریا عین ما
عین ما از عین ما جوئیم ما
نیست ما را ابتداء و انتها
تا ابد خود را بحق پوئیم ما
ما و او با هم یگانه گشته‌ایم
بی دوئیم و ما و تو اوئیم ما

و از مرتبهٔ فرقی به مرتبت جمعی نائل و مشخصات و معینات‌وخودی‌برخیزد و اتحاد حقیقی حاصل گردد تا آنکه امواج دریای وجود، او را به سرحد منزل مقصود برساند.

اگرموجب ازآن‌دریادرین صحراکشدروزی
چنانت غرفه‌گرداندکه ناری‌یادصحرارا

«ای درویش از کفر تا به توحید راه بسیار است؛ و از توحید تا به اتحاد راه بسیار است؛ و از اتحاد تا به وحدت هم راه بسیار است؛ و وحدت است که مقصد سالکان و مقصود روندگان‌است[96].»

و در ذات لایزال احدیت چنان‌محو و نابود گردد که خود را گم کرده و از نفس خود بی‌خبر شود.

حافظ گوید:

گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
بی‌دلی در همه احوال خدا با وی بود
او نمیدیدش و از دور خدایا می‌کرد

*

با من است آنکس که بودم‌طالب‌او بامنست
هم تنم را جان‌شیرین‌است‌وهم‌جان‌راتنست
از برای او همی کردم کنار از ما و من
باز دیدم آخرالامرش که او ما و منست

مولانا جلال‌الدین با تمثیلی زیبا، اتحاد را چنین بیان کرده است:

ده چراغ ار حاضر آری در میان
هر یکی باشد بصورت غیر آن

۹۴ــ تهانوی، کشاف، ۱٦٦۸.

۹۵ــ انفال/٤۲.

۹٦ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ٤٤.

فرق نتوان کرد نور هر یکی
چون بنورش روی آری بیشکی
اطلب المعنی من الفرقان و قل
لا نفرق بین آحادالرسل
گر تو صد سیب و صد آبی بشمری
صد نماند یك شود چون بفشری
در معانی قسمت و اعداد نیست
در معانی تجزیه و افراد نیست
اتحاد یار با یاران خوشست
پای معنی گیر صورت سرکش است
صورت سرکش گدازان کن برنج
تا به‌بینی زیر آن وحدت به گنج
یك گهر بودیم همچو آفتاب
بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایهای کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق
شرح این را گفتمی من از مری
لیك ترسم تا بلغزد خاطری
نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز
گر نداری تو سپر واپس گریز
پیش این الماس بی اسپر میا
کز بریدن تیغ را نبود حیا
زین سبب من تیغ کردم در غلاف
تا که کژخوانی نخواند برخلاف

اتصال ـ در برابر انفصال، نزد سالکان:

«نهایت جملهٔ احوال شریفه، اتصال محب است به محبوب، و آن بعد از فنای وجود محب و بقای او به محبوب صورت بندد. چه قبل از فنا، امکان وصول نیست. آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد، ظلمت حدثان را چه مجال ماند. و همچنین در حال فنا وصول متصور نگردد. پس اتصال بعد از بقاء وجود محب به محبوب تواند بود تا از سطوات نور تجلی مضمحل و ناچیز نگردد بلکه‌قوت‌گیرد. چه‌همچنانك ضد از صحبت ضد ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد.

یحرق بالنار من یحس بها
فمن هوالنار کیف یحترق[97]

و از این‌جهت، اهل‌اتصال‌را در مکاشفات و مشاهدات هیچ ضعف طاری نشود و قوای ایشان‌از تلاشی‌و اضمحلال محفوظ بود. چنانکه رویم[98] گوید: اهل الوصول اوصل‌الله الیهم قلوبهم فهم محفوظوا القوی ممنوعون من‌الخلق ابدا[99]. و همچنانکه قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود، ذواتشان از تأثر و تغیر بسبب مخالطت با خلق و مشاهدت شواهد ممنوع بود. چه اگر بعد از وصول، به سببی از اسباب، تغیری و وهنی به حال ایشان راه یابد، از مقام وصول رجوع

۹۷ـ آن‌کس به آتش بسوزد که احساس حرارت کند و بدان تأثر یابد؛ اما آنکه خود عین آتش است در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند؟

۹۸ـ شیخ ابومحمد رویم‌بن احمد، صوفی و عارف مشهور سدهٔ سوم هجری، و از اقران جنید بغدادی. در ۳۰۳ ق در بغداد درگذشت.

۹۹ـ خداوند دلهای اهل وصول را به آنان رسانید و قوای آنان همواره محفوظ و از خلق ممنوع باشند.

کرده باشند و آن ممکن نیست چنانک ذوالنون گفته است: ما رجع من رجع الا من‌الطریق ما وصل الیه احد فرجع عنه.۱۰۰ و یحیی معاذ رازی گفته است: العمال اربعة: تائب و زاهد و مشتاق و واصل فالتائب محجوب بتوبته والزاهد محجوب بزهده والمشتاق محجوب بحاله والواصل لا یحجبه عن‌الحق شئی.۱ و هیچ چیز از ممکنات، سرّ واصل و همّ او را از مشاهدهٔ محبوب و اشتغال بدو مشغول و مصروف نتواند گردانید. چه رجوع واصل در همه حال با محبوب خود بود چنانکه ابویزیدگفته‌است: الواصلون فی ثلثة احرف همهم لله و شغلهم فی‌الله و رجوعهم الی‌الله.۲

و اتصال بر دو قسم است: اتصال شهودی و اتصال وجودی. اتصال شهودی وصول سرّ محب است به محبوب در مقام مشاهده، چنانکه نوری گوید: الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار. و اتصال وجودی عبارت است از وصول ذات محب به صفات محبوب و اتصافش بدان. و مراتب آنرا نهایت نیست. چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست. و این حال را سیر فی‌الله خوانند. چندانک منازل آنرا قطع کنند به نهایت نرسند و هرچه در دنیا بدان‌رسند هنوز اول منزلی بود از منازل وصول؛و به عمر ابدی در آخرت به نهایت آن نتوان رسید چنانکه شیخ‌الاسلام گفته است: و اذا تحققت الحقایق یعلم العبد مع هذه الاحوال الشریفة انه بعد فی اول المنزل و این الوصول؟ هیهات منازل طریق الوصول لایقطع ابدالاباد فی عمر الاخرة الابدی فکیف فی‌العمر القصیر الدنیوی.۳

عبدالرزاق کاشانی۴ در معنی عرفانی اتصال، به آیهٔ: «ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی»۵ استناد کرده است و می‌گوید: دو قوس دایره وجود، قوس نزول و عروج یعنی قوس ابداء و قوس اعاده است... اتصال را سه درجه است: اتصال اعتصام و اتصال شهود و اتصال وجود. اتصال اعتصام، نخست تصحیح قصد است و بعد تصفیه ارادت و سپس تحقیق حال.

و اتصال شهود رهایی از اعتدال و بی‌نیازی از استدلال و سقوط شتات اسرار به‌واسطهٔ ترقی از حضرت اسمائیه

۱۰۰ـ کسی که بازگشت، جز از راهی که هیچ‌کس بدان نرسیده، بازنگشت.

۱ـ عمل‌کنندگان چهارند: توبه‌کننده و زاهد و مشتاق به وصل و واصل. توبه‌کننده به‌سبب توبه‌اش، زاهد به سبب زهدش و مشتاق به سبب حالش، از حق محجوب باشند و تنها واصل است که چیزی او را از حق محجوب ندارد.

۲ـ واصلان در سه کلمه توان توصیف کرد: همتهاشان برای خدا، کارهاشان در راه خدا، و بازگشتشان به‌سوی خداست.

۳ـ چون حقایق حاصل شود، بنده با آن احوال شریف که او را حاصل آمده است بداند که هنوز در آغاز منزل است و تا وصول راه بسیار است و هیهات! که به منازل راه وصول تواند رسید، که هرگز حتی در عمر ابدی آخرت هم طی نخواهند شد، تا چه رسد به عمر کوتاه دنیوی؛ نك: عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۲۹.

۴ـ شرح منازل‌السائرین، ۲۴۲ـ۲۴۴.

۵ـ نجم/۹.

است. زیرا اسرار معانی تجلیات و صفاتی است که حقایق اسماء مختلف و متضاد است مانند جمال، جلال و قهر و لطف و اعزاز و اذلال. اتصال وجودی مقام فناء عبد است در وجود حق.

اتصال جسمانی ـ (نك: **اتصال**)

اتصال شهودی ـ (نك: **اتصال**)

اتصال وجودی ـ (نك: **اتصال**)

اِثمار ـ جمع ثمر یعنی بهره و بر و میوه.

در کلمات اهل عرفان، اصطلاح اثمار در مورد اجتماع اسماء اصلی که امهات اسمائند بکارر فته است و گویند: از اجتماع اسماء اصلی، اسماء و معانی دیگری پدید آید که آنها اثمار آن اجتماعات میباشند. نیزگفته‌اند که کلیات اثمار پنج است چنانکه اجتماعات که از آنها تعبیر به نکاحات شده است پنج است. اجتماعات اسماء و معانی را نکاحات گویند ازین قرار:

الف ـ اجتماع اسماءالهیه که‌ثمرهٔ آنها صور حقایق متعینه در علم میباشد.

ب ـ اجتماع معانی که ثمرهٔ آنها صور ارواح متعینهٔ در نفس میباشد.

ج ـ اجتماع ارواح که ثمرهٔ آنها صور عالم مثال و اجسام بسیطه عنصریه است مانند عرش و کرسی.

د ـ اجتماع اجسام بسیطه‌که ثمرهٔ آنها مولودات است.

ه ـ آنچه مخصوص بانسان است‌که از اجتماع و ترکیب اجناس و فصول و حقایق انسانیت بوجود آید و حضرت اسماء الهیه عبارت از همین نتایج‌اند[۶].

اَحَد ـ یکی از نامهای خدای‌متعال است. در کلمات عارفان احد به اعتبار انتفای تعدد صفات، اسم ذات است و اسماء، و نسبت تعینات است به اعتبار سقوط اعتبارات؛ و نفی اضافات از اسماء و صفات است. گفته شده است که «وجود لابشرط»، احدیت جمع و هویت ساریه در تمام موجودات است؛ و «بشرط لا» مرتبهٔ، احدیت و برزخ البرازخ است و «بشرط جمیع اسماء و صفات»، مرتبه، الوهیت و مرتبه، و احدیت‌است. **قیصری** می‌گوید: احدیت ذاتیه عبارت از منبع فیضان اعیان و استعدادات آنها است در حضرت عینیه، برحسب عوالم و اطوار و شئون‌روحانی‌و جسمانی در مرتبت دوم[۷].

سنائی گوید:

احد است و شمار ازو معزول
صمد است و نیاز ازو مخذول
آن احد نی که عقل داند و وهم
وآن‌صمد نی که‌حس‌شناسدو فهم
نه فراوان نه اندکی باشد
یکی اندر یکی، یکی باشد

شاه نعمت‌الله گوید:

در دو عالم جز یکی موجود نیست
ور توگوئی هست آن مقصود نیست
هستی ما سایهٔ هستی اوست
مستی ما عین سرمستی او است.

ترکیبات:

احدیت ـ اسم مرتبه ذات است.

احدیت ذاتیه ـ با قید ذاتیه نیز اسم مرتبهٔ ذاتست.

۶ـ قونوی، مصباح‌الانس، ۲۹.

۷ـ تهانوی، کشاف، ۱۴۶۲؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۶۹.

احدیت جمع ـ اسم ذاتست نه به اعتبار و نسب و اضافات در ذات احدیت، بلکه به‌اعتبار اتصاف او به جامعیت صفات ذاتیه. (نك: **واحد، جمع**).

اِحرام ـ در حرم‌شدن، در اصطلاح عبارت از این است که زائرین خانه خدا از محل معینی که میقات باشد قصد و نیت انجام فرائض حج کنند و لباس مخصوص برتن‌کنند و بسیاری‌از مباحات خارج از حرم بر آنها حرام شود. اما عارفان از احرام تعبیرات‌خاصی‌کرده‌اند چنانکه شاه نعمت‌اله گوید: احرام ظاهره معلوم‌است. اما باطنه، بعداز تجرید‌صفات نفسانیه، تفرید از عادات مستقبحهٔ شیطانیه، تنظیف باطن از رذایل اخلاق ذمیمه و تطهیر دل از نعوت غضبیه و شهوانیه است.[8]

این جامهٔ دوخته برانداز و برو
این ساز مجر دانه بنواز و برو
در آتش‌عشق اگر بسوزی خوش‌باش
سیم و زر خود تمام بگداز و برو
«العزة ازاری والکبردائی»

حافظ گوید:

احرام چه بندیم چو آن قبله نه اینجاست
در سعی چه کوشیم چو از کعبه صفا رفت
دی گفت‌طبیب، ازسر حسرت چو مرا دید
هیهات که رنج تو ز قانون شفا رفت

خود را شستشوئی‌دهد و از ادناس و رذائل دنیوی پاک کند و عریان از لوث حدثان شود:

دست او خالی است از مال و منال
نیك عریانست آن صاحب کمال

احسان ـ نیکوئی‌کردن و نیکو داشتن چیزی.

در قرآن مجید است که: «هل جزاء الاحسان الاالاحسان»[9] و «بالوالدین احساناً»[10] و «وقضی ربك ان لاتعبدوا الاایاه و بالوالدین احساناً».[11]

در نزد سالکان طریق:

. از جمله مکارم اخلاق، عفو و احسان است. در حدیث است که ازجمله محاسن اخلاق، عفو و بخشش از کسی است که بتو بد کرده باشد.

ابو عمرو گوید: «تربیةالاحسان خیر من‌الاحسان». آنکه دیگریرا باحسان کردن وادار کند بهتر است از آنکه خود احسان کند.[12]

«الاحسان ان تعبدالله کانك تراه فان لم تکن تراه فانه یراك».

احسان این است‌که خدای‌را عبادت کنی به‌طوری‌که او را در عبادت به‌بینی و اگر او را نبینی او ترا ببیند.

در مصباح‌الهدایة احسان اسم جامع نبوی است که جامع ابواب حقایق است و آن عبارت است از عبادت خدا در حال مشاهدهٔ انوار ذات احدیت.[13]

در اصطلاحات‌صوفیه کاشانی آمده است: احسان عبارت از کمال عبودیت

۸ـ شاه نعمت‌الله ولی، رسائل ۵۶/۵.
۹ـ رحمن/۶۰.
۱۰ـ بقره/۸۳.
۱۱ـ اسراء/۲۳.
۱۲ـ سلمی، طبقات الصوفیه، ۴۵۵.
۱۳ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۳۵۷.

و پرستش آفریدگار است خالصاً لوجه‌الله، و آنچه کند با خلوص نیت و به قصد عبودیت و تقرب به انوار واهب الصور والوجود کند.[۱۴]

پیر طریقت گفت: از نشان آشنائی راست آن است که هرچه از دوست رسد احسان است و بر دوست در قسمت تهمت نیست، گله تاوانست. ور این دعوی را معنی است، شادی و غم در آن یکسان است.[۱۵]

جانی دارم به عشق تو کرده رقم
خواهیش به‌شادی‌کن و خواهیش به‌غم

در اصطلاحات شاه نعمت‌الله ولی است که احسان تحقق عبد است به عبودیت به مشاهدهٔ حضرت ربوبیت به نور بصیرت. یعنی حق را موصوف یابد و به صفت او، او را بیند.[۱۶]

عبدالرزاق کاشانی به استناد آیهٔ «هل جزاء الاحسان الا الاحسان» گوید: احسان اسم جامع ابواب حقایق است بدان‌سان که «تعبدالله کانك تراه». احسان شامل عبادات و هم معاملات است که ابواب حقایق باشد. پس همهٔ ابواب حقایق را دربر گیرد. هرکس که بنای سیر و سلوکش به احسان نباشد باب وصول به حقایق و حق بر او گشوده نگردد و لقاء موعود نصیب او نشود.

زیرا بنده حق عبادات خدای را انجام دهد[۱۷] چنانکه فرمود: «و من احسن دیناً ممن اسلم وجهه لله فهو محسن».

اِحْصاء ــ شمارش، شمردن، و در نزد عارفان:

احصاء اسماء الهیه، تحقق به‌اسماء الهیه است در حضرت احدیت به فناء از رسوم خلیقه و بقاء حضرت احدیت.

هستی اوست هستیت ای دوست
بگذر از سایه هرچه هستی اوست

اما احصاء اسماء الهیه به تخلق به اسماءبه مقتضای «تخلقوا باخلاق‌الله»[۱۸] موجب دخول وراثت است بصحت متابعت حضرت رسول، (ص) که فرمود: «اولئك هم‌الوارثون الذین یرثون الفردوس هم فیها خالدون»[۱۹].

اسماء خدا بیاد دارش
تا روز شمار می‌شمارش

اما احصاء اسماء به تیقن معانی و عمل به فحوای آن، مستلزم دخول جنت افعال‌است به صحت‌توکل در مقام‌مجازات «من احصاها دخل الجنة».

بهر نوعی که احصا می‌نمائی
یقین می‌دان که در جنت درآئی[۲۰]

احکام حقیقت ــ در مقابل احکام شریعت است. (نك حقیقت و طریقت و شریعت).

۱۴ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۳۵٦.
۱۵ــ کشف‌الاسرار، ۲۸/۵.
۱٦ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸.
۱۷ــ شرح منازل السائرین، ۱۳۸.
۱۸ــ اخلاق خدای گیرید.
۱۹ــ مؤمنون/۱۱.
۲۰ــ شاه نعمت‌الله، رسایل، ۲٦/۳؛ همو، اصطلاحات، ۷.

احکام شریعت ــ (نك: شریعت).

احکام قضا و قدر ــ (نك: قضا و قدر).

احوال ــ جمع حـال، و در لغت بمعنای تحول از حالتی به حالت دیگر آمده‌است. مثلاگویند: «حال حولا وحولا» یعنی از حالی به حال دیگر تحول یافت. حلاج گویـد: «ان الانبیاء سلطوا علـی الاحوال، فالاحوال‌لایصر فونهم. و غیرهم سلطت علیهم الاحوال، فالاحوال‌یصرفهم لاهم یصرفون الاحوال».۲۱

حال، صفت چیزی و چگونگی آنرا گویند. «حالات دهر» تحولات و صروف او را گویند؛ و در اصطلاح سالکان،حال، معنائی است که بدون تعمد و قصد و اکتساب و اجتلاب وارد بر قلب می‌شود. از قبیل فـرح، حـزن، قبض، شوق، انزعاج، هیبت و غیره. احوال، کیفیت قبض است که از مبدء عالی بر دل سالك عارف فرود آید و سریع الزوال باشد و قرار نگیرد.

ابوالقاسم قشیری گوید: احـوال، مواهب‌اند و مقامات، مکاسب. احوال بدون وجود حاصل می‌شوند و مقامات به بذل مجهود. و صاحب مقام در مقام جای گیرد و صاحب حال از حال خود بگذرد و ارتقاء یابد.

بعضی از مشایخ چون ابوالحسن دینوری گفته‌اند که احوال مانند برق‌اند و ثابت‌نمی‌مانند و اگر ثابت‌مانند حدیث نفسند نـه احوال؛ و مانـنـد اسم خود همانطورکه حلول‌می‌کنند زائل می‌شوند.

بعضی گویند احوال از امـوری هستند که باقی می‌مانند و اگـر باقی نمانند حال نخواهند بود بلکه لوایح و بواده می‌باشند۲۲ نیز گویند: احـوال، مواریث اعمالند «ولایرث الاحوال الامن صحح الاعمال»۲۳ و احوال نیاید مگر در مورد کسی که اعمال خودِ را درست کرده باشد. و مراد از احوال، صفت سر است یعنی تا کسی را معاملات ظاهر پـاك نباشد احوال با طن درست نباشد. اولین پایهٔ صحت اعمال، شناخت علوم آنهـا است که عبارت از علم به احکام شرعی از راه اصول فقهی باشد مانند: روزه و نماز و سایر فرائض تا علوم معاملات از نکاح و طلاق و مبایعات که آنها را علوم تعلم و اکتساب نامند. نخستین چیـزی که برای بنـده لازم و ضـروری است کوشش در طلب علم شریعت و احکام آن تا اندازه‌ای که مقدور و ممکن باشد،از راه کتاب و سنت و اجتماع‌سلف است.۲۴

جنید گوید: حال عبارت از نازله‌ ایست کـه فرود آیـد در دلها و دوام نیابد.۲۵

بعضی گویند: حال عبارت از ذکر

۲۱ــ پیامبران بر حال‌های خود چیره‌اند و حال‌ها آنها را دگرگون نمی‌کنند. اما دیگران، حال‌ها بر آنها چیره‌اند یعنی آنها را دگرگون می‌کنند نه آنکه آنها حال‌ها را دگرگون کنند. سلمی، طبقات، ۳۱۰.

۲۲ــ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۳۲.

۲۳ــ جز کسی که کردارش درست باشد، احوال را به ارث نبرد.

۲۴ــ بخاری، شرح تعرف، ۷۱/۳؛ نیز، روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹٤، ٤۰٦، ٤۱۲.

۲۵ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ٤۰٤.

خفی است.

بعضی گفته‌اند که: حال بمانند مقامات، از راه مجاهدات و عبادات و ریاضات و مکاشفات حاصل نمی‌شود.

کاشانی گوید: بنای جمله احوال عالیه بر محبت است، همچنانکه بنای مقامات شریفه بر توبت‌می‌باشد. و ازین جهت است که محبت،موهبت محض است و جملهٔ احوال‌را که مبتنی‌بر آن می‌باشد مواهب خوانند.۲۶

صاحب فتوح الغیب گوید: هر مؤمنی در احوال خود باید سه امر را رعایت کند: یکی آنکه اوامر خدای را به‌جای آورد و دوم آنکه از منهیات و و مکروهات دوری کند و سوم‌آنکه به قضا و قدر الهی رضا دهد.۲۷

مولوی گوید:

هست احوال تو از کان نوی
تو بدین احوال کی راضی شوی
هین حکایت‌کن تو از احوال‌خوش
خاک بر احوال درس‌پنج‌وشش

احوال اموری هستند که قابل توصیف و تعبیر به عبارات و الفاظ نمی‌باشند

مولوی گوید:

حال باطن گر نمی‌آید بگفت
حال ظاهر گویمت در طاق و جفت
صد هزار احوال آمد اینچنین
باز سوی غیب رفتند ای امین
حال امروزی بدین مانند نی
همچو جو اندر روش کش بند نی
شادی هر روز از نوع دگر
فکرت هر روز را دیگر اثر

ای درویش موسی در بدایت احوال سکر بود، زود به‌گفتار آمد: «ارنی انظر الیك.»۲۸ خواجه، محمد مصطفی علیه‌ـ الصلوة والسلام در نهایت سکر بود، دم فرو بست: «لااحصی ثناء علیك»، و گفتند «الم ترالی ربك»۲۹؟چشم فرو خوابانید که «مازاغ البصر و ماطغی»۳۰ دیده ما را قابلیت آن دیدار نیست مگر هم به دیده او دیدار مشاهده کرد.۳۱

عراقی گوید:

روی جانان بچشم جان دیدن
خوش بود خاصه ناگهان دیدن
وصل او هم باو توان دریافت
روی او هم باو توان دیدن
من گرفتم که در صفای رخش
نتوانی همه جهان دیدن
اندر آیینهٔ جهان باری
می‌توانی بچشم جان دیدن

اِحیاء مَوتیٰ ـ زنده کردن‌مردگان.

خواجه عبدالله انصاری گوید:

«ارباب معرفت در احیاء موتی معنی دیگر کرده‌اند و گفته‌اند: اشارت است به زنده‌گردانیدن دلهای اهل غفلت به نور قربت، و زنده کردن جانهای اهل هوا و شهوت به نسیم مشاهدت و روح

۲۶ـ همانجا.
۲۷ـ جیلانی، فتوح‌الغیب، ۹؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۷.
۲۸ـ اعراف/۱۴۳.
۲۹ـ فرقان/۴۵.
۳۰ـ نجم/۱۷.
۳۱ـ عزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۲،۱۹۴.

مواصلت اهل. همه جانهای عالمیان ترا بود و نور قربت ترا، حیات طیبه بدهد. مردهٔ زندانی توئی، اگر هزار سال در خاک بوده‌ای چون ریحان توحید رحمان در روضهٔ روح‌تو بود. مایهٔ همهٔ زندگانی توئی. عزیز باشد کسی که ناگاه بسرچشمهٔ حیات رسد و خضروار درو غسلی بیاورد، تا حی ابد گردد.

پیر طریقت گفت: الهی، زندگانی همه با یاد تو و شادی همه با یافت تو، و جان آن‌است که درو شناخت تو. الهی، موجود نفسهای جوانمردانی، حاضر دلهای‌ذاکرانی. از نزدیك نشانت‌می‌دهند و برتر از آنی و از دورت می‌پندارند و نزدیکتر از جانی. ندانم که در جانی یا خود جانی، یانه اینی و نه آنی، جان را زندگانی می‌باید تو آنی.[۳۲]

اخبات ـ اخبات در لغت به معنای ذکر خفی و خفا است. «اخبت‌القوم» یعنی «صارفی الخبت». جمع آن اخبات و خبوت‌است یعنی سرزمین‌آرام و وسیع. «اخبت الی‌الله» یعنی به خدا آرام گرفت و اظهار خشوع کرد. «خبته و خبته» (بضم و کسر) بمعنای تواضع و فروتنی است. «خبیت» یعنی حقیر و کوچك. «خبیت‌النفس» یعنی منکسرالقلب و دل‌شکسته.

در آیهٔ شریفه آمده است: «وبشر المخبتین»[۳۳].

صاحب منازل السائرین گوید: اخبات از نخستین مراحل طمأنینت است و عبارت از ورود و صعود مسافر است در مقامی که نفس او مطمئن شده و شك و تردیدی در خود راه ندهد و رجوع آن ممکن نباشد و چنان از خود غفلت ورزد که خود و ماسوا را فراموش کند.[۳۴]

اِختِبار ـ به‌معنی تجربه و آزمایش و علم به حقیقت شیء و خبرگرفتن و امتحان به واسطهٔ ابتلاء به سختیها آمده است.

اختبار در اصطلاح‌سالکان به‌معنای آزمایش و امتحان حق است بندگان‌صادق خود را؛ تا بدان سبب منزلت آنان را منازل مخصوصان قرار داده و به واسطهٔ آن، صدق آنها را ثابت کند و حجتی باشد برای ادب گرفتن مریدان.[۳۵]

اختیار ـ در برابر اجبار. وصف و حالت صاحب عزم و اراده را اختیار گویند.

اختیار در اصطلاح آن است که بنده اختیار کند آنچه را که حق اختیار کرده است، اختیار کند اختیار حق را بر اختیار خود.

در لمع آمده است که اختیار اشاره است به آنچه خدای متعال برای بندگان خود اختیار کند که آنرا بندگان به عنایت ازلی حق اختیار کنند نه باختیار خود.[۳۶]

۳۲ـ کشف‌الاسرار، ۸/۲۱۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۶.
۳۳ـ حج/۳۴.
۳۴ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۵۱، ۵۲.
۳۵ـ طوسی، کتاب اللمع، ۳۵۳.
۳۶ـ طوسی، کتاب اللمع، ۳۵۸؛ نیز نك: عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۶۳ـ۲۰۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۲.

جامی گوید:

ای مکاشف شده بسرّ قدر
پردهٔ جد و اجتهاد مدر
بگذر از خویش، در خدای گریز
بگسل ازخویش، در خدای‌آویز
گرچه تو زاختیار مأموری
لیك در اختیار مجبوری
بین در این کارگاه وهم و خیال
خویش را در مجالی افعال
قالبی زاختیار خود عاری
گشته افعال حق بر او جاری.

اِخلاص ــ پاك‌کردن، و دوستی و عبادتی بی‌ریا. در نزد سالکان:

ــ به‌معنای خلوص و تصفیهٔ عمل از تمام شوائب است مانند ریا و عجب و کبر و حظوظ نفسانی‌که حاجب‌حقیقت و مایهٔ فساد عمل گردد،اعم از آنکه مبطل ذات عمل باشد و یا موجب تباهی روح و حقیقت اعمال گردد.

این اصطلاح از آیهٔ شریفهٔ «الاالله الدین الخالص»۲۷ و آیات دیگری که مفاد آن دوری‌کردن از ریا و خلوص نیت در اعمال و تصفیهٔ باطن از عجب و ریا و خودنمائی در اعمال و عبادات اتت گرفته شده است، و گویند: الاخلاص هوالذی لایقبل عمل عامل‌الابه.۲۸

در اسرار التوحید است که اخلاص «سرّی» است از اسرار حق در دل و جان بنده که نظر پاك او بدان سرّ است.۲۹ و گفته شده است که معنی اخلاص خلوص نیت است.

جنید گوید: اخلاص عبارت از این است که بنده از هر عمل و فعلی خدا را خواهد. و آنچه یگانه بود و با چیزی آمیخته نبود آنرا «خالص» گویند. و در لغت عرب «خلوص» به‌معنی خروج باشد. پس معنی اخلاص انفراد است و مرتبت اخلاص مرتبتی است که از هر عملی خدا خواسته شود.

رویم گوید: اخلاص آنست‌که چون عملی را انجام دهی نبینی و نگوئی که من چه کرده‌ام. زیرا که هرکه فعل را بیند فاعل را ببیند و چون فعل خود دید، خود بیند و «خودبین خدابین نباشد». و بالجمله مخلص کسی است که دیدار خود را از فعل و از خلق بردارد.

ابوعباس‌بن عطا گوید: عمل‌خالص آن باشد که از آفات بیرون آید و سلامت یابد.

یعقوب سوسی گوید: عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا نویسد، و شیطان نبیند تا فساد کند، و نفس نبیند تا عجب آورد، و بخدا پیوندد و خود را از غیر خدا ببرد.۳۰

قرآن مجید، نبی مرسل را به صفت اخلاص ستاید و فرماید: «انه کان من عبادنا المخلصین»۳۱. در این آیه هم «مخلَص» به فتح و هم «مخلِص» به کسر قرات شده است. باز فرماید: «و اذکر فی‌الکتاب موسی انه کان مخلصا و کان

۲۷ــ الزمر/۳.
۲۸ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۲٤.
۲۹ــ اسرار التوحید، ۳۰۵: عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ٤۶.
۳۰ــ بخاری، شرح تعرف، ۱۳۵/۳.
۳۱ــ یوسف/۲٤.

رسولا نبیا».۳۲[32]

در شرح کلمات باباطاهر آمده است که اخلاص عبارت از نسیان ملاحظات است که هیچ امری در مقام عبادات حق موردنظر ولحاظ عبد نباشد سعدی گوید:

عبادت به اخلاص نیت نکو است
وگرنه چه آید ز بی‌مغز پوست
چه زنار مغ در میانت چه دلق
که درپوشی از بهر پندار خلق

و اخلاص ضد اشتراک است و کمال اخلاص صدق است.۳۳[33]

در رسالهٔ قشیریه است که اخلاص این است که بنده در طاعات خود فقط خدا را در نظر گیرد و از طاعات خود آن خواهد که به حق نزدیک شود نه به دیگری و نه جلب مدح، و در نتیجه محبت مخلوق خدا.

و گفته شده است که اخلاص‌تصفیهٔ فعل است از ملاحظهٔ مخلوق و خودداری از ملاحظهٔ اشخاص.

ذوالنون گوید: اخلاق تکمیل‌نشود مگر به صدق در صبر بر آن؛ و صدق تمام نگردد مگر به اخلاص در آن و مداومت بر آن. و سه امر است که علامت اخلاص است: اول مساوی بودن مدح و ذم مردم، دوم نسیان رؤیت اعمال، و سوم نسیان اقتضای ثواب عمل در آخرت.

ابوعثمان مغربی گوید: اخلاص عبارت از آن است که عمل متضمن حظ نفسانی نباشد و این نوع اخلاص، آن عوام است. و اما اخلاص خواص عبارت از آن است که جاری شود بر آنها نه بدانها. یعنی طاعات از آنها صادر شود و آنها خود کنار باشند و اعمال آنها به رویت و فکر نباشد و کارهای عبادی خود را به حسلب نیاورند.۳۴[34]

خواجه نصیرالدین گوید:

قال‌الله سبحانه و تعالی و ما امروا الا لیعبد واالله مخلصین له‌الدین.۳۵[35]

پارسی اخلاص، ویژه کردن باشد، یعنی پاک کردن چیزی از هر چیزی که غیر او باشد، و با او درآمیخته باشد. و اینجا به اخلاص، آن می‌خواهند که هرچه گوید و کند، قربت به خدای تعالی بود و خاص خالص به سوی او کند، که هیچ غرضی دیگر از دنیوی و اخروی با آن درنیامیزد. «الالله‌الـدین الخالص۳۶[36]». و مقابل اخلاص، آن بود که غرض دیگر با آن درآمیزد. مانند حب جاه و مال، یا طلب نیک‌نامی یا طمع ثواب آخرت، یا از جهت نجات و رستگاری از عذاب دوزخ. و این همه از باب شرک باشد، و شرک دو نوع بود: جلی و خفی.

اما شرک جلی: آن بت‌پرستی بود، باقی همه شرک خفی باشد.

قال صلی‌الله علیه و آله: «نیةالشرک فی امتی اخفی من‌دبیب النملةالسوداءعلی

۳۲ـ مریم/۵۱.
۳۳ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۴۳۱.
۳۴ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۹۵؛ روزبهان. شرح شطحیات، ۱۹۴.
۳۵ـ البینه/۵.
۳۶ـ الزمر/۳.

الصخرة‌الصماء فی‌اللیلة‌الظلماء».[٣٧]

و طالب کمال را شرک، تباه‌ترین مانعی باشد در سلوک «فمن‌کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً ولایشرک بعبادة ربه احدا[٣٨]» و چون مانع شرک خفی برطرف شود، سلوک و وصول به آسانی دست دهد.» من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت ینابیع‌الحکمه من قبله علی لسانه و بالله العصمة.[٣٩]»

تا تو نکنی ریا بـدل با اخـلاص
کی با شدت از بندگی دیو خلاص
وز دیو خلاص تا نیابی، نشوی
شایسته بندگی یك بنـده خـاص

* * *

گر طالب راه حـق شوی ره پیداست
او راست بود با تو، توگرباشی راست
وانگه کـه باخلاص درون صـــافی
او را باشی بدانکه او نیز تراست[٤٠]

و بالجمله اخلاص عبارت از خالص کردن روی و توجه است به‌سوی حق، و مراد این است که روی اعمال او به‌طرف حق، و نظر او به سوی ذات احدیت باشد و آن بر چهار قسم است: یکی اخلاص در گفتار، دوم اخلاص در افعال، سوم‌اخلاص در عبادات، و چهارم اخلاص در احوال یعنی واردات غیبی.

در کشاف آمده است که: «اخلاص»، اخراج خلق است از معاملهٔ با خدا یعنی طاعات خود را فقط برای خدا انجام‌دهد و تمام حرکات و سکنات و قیام و قعود و افعال او برای ذات احدیت باشد: «ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب‌العالمین[٤١]» ــ یعنی قصد و نیت او لله باشد.[٤٢]

در دستورالعلماء است که اخلاص، ترک ریاء در طاعات خالص‌کردن قلب است از شائبه شرک مکدر[٤٣].

و گفته شده است که اخلاص آن است که سالك در عمل خود شاهدی جز خدا نطلبد.

بعضی گفته‌اند ترک عمل به خاطر مردم، ریاء، و انجام آن به خاطر آنها شرک است، و اخلاص، خلوص یافتن از این دو است. صدق اصل است و اخلاص فرع آن.

و بعضی گفته‌اند که اخلاص عبارت از تجرید نیت است از شوائب.[٤٤]

اِخـوان التَّجرید ــ کسانیـکه از علایق مادی بریده باشند. شیخ اشراق گوید: اخوان تجرید را مقامی است خاص

٣٧ــ نیت شرک در امت من، از حرکت موری سیاه بر صخرهٔ سخت در شب تاریك، پنهان‌تر است.

٣٨ــ کهف/١١٠.

٣٩ــ کسی که چهل سپیده‌دم، حال خود را از غیر خدا رها سازد، چشمه‌های حکمت از دلش بر زبانش آشکار گردد، و عصمت از گناه به دست خدا صورت بندد.

٤٠ــ طوسی، اوصاف‌الاشراف، ٦٥، ٦٦.

٤١ــ نماز و پرهیز و زندگی و مرگ من از آن خدای جهانیان است.

٤٢ــ تهانوی، کشاف، ١/٤٣١.

٤٣ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ١/٥٦.

٤٤ــ تاریخ تصوف، ٦٣٦.

که در آن مقام می‌توانند هر نوع صورت و موجودی را که بخواهند ایجاد کنند و آن مقام را مقام «کن» گویند که فرمودند: «عبدی اطعنی حتی اجعلك مثلی[۴۵]».

مولوی گوید:

کاین دعای شیخ نی چون هر دعاست
فانی است و گفت او گفت خداست
چون بگرید، آسمان گریان شود
چون بنالد، چرخ یا رب خوان شود

که در این مقام بنده، قیود و علائق مادی را رها کرده و مجرد محض شده و از فرشیان خارج شده، به عرشیان پیوسته و دست در دامن وصل او زده، فانی در ذات گردیده و در آن گم گشته است.

مرا که گم شده‌ام در تو کس کجا یابد
که غرق بحر ترا در کنار کی داند
مرا که نیست شدم در توهست نشناسد
مرا که مست توام هوشیار کی داند

اخیار ــ جمع خیر است و در اصطلاح سالکان، اخیار هفت تن را گویند که از جملهٔ سیصد و پنجاه و شش مردان غیب‌اند و آنها را ابرار نیز خوانند.

جامی گوید: اهل حل و عقد از عرفا و متصوفه اولیاءالله را اخیار[۴۶] گویند.

ابوبکر طاهر ابهری گوید: «احتیاج الاشرار الی الاخیار صلاح الطائفتین، و احتیاج الاخیار الی الاشرار فتنة الطائفتین.»[۴۷]

ادب ــ نگاهداشتن و رعایت شرایط هر چیز؛ و در اصطلاح ملکه‌ای است در شخص که او را از کارهای زشت بازدارد. «ادّبه» یعنی او را مهذب و پاك و اخلاق او را مرضی کرد. و به معنای آموختن علم ادب، و عقوبت شخصی که بدی کرده است نیز هست. جمع آن آداب است و آداب، بر علوم و معارف به‌طورکلی و بر علوم مستظرفه بطور خاص اطلاق می‌گردد. ادیب کامل آن بود که ظاهر و باطن او به محاسن اخلاق و اقوال و نیات آراسته بود. اخلاقش مطابق اقوال باشد و نیاتش موافق اعمال. چنانکه نماید باشد و چنانکه باشد نماید.

شیخ‌الاسلام گوید: ادب، تهذیب ظاهر و باطن است.

این کلمه در اصطلاح عارفان مأخوذ از آیهٔ شریفهٔ: «والحافظون لحدودالله[۴۸]» است. حدود عبارت از اوامر و نواهی الهی است که واجب یا مستحب یا محظور یا مکروه است. ادب همواره ملازم با مندوبات، و بعد از مکروهات است. رعایت کردن حدود هر کسی عبارت از ادب است نسبت بدان کس، و مأخوذ از روایت‌نبوی است که فرمودند: «ادّبنی‌ربی فاحسن

۴۵ــ بندهٔ من، مرا اطاعت کن تا مانند خود گردانمت؛ سهروردی، مجموعهٔ دوم مصنفات، حکمةالاشراق، ۲۴۲.

۴۶ــ جامی، نفحات الانس، ۲۰.

۴۷ــ نیازمندی بدان به خوبان، صلاح هر دو گروه است؛ و نیازمندی برگزیدگان به بدان، فتنه‌ای است هر دو گروه را؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۳.

۴۸ــ توبه/۱۱۲.

تأدیبی[۴۹]». حسن ادب، صفت احباب است.[۵۰]
عزالدین کاشانی گوید:
لفظ ادب عبارت است از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال. و افعال بر دو قسم‌اند: افعال قلوب و آنرا نیات خوانند، و افعال قوالب و آن را اعمال خوانند. اخلاق و نیات نسبت به باطن دارند، و اقوال و اعمال نسبت به ظاهر. پس ادیب کامل آن بود که ظاهر و باطنش به محاسن اخلاق و اقوال و نیات و اعمال آراسته بود. اخلاقش مطابق اقوال باشد، و نیاتش موافق اعمال چنانک نماید باشد، و چنانك باشد نماید. پس هر طالب صادق باید که همواره ظاهر و باطن را از شوایب مخالفت و مساءت مهذب دارد تا مؤدب گردد. و اشارت بدین معنی است قول شیخ الاسلام قدس‌الله روحه: الادب تهذیب الظاهر و الباطن. هرکه در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفقد احوال خود بود، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال، متخلف باشد. و اگر بیان حالی یا مقامی یا خلقی بر زبان آورد و خود را بدان متخلق و موصوف نیابد، آن قول را سوء ادب داند.

حکایت است که وقتی **سری سقطی**[۵۱] رحمه‌الله در معنی صبر سخنی می‌گفت و عقربی در اثنای آن برپای او می‌رفت و نیش میزد و سری همچنان بی‌انزعاجی برقرار خود در سخن بود، تا عقرب چندین ضربات به‌تقدیم رسانید. حاضران از آن سؤال کردند که الا تدفعه عن نفسك گفت: استحیی من‌الله تعالی ان اتکلم فی حال ثم اخالف ما اعلم فیه.[۵۲]

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست؟ گفت لحظه‌یی توقف‌کنید تا بروم و باز آیم. برفت و بازآمد و در جواب مسئله گفت: الفقر ان لا تملك شیئاً[۵۳]. گفتند سبب توقف در این جواب چه بود؟ گفت در ملك من درمی بود، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملك من چیزی باشد، تا قولم مطابق فعل بود.

و از جمله آداب آن است که همواره جوارح و اعضا را بصوالح اعمال متحلی دارند. چه مادام تا آدمی درکسوت بشریت بود، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و به هیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود. **ابوالحسین نوری**[۵۴] رحمه‌الله گفته است: لیس لله فی عبده مقام ولا حال ولا معرفة تسقط معها آداب‌الشریعة و آداب‌الشریعة حلیة الظاهر والله لایبیح تعطیل الجوارح عن محاسن

۴۹ــ پروردگارم مرا ادب کرد و چه نیکو ادب کرد.
۵۰ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۸.
۵۱ــ صوفی و عارف مشهور بغدادی. مرشد و دایی جنید بغدادی که در آغاز مردی بازرگان بود. در بغداد به ۸۹ سالگی در ۲۵۱ هجری درگذشت.
۵۲ــ چرا عقرب از خود دور نکردی؟ گفت: از پروردگار شرم دارم که در یکی از احوال (صبر) سخن گویم و اما در عمل، با آنچه بدان علم دارد مخالفت کنم.
۵۳ــ فقر آن است که مالك چیزی نباشی.
۵۴ــ عارف و صوفی مشهور خراسان، از مردم بغشور میان هرات و مروالرود. به صحبت جنید و سری سقطی رسید. در ۲۹۵ هجری درگذشت.

الاداب۵۵. و مادام تا آثار محاسن از آداب در ظاهر شخص پدید نیاید، علامت آنست که باطن او هنوز متأدب نشده است. چه تأدب ظاهر، از امارات و علامات تأدب باطن است. وقتی رسول صلوات‌الله و سلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی می‌کرد گفت: لو خشع قلبه لخشعت جوارحه.۵۶

حکایت است کـه چـون **ابوحفص نیشابوری** رحمه‌الله به بغداد رسید جنید به دیدن او رفت. اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او. گفت: یا اباحفص ادّبت اصحابك ادب الملوك۵۷. ابوحفص جواب داد که: لا یا ابالقاسم ولکن حسن الادب فـی‌الظاهر عنوان ادب الباطن.۵۸

ازابن‌عطا۵۹ پرسیدندکه ادب‌چیست؟ گفت: الوقوف مـع المستحسنات. گفتند این سخن چه معنی دارد؟ گفت: معناه ان تعامل الله سراً و علناً بالادب فاذا کنت کذلك کنت ادیباً و ان کنت اعجمیا۶۰. و این بیت انشاد کرد:

اذا نطقت جـاءت بکـل ملیحـة
و ان سکتت جـاءت بکـل ملیح۶۱

سری سقطی رحمه‌الله گوید: شبی بعد از آن که از اوراد فارغ شدم پای در محراب بکشیدم. ناگاه آوازی شنیدم که یا سری کذا تجالس الملوك۶۲. در حال پای با خود کشیدم و گفتم: به عزت تو که من‌بعد هر گز پای دراز نکشم. جنید گوید شصت سال بعد ازآن در حیات‌بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه در شب. و ادیب لبیب آن است که هیچ دقیقه از دقایق آداب، ظاهراً و باطناً و سراً و علناً فرونگذارد. چه اهمال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود در ظاهر، و اگر در باطن بود موجب‌عقوبت‌گردد در باطن.

یکی از متصوفه حکایت کند که وقتی در طواف بودم شخصی را دیدم‌اعور که می‌گفت: اللهم انی اعوذبك منك۶۳ از کیفیت حال او پرسیدم. گفت وقتی به نظر شهـوت در امردی صاحب جمـال نگریستم، در حال لطمه‌یی بر روی من آمد و یك چشم برفت و آوازی شنیدم‌که:

۵۵ـ خدایرا در بنده‌اش مقام و حال و معرفتی نیست که آداب شریعت بدانها ساقط شود؛ و آداب شریعت، زینت ظاهر است و خداوند جایز نمی‌داند که اعضاء بدن به آداب و اعمال نیکو عمل نکند.

۵۶ـ اگر دلش خاشع بود، اعضایش نیز خاشع بود.

۵۷ـ ای ابوحفص، یاران خود را ادب شاهان آموختی.

۵۸ـ نه ای ابوالقاسم، بلکه نیکو ادبی در ظاهر، علامت ادب باطن است.

۵۹ـ از مشایخ بزرگ صوفیه و از نزدیکان جنید و از موافقان و یاران حلاج، که به همان سبب پس از شکنجه به دست حامدبن عباس وزیر مقتدر عباسی در ۳۰۹ هجری کشته شد.

۶۰ـ بدان معنی است که آشکار و نهان با خداوند، به ادب عمل کنی که اگر چنین کنی، ادیب باشی؛ اگرچه در زبانت کژی و گنگی باشد.

۶۱ـ محبوب اگر سخن گوید وگر خاموش باشد، همه ملاحت است.

۶۲ـ ای سری، شاهان چنین نشینند.

۶۳ـ پروردگارا از تو به تو پناه می‌برم.

لطمة بنظرة و لوزدت لزدنا.۶۴

و حکایت است از جنید که وقتی در مسجد شونیزیه بودم با جماعتی منتظر جنازه‌یی که بر وی نماز کنیم. درویشی دیدم کـه در مسجـد آمد و از حاضران سؤالی کرد. در خاطر من آمد که اگر این درویش به کسبی مشغول بـودی و مؤنت خود از دیگران بازداشتی بهتـر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده‌یی پیش من حاضر کردند و گفتند: از این تناول کن. گفتم: گوشت آدمی مرده چون خورم؟ گفتند: چنانك دی خوردی. چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال می‌کرد. بدانستم کـه عقوبت آن خاطر است که در حق او مرا وارد شد گفتم: غیبت او بر زبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند: نمی‌دانی که مرور خاطر در حق تو همچنان بود که به فعل آوردن آن در حق دیگران. گفتم توبه کردم از آن. در حال آنرا از پیش من برداشتند.

و ابوعبید قاسم‌بن سلام۶۵ گوید: وقتی به مکه مجاور بودم و گاه‌گاه در قضای حاجت برابر کعبه نشستمی و گاه بودی که به پشت بازخفتمی و پای در جانب کعبه دراز کردمی تا روزی عایشهٔ مکیه۶۶ رحمهاالله که از جملهٔ عارفان بود مرا در این باب نصیحت‌کرد و گفت: یا با عبیدیقال انك من اهل‌العلم اقبل‌منی کلمة لا تجالسه الا بالادب و الا فیمحو۶۷ اسمك من دیوان القـرب. عبـدالله‌بـن المبارك۶۸ گفته است: من تهاون‌بالادب عوقب بحرمان السنن و من تهاون‌بالسنن عوقب بحرمان الفرایض و مـن تهـاون بالفرایض عوقب بحـرمان المعرفة.۶۹ و ابوعلی دقاق رحمه‌الله گـوید: اذا خرج المرید عن حد استعمال الادب فانه یرجع من حیث‌جاء۷۰. و عبـدالله‌بن المبارك گوید: قد اکثرالناس فی‌الادب و نحن‌نقول

۶۴ـ مشتی در برابر نگاهی؛ و اگر افزون کنی، ما نیز افزون کنیم.

۶۵ـ از فقیهان و ادیبان بزرگ قرن سوم هجری. پدرش غلامی رومی بود. خود وی مدتها قاضی طرسوس بود. در۲۲۲ یا ۲۲۴ در مکه یا مدینه درگذشت.

۶۶ـ از زنان عابد و عارف و از یاران فضیل‌بن عیاض. ظاهراً در حدود سالهای ۲۱۹ تا ۲۲۳ حیات داشته است.

۶۷ـ گویند که تا از جمله عالمانی، سخنی از من بپذیر: در برابر کعبه جز به ادب منشین، وگرنه نامت از دیوان قرب الهی پاك شود.

۶۸ـ از اهالی مرو و از موالی بنی‌حنظله. پدرش غلامی ترك بود. در ۱۱۸ یا ۱۱۹ هجری زاده شد و نزد سفیان ثوری و مالك‌بن انس به تحصیل پرداخت. در ۱۸۲ هجری، وقتی از جهاد بازگشت کشته شد.

۶۹ـ آن‌کس‌که در ادب سستی کند، به محرومیت از مستحبات مجازات شود؛ و آن‌کس که در مستحبات سستی ورزد، به محرومیت از واجبات مجازات شود؛ و کسی که در واجبات سستی کند، به محرومیت از معرفت حق تعالی عقاب گردد.

۷۰ـ هرگاه مرید از حد ادب بیرون رود، به همانجا که آمده بازمی‌گردد (یعنی سیر و سلوك او باطل شود و به مرحلهٔ مبتدیان بازگردد).

معرفة النفس۷۱. و توجیه این قول آن‌است که منشأ ترک ادب، وجود جهالت است، و منبع جهالت نفس. پس هرکه او را به علم سیاست کند مؤدب گردد. و جنیـد رحمه‌الله گفته است: العبودیة مـلازمة الادب و الطغیان سوءالادب۷۲. و ابوعلی دقاق۷۳ رحمه‌الله گوید: العبد یصل بطاعته الی‌الجنة و بادبه فی طاعته یصل الی‌الله تعالی۷۴. و عبدالله‌بن المبارک گـوید: ادب الخدمة اعز من الخدمة۷۵. و انس مالک گوید: الادب فی‌العمل علامة قبول العمل۷۶. و ابونصر سراج طوسی۷۷گوید: مردم در حفظ آداب سه‌گروهند: اول اهل دنیا که ادب آنان در فصاحت و بلاغت علوم و افسانه‌ها و اشعار عرب است. دوم اهل دین که ادب آنان ریاضت نفوس و تأدیب‌جوارح و حفظ‌حدود و ترک‌شهوات است. و سوم ادب اهل خاص که ادب آنان در طهارت و مراعات اسرار و وفا به‌عهد و حفظ اوقات و قلت التفات به خواطر و استواء سر و علانیت و حسن ادب در مواقف طلب و اوقات حضور و. مقامات قرب است.

و بدان که منشأ جمیع آداب، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی است. هر متابعی به‌قدر متابعت از آداب او نصیبی یافته. پس کمال آداب مستفاد بود از کمال متابعت و آن خاصه صوفیان است. و تلقی آداب از حضرت رسالت به جهت آن است که مؤدب او حضرت عزت بود، چنانک گفت: ادّبنـی ربـی فاحسن تأدیبی ثم امرنی بمکارم الاخلاق. فقـال خذالعفو و أمر بالعرف و اعرض عـن الجاهلین۷۸.

در کشف المحجوب است که آداب بر سه‌گونه‌اند: یکی اندر توحید با حق عز و جل، و آن‌چنان بود که اندر خلاء و ملاء خود را از بی‌حرمتی نگاهداری و در خلاء معاملت چنان کنی‌که اندرمشاهده نمائی.

بعضی گویند حضرت موسی در مقام سخن با حق چون در حال سکر و وجـد بود ، حدود ادب را آنطور که مقتضای مخاطبت با حق‌بود رعایت‌نکرده، سررشته تمیز را از دست داد و از حدود عبودیت تجاوز نمود وگفت: «ارنی انظرالیک۷۹». خطاب عزت دست رد بر روی طلب وی

۷۱ــ مردم دربارهٔ ادب بسیار سخن گفته‌اند و ما در معرفت نفس سخن گوئیم.
۷۲ــ بندگی ملازم ادب است و طغیان با بی‌ادبی همراه است.
۷۳ــ صوفی مشهور معاصر ابوسعید ابوالخیر، و استاد ابوالقاسم قشیری بود. در سال ۴۰۵ هجری درگذشت.
۷۴ــ بنده به اطاعت خدای به بهشت رسد، و به ادب در طاعت، به خدای تعالی رسد.
۷۵ــ ادب خدمت، از خود خدمت ارجمندتر است.
۷۶ــ ادب در کردار، علامت قبول آن کردارها است.
۷۷ــ از دانشمندان و محدثان و فقیهان سدهٔ چهارم، و از مریدان شیخ ابومحمد مرتعش نیشابوری است. کتاب اللمع فی‌التصوف از تصنیفات مهم اوست. در ۳۷۸ هجری درگذشت.
۷۸ــ پروردگارم مرا نیکو ادب کرد و آنگاه مرا به خوی پسندیده فرمان داد و گفت: عفو را شعار خود کن و مردم را به کردار پسندیده بخوان و از نادانان پرهیز کن؛ نك: کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۲۰۳ــ۲۰۸.
۷۹ــ اعراف/۱۴۳.

زد و فرمود: «لـن ترانی یا موسی[۸۰]» و چنین تقاضائی از عبد در مقام عبودیت شایسته نمی‌بود.[۸۱]

در رساله قشیریه است که: حقیقت ادب، اجتماع صفات خیر است. پس‌ادیب کسی است که جمع باشد درو خصال و صفات محموده.

ابوحفص گوید: حسن ادب در ظاهر ملاک حسن ادب در باطن است.

عبدالله مبارک گوید: ادب برای عارف مانند توبه است برای مستأنف.

و گفته شده است که ادب محصول صفای دل و حضور قلب است.

و بعضی گویند ادب آنست که هر چیزی را در محل و موضع خود بگذارند و مقتضیات احوال را بدانند.[۸۲]

ادب پایهٔ تمام محاسن اخلاقی و سبب نیل به سعادت ابدی است.

ادوار وجود ــ دوره‌های وجـود؛ گردش وجود.

از نظر عرفا مراد از ادوار وجود گردش وجود در مراحل کمالات ممکن‌خود و بازگشت آن به‌سوی مبداالمبادی است.

لاهیجی گـوید: از اول مـراتب موجودات که خلق اول است تا آخرتنزلات که مرتبت انسـانی است، و از مرتبت انسانی تا مرتبت الهیت که نقطهٔ-آخرین دائره به او متصل‌می‌شود، یك‌خط‌مستدیر موهوم است که از تجـدد تعینات نقطهٔ وحدت نموده می‌شود و بر او، خلق جهان گشته مسافر و بر این خط مذکور خلق عالم مسافرندکه‌از بطون به‌ظهورمی‌آیند و از ظهور به بطون می‌روند.[۸۳]

سوی هستی از عدم‌در هر زمـان
هست دائم کـاروان در کـاروان
باز از هستی روان سـوی عـدم
میروند ایـن کـاروانها دمبـدم
جزوها را رویها سوی کـل است
بلبلان را عشق‌بازی بـا گل است
آنچـه از دریـا بـدریـا میـرود
از همـانجا کـامد آنجا میـرود

«منها خلقناکم و فیها نعیدکم».[۸۴]

و حکمت بالغهٔ الهی مقتضی آن است که رفتن و آمدن خلایق را درین راه و خط موهوم که مذکور شد، بی‌رهبری که‌متصف به صفات کمالات و متحلی به کمال‌اعتدال الهی باشد میسر نگردد.

و آن جماعت کـه متصف بـدین کمالاتند اولا و بالذات انبیائندکه مظاهر حقیقت نبوت و روح اعظـم می‌باشند؛و ثانیاً به سبب متابعت انبیاء،اولیائند.[۸۵]

دریـن راه انبیاء چـون ساربانند
دلیل و رهنمـای کـاروانـنـد

اَدهَمیّه ــ منسوب به ابراهیم ادهم از بزرگان‌صوفیه و عرفا. اصل این‌فرقه را به امام زین‌العابـدین(ع) رسانند .

۸۰ــ اعراف/۱۴۳.
۸۱ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۳۲.
۸۲ــ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۱۲۸.
۸۳ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۰.
۸۴ــ طه/۵۵.
۸۵ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸.

عده‌ای اساس آنها را به امام صادق رسانند بهرحال، ابواسحاق ابراهیم‌بن منصور بلخی، بنابر مشهور از امیرزادگان بلخ بود که به زهد و عرفان گرایش یافت و از سر ملك و مال پدر برخاست. وی در تصوف مقامی بزرگ یافت و به صحبت سفیان ثوری و فضیل‌بن عیاض رسید. در کتابهای صوفیه حالات و کرامت بسیار به او منسوب شده است. وی به سال ۱۶۱ یا ۱۶۲ هجری در شام وفات یافت.۸۶

ارائك توحید ــ جمع اراك. اراکه نام درختی است. در اینجا اریکه به معنی تخت مزین است.

شاه نعمت‌الله گوید: ارائك اسماء ذاتیه‌اند زیرا که اسماء ذاتیه مظاهر ذاتند اولا در حضرت واحدیت.۸۷

ظاهراً این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید باشد که فرماید:

متکئین فیها علی‌الارائك لایرون فیها شمساً ولا زمهریراً.۸۸

اراده ــ اختیار مسبوق به تصور و تصدیق و میل و شوق و عزم مؤکد. اراده به نزد عارفان و اهل ذوق عبارت از صفت قدیم است که زائد بر ذات و قائم بدان است، و شأن آن تخصیص ممکنات است به بعضی از آنچه وقوع آن جایز است.

و بالجمله مرید در اصطلاح سالکان کسی است که او را اراده نباشد و تا کسی از ارادهٔ خود عاری نشود مرید نباشد.

بدین طریق معنائی که عارفان از مرید خواهند، مقابل معنای لغوی آنست.

اراده ابتداء طریق سالکان راه طریقت است از آن جهت که اراده مقدمهٔ هر کاری است. و مادام که بنده چیزی را اراده نکرده است انجام نمی‌دهد و بدین ترتیب نخستین پایهٔ سلوك طریقت، اراده است.

ابومحمد مرتعش گوید: «الارادة حبس‌النفس عن مراداتها والاقبال علی اوامرالله والرضا بموارد القضاء علیه۸۹» اکثر مشایخ گویند: اراده ترك چیزی است که عادت بر آن قرار گرفته باشد و عادت مردم، اغلب غواصی در شهوات و غفلت از حق و توجه به امور دنیوی است.

و گفته شده است مرید کسی است که منسلخ از تمام علایق دنیوی و مهالك شهوانی باشد که علامت اراده او همین است. بنابراین خروج از عادات، اراده باشد و ترك عادت دلیل اراده است و گفته شده است که حقیقت اراده، حرکت دل است در طلب حق.

و بعضی گفته‌اند که از صفات مرید تحبب به‌سوی مرادست به واسطهٔ انجام نوافل و خلوص در اعمال و انس به‌خلوت و صبر بر سختیها و ایثار و بذل مجهود در راه محبوب و توسل به هر سببی که

۸۶ـ طرائق جزء دوم/۵۱.

۸۷ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸۱.

۸۸ـ الانسان/۱۳.

۸۹ـ اراده، بازداشت نفس از خواهشها، و روی سوی اوامر خدا کردن و خشنودی بر آنچه که قضای الهی بر آن رفته است. سلمی، طبقات صوفیه، ۴۷۵؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۲، ۳۳۹، ۳۳۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۶.

او را به محبوب خود نزدیك گـرداند.
واسطی گوید: اولین مقام مرید، اراده حق است باسقاط ارادهٔ مرید.۹۰

یحیی‌بن معاذ گوید: مرید مبتـدی است و مراد منتهی.

انصاری گوید: اراده عبـارت از اجابت دواعی حقیقت است از روی میل و رغبت.۹۱

در شرح کلمات باباطاهر است که آنها که اهل اراده‌اند زندگی آنها درطلب مراد است و کسی که بخواهد خود را به مراد برساند، در حال هستی به موت اختیاری می‌میرد و خود را هلاك می‌کند تا به مراد برسد.

او گوید: اگر خدا مرا به مراد خود واگذارد،وای بر من که به مراد نفس رفتار کنم و به خذلان ابدی گرفتار شوم؛ و کسی که بخواهد به مراد خود رسد باید به اصول و عقاید دینی تعلق خاطر داشته باشد.

وی گوید: آنکه اراده کند از خلق ببرد مرید مطلوب به‌اراده‌است و مراد، مطلوب به حقیقت است. توسل به علم در مقام اراده علامت ناتوانی مرید است و توسل به معرفت، علامت قوت عارف است، یعنی سکـون و آرامش مرید بـه واسطهٔ علم خـود دلیل عجـز اوست از شهود حق‌تعالی و وصول به مراد.۹۲

اراده اخگری از آتش محبت است در قلب سالك که او را مستعد دواعی حق و حقیقت می‌سازد.۹۳

اراده عبارت از تجرد است در مقام سلوك به سوی کمال توحید. و کسی که کوشش کند در راه نیل به مقصود حقیقی که توحید باشد، عادات خود را واگذارد. و از این جهت است که گفته‌اند ترك عادات علامت اراده است.

خواجه عبدالله گوید: الهی دانی به چه شادم؟ به آنکه نه به خویشتن به تو افتادم. الهی تو خواستی نه من خواستم. دوست بر بالین‌دیدم چواز خواب‌برخاستم.

ای درویش اصل ارادت، او است. اگر ارادت بنده موافق ارادت حق‌تعالی افتاد، آنچه مقصود بود به تحصیل‌پیوست «والا الرضـاء بالقضاء». آدم صفـی را ارادت آن بود که در جنت جاودانی باشد و ما را ارادات چنان که وی در زمین بر مسند خلافت مستند باشد، چنان شد که می‌خواستیم. ابلیس علیه‌اللعنة می‌خواست که مقتدای سفـره و بر ره باشـد وما می‌خواستیم که او پیشوای کفره و فجره باشد. اراده ما غالب آمد و حکم ما نافذ گشت.

آدم خواست تا هابیل اشرف اولاد او باشد و اراده ما تعلق بر تفضیل وی بر باقی اولاد گرفته بود؛ و آخرالامر فرمان ما را حج آمد. نوح را مراد آن بود که کنعان، اعز اولاد وی باشد و ما را نظر عنایت متوجه احوال سام بود همچنان شدکه ارادهٔ ما بود. ابراهیم‌می‌خواست... و اراده ما تعلق به آن نپذیرفت. هرچند جد و اهتمام نمـود سعـی وی مشکـور

۹۰ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۷۵ـ۴۷۶.

۹۱ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۹۳، ۹۹.

۹۲ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۵، ۱۵۸.

۹۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۹؛ هجویری، کشف المحجوب، ۳۸۸.

نیفتاد. موسی در طلب دیدار ما هرچند جد و اهتمام نمود چون موافق بر اراده ما نبود مقرون به اجابت نگشت. فرعون بی‌عون، هلاک موسی می‌خواست، سیصد هزار کودک بنی‌اسرائیل را الاماشاءالله درین آرزو به قتل رسانید. اما چون ارادهٔ ما حیات موسی و هلاک فرعون بود، لاجرم آنچه مخالف مراد او بود بر طبق ارادهٔ ما تحقق پذیرفت. داود را اراده چنان بود که پسر بزرگتر وی میثا، خلیفه و قائم‌مقام وی باشد، و ما را خواست آن بود که فرزند خردترین وی سلیمان بر مسند خلافتش بنشیند، ارادهٔ او مغلوب افتاد و خواست ما غالب آمد. حضرت مصطفی (ص) خواست که ابوطالب را به خدمت ایمان و زینت عرفان، محلی و مزین گرداند و وحشی را به زخم تیغ بی‌دریغ به قعر جهنم رساند. چون‌خواست آن حضرت با ارادهٔ ما موافق نیفتاد لاجرم بتوقیع «انك لا تهدی من احببت»، او را از تصرف در ممالك ربوبیت معذور داشتیم و رقم معذرت «لیس لك من‌الامر شیئی» بر عنوان منشور معاملتش بنگاشتیم. ارادات ایشان در برابر ارادهٔ ما بخیر برنمی‌آید. عاقل آن است‌که‌در جنب ارادهٔ الهی خواست خود در باقی کند و در مقام رضا به قضای خداوندی جل و علا ثبات و استقامت ورزد، تا همه کارها به مراد وی شود و به سعادت دارین مشرف گردد.

در خبر است که در هر صباح که صبح مستطیر از دریچه فلك اثیر، چهرهٔ منیر به سکان قطان این خاکدان دنیا بنماید، و به مقداح نور و ضیاء مهرهای کواکب سیم سیما را از روی این نطع فلك لاجوردی مسلك درر باید، ملکی از چهارم فلك به سمع هریك از معتکفان زوایای این بسیط غبرا این ندا دردهد و از جناب قدس خداوندی جل‌ذکره چنین خطاب گرداند که: «عبدی ترید و انااريد ولایکون الامااريد». بنده من تو می‌خواهی و من میخواهم، و نه باشد مگر آنچه من می‌خواهم. اگر راضی نشوی به آنچه من می‌خواهم ترا در رنج افکنم بدانچه تو می‌خواهی و به حصول نه‌پیوندد مگرآنچه من می‌خواهم.۹۴

معین‌الدین هروی گوید:

بیا ساقی و مستان را به میخانه صلا درده
من دردی‌کش دیرینه را جام صفا درده
نمی‌خواهم می باقی که در آخر خمار آرد
اگر می می‌دهی، باری ازآن جام‌بقا درده
چه‌ساقی‌درخورهرکس می‌اندرجام‌می‌ریزد
اگردرداست اگرصافی‌بدان‌قسمت‌رضادرده
گل شادی‌همی‌خواهی ز خار غم‌مکش دامن
قدم گر طالب گنجی بکام اژدها درده۹۵

در اصطلاحات شاه نعمت‌الله آمده است:

اراده جمرهٔ ایست از نار محبت دل که مقتضی و داعی حقیقت است:

در دلم آتش است و می‌سوزد
شمع جان شاید ار برفروزد۹۶

۹۴ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۴۷۵، ۴۷۶.

۹۵ـ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۳۴۱ به‌بعد.

۹۶ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸؛ عزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۲، ۳۳۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۶.

خواجه نصیرالدین طوسی گوید:
قال‌الله سبحانه و تعالی «واصبر نفسك مع‌الذین یدعون ربهم بالغداوه والعشی یریدون وجه‌الله۹۷».

پارسیِ ارادت،خواستن است. و آن مشروط به سه چیز باشد: شعور به مراد و شعور به کمالی که مرا در احاصل‌باشد و غیبت از مراد. پس اگر مراد از قبیل اموری باشد که مرید را تحصیل آن‌ممکن باشد، چون ارادت با قدرت منضم شود، هر دو موجب حصول مراد شوند. و اگر از قبیل اموری باشد که حاصل و موجود باشد، اما حاضر نباشد هردو مقتضی حالی شود در مرید، که آنرا شوق خوانند. و شوق پیش از وصل باشد و اگر وصول به‌تدریج باشد چون از وصول اثری‌حاصل شود آنرا محبت خوانند.

و محبت را مراتب بود و مرتبهٔ آخر به وقت تمامی وصول و انتهای سلوك باشد. و اما ارادت مقارن سلوك بر وجهی و اعتباری‌مقتضی سلوك‌باشد، چه طلب کمال نوعی ازارادت‌بود. و چون ارادت منقطع شود به سبب وصول، با علم به امتناع وصول، سلوك نیزمنقطع شود؛و ارادت که مقارن سلوك باشد به اهل نقصان، خاص باشد. و اما اهل کمال را ارادت عین کمال باشد و محضِ مراد بود. در حدیث آمده است که؛در بهشت درختی است که آنرا طوبی خوانند، و هر کسی را آرزویی بود، مراد و آرزوی او را معاً از آن درخت به وی رسانند بی‌هیچ تأخیری و انتظاری. و نیز گفته‌اند که بعضی مردم را بر طاعتی که در دنیاکنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را عین عمل ایشان ثواب ایشان باشد. و این سخن مؤکد آن است که بعضی را ارادت عین مراد باشد چه کسی که در سلوك به مرتبهٔ رضا رسد او را ارادت منتفی شود.

یکی از بزرگان که طالب این‌مرتبه بوده، گفته است: «لوقیل لی ما یرید اقول اریدان لاارید۹۸.»

ارباب ــ جمع رب، پرورش‌دهنده، صاحب، پروردگار.

ترکیبات آن در مفاهیم عرفانی به شرح ذیل است:

ارباب احوال ــ ارباب احوال وحال گاه در مقابلِ ارباب مقال به کار برده شده است و گاه در مقابل ارباب‌علم‌به‌کار برده‌اند. طریق اول کشف و مشاهده است و طریق دوم استدلال و برهان‌است. (نك: حال).

ارباب اختصاص ــ خواص اهل‌الله و اولیاءالله را گویند. (نك: اولیاء).

ارباب تصوف ــ متصوفه و اهل‌حال را گویند.

ارباب تقوی ــ (نك: تقوی).

ارباب حالات ــ در مقابل مقال و علم و رسوم است.

ارباب راز ــ صاحبان سر و اسرار الهی‌اند.

ارباب رایات ــ صاحبان پرچم

۹۷ــ کهف/۲۸.

۹۸ــ اگر گویند چه خواهی؟ گویم ... که نخواهم. خواجه‌نصیرالدین طوسی، اوصاف الاشراف، ۱۲۳، ۱۲۴.

ولایات و اولیاءالله‌اند.

ارباب رخصت ــ عوام مؤمنان را گویند.[۹۹]

ارباب روایات ــ در مقابل ارباب درایات است‌که ارباب حدیث‌اند و پای‌بند به احکام شریعت ؛ در مقابل ارباب طریقت و حال.

ارباب رسوم ــ صاحبان و پیروان شریعت‌اند: «و ارباب‌الرسوم‌والعلوم‌فعلیهم واجب التزام الادب».[۱۰۰]

ارباب ریاضت ــ کسانی را گویند که ترک شهوات کرده و کم‌خورند و نوشند و با نفس مجاهده کنند و دائماً ذکرگویند و خود را از قیود مادی و حجب ظلمانی دنیوی مستخلص گردانند و در نتیجه بر آنها انوار روحانی ظاهر گردد و امور غریبهٔ غیبی برای آنان آشکار گردد و بواسطهٔ مشاهدهٔ اشباح روحانی انواع حوادث و معلومات را دریابند و آنچه را بخواهند بدانند.[۱]

ارباب طریقت ــ سالکان راه‌حقیقت را گویند و گفته‌اند که طریقت ابتدای سیر است و حقیقت پایان آن است.

ارباب طلب ــ (نك: طلب).

ارباب عبارت ــ در مقابل ارباب اشارت و راز است.

ارباب عَزائم ــ خواص مؤمنان و صوفیانند، چنانکه ارباب رخص، عوام مؤمنانند.[۲]

ارباب عشق ــ (نك: عشق).

ارباب عصیان ــ متجریان‌درشریعت و طریقت.

ارباب غرامت ــ عاصیان و تباه روزگارانند و آنانکه سعادت طریقت را درنیافته‌اند و قدم در راه نگذارده‌اند.

ارباب فراست ــ (نك: فراست).

ارباب قلوب ــ صاحبان حال نه مقال و زنده‌دلان راه حقیقت که گهی در قبض باشند، گهی در بسط، گهی در هیبت، گهی در انس. ساعتی غیبت بر ایشان غالب، ساعتی حضور، ساعتی سکر، ساعتی صحو. ساعتی بقا، ساعتی فنا.

پیر طریقت گفت: الهی بر هزاران عقبه بگذرانیدی و یکی ماند. دل من خجل ماند از بسکه ترا خواند. الهی بر هزاران آب بشستی تا آشنا کردی.[۳]

اربا ب کرم ــ (نك:کرم،کرامت).

ارباب کشف و شهود ــ کسانی‌اند که حق را مشاهده می‌کنند در هر نفسی که متجلی به تجلی دیگر شود و تجلی او را تکرار نیست، بواسطهٔ مجاهدات و ریاضات و تزکیه نفس و تهذیب باطن، از ظاهر به باطن رفته و حق را در تمام مجالی موجودات مشاهده کند. (نك:کشف و شهود).

ارباب مجاهدات ــ کسانی هستند که در طریق مجاهدات و ریاضات وتزکیهٔ نفوس، مدارج کمال را طی کرده و در سیر الی‌الله مراحلی پیموده باشند.

ارباب محبت ــ (نك: مجاهدت).

۹۹ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۹.

۱۰۰ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۹۱.

۱ــ سهروردی، رسالهٔ اعتقادالحکما، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۶.

۲ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۸، ۷۱، ۳۶۱.

۳ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۳۹۷/۷.

ارباب مُعاملت ـ کسانی هستند که خود را برای عبادات مهیا کرده و همواره صائم‌النهار و قائم‌اللیل باشند ولکن قصد آنها از عبادات، ثواب اخروی باشد و اینان معامله‌گرانند (نك: معامله).

ارباب معرفت ـ (نك: معرفت).

ارباب مَواجید ـ کسانی هستند که بر سبیل حال بحالات و مقامات رسیده‌اند نه بر سبیل تقلید عبارات و مقال.[۴]

ارباب وَجْد ـ کسانی هستند که بر سبیل حال به حالات و مقامات رسیده‌اند نه بر سبیل عبارات و مقال.

ارباب الهِمَمِ العالیه ـ کسانی را گویند که همت آنها همواره حق‌تعالی باشد و توجهی بماسوی‌الله نداشته باشند.[۵]

ارباب همت و مروت ـ کسانی را که همت آنها همواره حق‌تعالی باشد و توجهی به ماسوی‌الله نداشته باشند، ارباب همت نامند. (نك: همت).

ارکان سُلوک ـ شرایط سیر و سلوک.

کسانی که یخواهند گام در راه سیروسلوک عرفانی گذارند بایدشرایط و آدابی را طبق نظر و هدایت مرشد خود رعایت کنند.

عزیزالدین نسفی شرایط سلوک را شش امر می‌دانند.

۱ـ ترک. (یعنی ترک مال و مالدوستی، ترک جاه و ترک معاصی و ترک اخلاق بد).

۲ـ صلح، که با خلق عالم یک‌باره صلح کند و به دست و زبان هیچ‌کس را نیازارد و شفقت از هیچ‌کس دریغ ندارد، و همه را همچون خود عاجز و بیچاره و طالب داند.

۳ـ عزلت.

۴ـ صمت.

۵ـ جوع.

۶ـ سهر.

ارکان سلوک هم شش است:

رکن اول هادی است که بی‌هادی سلوک میسر نشود؛ رکن دوم ارادت و محبت است با هادی؛ سالك چون به هادی رسید و قبول هادی یافت، بایدکه در وقت با وی در عالم هیچ‌کس را چنان دوست ندارد که هادی خود را، تا زود به مقصد رسد که مرکب سالك در این راه ارادت و محبت است. چون ارادت و محبت قوی افتاد، مرکب قوی افتاده و هرکه را مرکب قوی باشد، از سختی راه باکی نباشد.

و اگر یك سر موی در ارادت و محبت خللی پدید آید مرکب لنگ شود و سالك در راه بماند. رکن سوم، فرمان‌برداری است در همه کارهای اعتقادی و عملی. یعنی تقلید مادر و پدر را ترک باید کرد و پیر و هادی باید شد، هم در اعتقاد و هم در عمل؛ از جهت آنکه هادی به منزلهٔ طبیب است و چون مریض فرمان‌برداری طبیب نکند، هرگز صحت نیابد. و اگر بیمار خواهد که به کتب طب علاج خود کند هم هرگز صحت نیابد؛ حضور طبیب باید و فرمان‌برداری بیمار تا رنج و علت برخیزد.

۴ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۳.

۵ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۰۶، ۳۰۷.

رکن چهارم ترک رأی و اندیشه خود است. سالك باید که هیچ کاری برای و اندیشه خود نکند، اگرچه طاعت و عبادت باشد. از جهت آنکه سالك هرکاری که برای و اندیشه خود کند سبب دوری وی شود، و هر کاری که به امر هادی کند سبب نزدیکی وی گردد.

رکن پنجم ترک اعتراض و انکار است. سالك بایدکه بهگفت هادیاعتراض نکند و به فعل هادی انکار نکند.

رکن ششم، ثبات و دوام است بر شرایط و ارکان سلوک. سالهای بسیار که از بیثباتی هیچ کار نیك نیاید، نه دنیوی و نه اخروی.[۶]

ارواح قدسی ـ ارواح مجردهٔ ملکوتیهاند که ارواح عالیه هم مینامند، و ارواح انسانی و ارواح مکرمه هم گویند.[۷]

عراقی گوید:

ارواح قدس چیست نمودار معنیم
اشباح انس چیست نگهدار پیکرم

إرْهاص ـ بناکردن دیوار به گل و ستیهیدن و آماده شدن چیزی و استادن بر آن و سوده گردانیدن سم ستور را؛ و در اصطلاح:

نوعی از خوارق عادات است. و آن خارق عادتی است که از انبیاء قبل از بعثت آنها صادر میشود. ظهور و صدور اینگونه اعمال از انبیاء، علامت بناء بیت نبوت و اثبات مقدمات ظهور بعثت آنها میباشد.[۸]

ازل ـ همیشه و همیشگی در طرف گذشته. از لیت، بیآغاز و ابدیت بیانجام است.

ازل به معنی قدم است و ازلیت مخصوص خداوند است. ازل نامی از نامهای خداست و ازلیت صفتی از صفات اوست. آنچه را اول نیست ازل گویند چنانکه، ابدی چیزی است که او را آخر نباشد. ازل عبارتاست از احدیت در مجالی اسماء بر وجهی که مسبوق بر ماده و مدت نباشد.[۹]

ازل آزال عبارت از امتداد ظهور معنی است با صور اسماء و صفات به اعتبار سقوط اضافات.

لاهیجی گوید:

ازلدیگراست و ازل آزال دیگر. ازل آزال عبارت از بقاء وجود است مطلقاً و آن مسبوق به عدم نیست و افتتاح آن از عدم نی. ازل عبارت است از اولیتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد. پس هر فردی را از افراد موجودات ازلیتی و ابدیتی باشد که ازلیت او به اعتبار عین ثابت اوست که در علم حق است و ابدیت او به اعتبار وجود عینیکه وجود خارجی مواد است. یعنی در حضرت الهیه، ازل و ابد که عبارت از اولیت و آخریتاشیاء موجودند، با همند و در علم او مساویند، و ازل و ابد در آن حضرت متحدند، و در حضور و ظهور میان ازل و ابد هیچ

۶ـ انسان کامل، ۹۵، ۹۸؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۳۹.
۷ـ قونوی، مصباحالانس، ۲۳۰.
۸ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۶۵/۱.
۹ـ طوسی، کتاباللمع، ۳٦٤.

تفاوت نیست و تمام وقایع و حوادث در آن حضرت بدفعة واحدة حاضرند. چنانکه ایجاد آدم که در ابتداء عالم بوده و نزول عیسی که در آخرالزمان است با هم باشند.

ازل عین ابد افتاده با هم
نزول عیسی و ایجاد آدم[۱۰]

نسفی گوید[۱۱]:

در عالم جبروت، شهد و حنظل یك طعام دارند، تریاق و زهر در یك ظرف پرورش می‌یابند، گرگ و گوسفند بهم می‌باشند.

روز و شب، نور و ظلمت، یکرنگ دارند. ازل و ابد، دی و فردا همخانه‌اند.

ازمنهٔ اربعه ـ زمانهای چهارگانه.

این اصطلاح را عزیزالدین نسفی از اطلاقات فصول چهارگانه سال گرفته است و بر دوران انعقاد نطفه تا رشد انسان انطباق داده است. وی گوید:

چون لوح محفوظ عالم صغیر را دانستی، اکنون بدان که بر این سخن سئوالی می‌کنند و می‌گویند که اگر چنین است که سعادت و شقاوت و توانگری و درویشی و مانند این با نطفهٔ آدمی همراه است، چرا احوال بعضی مردم می‌گردد و بعضی را در اول عمر مال و جاه می‌باشد و در آخر عمر مال و جاه نمی‌باشد؛ و بعضی را در اول عمر مال و جاه نمی‌باشد و در آخر عمر پیدا می‌آید، و در جملهٔ چیزها همچنین می‌دان. جواب: بدان که این گشتن احوال، اثر و خاصیت ازمنهٔ اربعه است.

بدان‌که گفته شدکه به‌سبب گردش افلاك و انجم و اتصالات ایشان در هر زمانی خاصیتی پیدا می‌آید و هر زمانی شایستهٔ کاری می‌گردد. چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان که آن زمان که نطفه در رحم می‌افتد و آن زمان که صورت فرزند پیدا می‌آید و آن زمان که حیات به فرزند می‌پیوندد و آن زمان‌که فرزند از شکم مادر بیرون می‌آید، این چهار زمان اثرهای قوی و خاصیت‌های عظیم دارد در احوال فرزند. اگر چنان اتفاق افتد که این هر چهار زمان دلیل باشند بر علم و حکمت آن فرزند، و با وجود این هر چهار زمان، آن فرزندسعی و کوشش بسیار کند در تحصیل علوم، و با وجود سعی و کوشش بسیار اتفاقات حسنه دست دهد،آن فرزند در علوم یگانه شود، بلکه‌در علم و حکمت پیشواگردد.[۱۲]

اژدها ـ مار و افعی را گویند.

در ادبیات عرفانی کنایه از نفس آزمند امّاره، و مظهر صفات رذیله مانند: شهوت و غضب است. در قصه غربة‌ـ الغربیه ظاهراً کنایه از عالم مادی و نفس سرکش است.[۱۳]

مولانا گوید:

نفس اژدرهاست او کی مرده است
از غم بی‌آلتی افسرده است

عطار گوید:

هست نفس شوم تو چون اژدهای هفت‌سر

۱۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۲۲.
۱۱ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۷۹.
۱۲ـ انسان کامل، ۲۰۸ـ۲۰۹.
۱۳ـ سهروردی، قصةالغربة الغربیه، ۲۸۹.

نفس‌تو با اژدهای‌هفت‌سر در ششدر است

اسارت ــ در بند و قید بودن، بند و قید. مراد در اینجا گرفتاری و اسارت در بند ظواهر است که مانع وصول به حقایق است.

بابا طاهر گوید: کسی که اسیر و گرفتار علم خود گردد بر همان دانائی خود که فرض کرده است بماند و از آن خلاص نشود و به مرتبت اعلا نرسد، و موقعی که از قید اسارت علم بیرون آید و محو موهوم شود و انانیت خود را رها کند و از قید اسارت علم رها شود،به حق برسد.

و گویند گرفتار علم، طالب ثواب آخرت است و گرفتار حقیقت، از حظوظ نفسانی اعراض کند، و گرفتار حق، از تمام حظوظ روگرداند.۱۴

اسامی ــ نام‌ها، این‌کلمه‌درپاره‌ای از مآخذ عرفانی گاه همان اسماءالله است.

عزیزالدین نسفی گوید: چون دانستی که یك وجود است، اکنون بدان که جبروت، ذات این وجود است و ملك و ملکوت وجه این وجود و هردو مرتبه این وجود است، و صفات این وجود در مرتبهٔ ذاتند و اسامی این‌وجود در مرتبهٔ وجه‌اند و افعال این وجود در مرتبهٔ نفس‌اند.

ای درویش این نزول و عروج می‌بایست،تا تمامت صفات و اسامی خداوند ظاهر شوند و تمامت افعال و حکمت خداوند پیدا آیند.

و هم ازین جهت آن عقل را عقل اول می‌خوانند؛ و این عقل اول را به اضافات و اعتبارات اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند. به اعتباری جوهر، به اعتباری عقل، به اعتباری روح، به اعتباری عرش عظیم، به اعتباری آدم و مانند این بسیار گفته‌اند. و این جمله‌راست‌است و اسامی جوهر اول است. و آن عزیز از سر همین نظر فرماید:

از هزار و یك‌صفت هفتادویك فرقه‌شوند
یك‌حقیقت را اگر صدوجه میدانی‌رواست

ای درویش اگر از عالم کثرت درگذری و به دریای وحدت رسی و در دریای وحدت غوص کنی، عاشق‌ومعشوق و عشق را یکی بینی و عالم و معلوم و علم را یکی یابی. این اسامی جمله در مرتبهٔ وجه‌اند،چون از وجه درگذری و به ذات رسی هیچ ازین اسامی نباشد. ذات مجرد باشد از جهت آنکه هر صفتی و هر اسمی و هر فعلی که در عالم است جمله‌صفات و اسامی و افعال‌این‌وجودند. اما صفات در مرتبهٔ ذاتند و اسامی در مرتبه وجه‌اند و افعال در مرتبه نفس‌اند و هر فردی از افراد موجودات،این سه مرتبه و صورت دارد.۱۵

اسباب ــ این کلمه در عرفان‌دارای مفاهیم دیگری است که با معانی فلسفی آن متفاوت و احیاناً متضاد است زیرا رؤیت اسباب و وسائط از نظر اهل‌الله از موانع سلوك است.

بهترین حال سالك این است که قطع علایق کند از همه سببی و وسیله و واسطه‌ای؛ که اسباب همواره مانع

۱۴ــ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۳، ۱۵٤.
۱۵ــ انسان کامل، ۱۵۹، ۳۷۰، ۳۹۹، ۲۵۳.

شهود مسبب‌الاسباب باشد.[۱۶]

نسفی گوید: اما علم و ارادت و قدرت خدای را بر جملهٔ اسباب و مسببات به نور کشف و عیان و یا به نور دلائل و برهان محیط ندیده است، و جملهٔ اسباب را همچون مسببات عاجز و مسخر مشاهده نکرده است. به این سبب، اسباب پیش این مقلد معتبر باشد و همه چیز را به اسباب اضافت کند و از سبب بیند؛ از جهت این‌که این مقلد هنوز در حس است و اسباب محسوسند، و حس‌این مقلد بیش ازین ادراک نمی‌تواند کرد و از اسباب درنمی‌تواند گذشت.[۱۷]

اسباب معرفت ــ (نك: **معرفت**).

استتار ــ پنهان کردن، در پرده شدن، پرهیز کردن. در نزد عارفان‌مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن می‌باشد: «والاستتاران یکون البشریة حالة بینك و بین شهودالغیب[۱۸]» و از آن جهت گویند استغفار حضرت رسول، عبارت از ستر بود، تا مستغرق عین شهود نگردد و به واسطهٔ وجود بشریت، مردم از او منقطع نگردند.

ذات او را صفات اوست حجاب
صفتش را ز صورتست نقاب
صورتش پردهٔ صفات آمد
صفتش سر عین ذات آمد
هستی دوست پیش دیدهٔ دوست
پردهٔ بارگاه اوئی او است
هیچ دل را بکنه او ره نیست
عقل‌وجان ازکمالش آگه‌نیست[۱۹]

استجابت ــ قبول کردن، جواب‌گفتن و پاسخ خواستن. در نزد عارفان و سالکان طریقت و لسان اهل اشارت بر دو وجه است: یکی استجابت توحید، دیگر استجابت تحقیق. توحید، یکتا گفتن مؤمنانست، تحقیق، یکتا بودن عارفان است. توحید، صفت روندگان است، تحقیق، حال ربودگان است. آن صفت خلیل است و این صفت حبیب‌است. خلیل رونده بود بر درگاه عزت، بر مقام خدمت ایستاده که فرمود: وجهت وجهی للذی فطرالسموات والارض».[۲۰]

روش سالکان در استجابت ظواهر است بر متابعت رسول، و کیش ربودگان در استجابت سرائر است بر مشاهدهٔ علام‌الغیوب .

پیر طریقت گفت: «**استجیبوالله بسرائرکم و للرسول بظواهرکم‌اذا دعاکم لما یحییکم حیوةالنفوس بمتابعة الرسول و حیوةالقلوب بمشاهدة الغیوب[۲۱]**».

الهی نه جز از شناخت تو شادیست،

۱۶ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۹٤، ۳۱۸، ۳۵۳.
۱۷ــ انسان کامل، ٤۰.
۱۸ــ استتار آن است که صفات بشری، میان تو و شهود غیب حائل گردد.
۱۹ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۲۹ــ۱۳۳.
۲۰ــ انعام/۷۹.
۲۱ــ خدای را به باطن‌ها و سرهاتان، و پیامبر را به ظاهرهاتان استجابت کنید، آنگاه که شما را خواندند که زندگی جانهاتان را به پیروی از رسول، و زندگی دلهاتان را به مشاهدهٔ غیب‌ها زنده گردانند.

نه جز از یافت توزندگانی. زندهٔتو بی‌تو چون مردهٔ زندانی است. زندگانی بی‌تو مرگ است و زنده به‌توزندهٔ جاودانیست.
بی‌جان گردم که تو ز من برگردی
ای جان جهان، توکفر و ایمان منی
سالکان راه حقیقت دو فرقه‌اند: عالمانند و عارفان. «فالعالمون و جدوا قلوبهم و العارفون فقدوا قلوبهم۲۲». دل راهست و دوست وطن، چون به وطن‌رسید او را چه باید راه رفتن. در بدایت از دل ناچارست و در نهایت دل حجاب است. تا به دل است مرید است و بی‌دل مراد است. از اول، دل باید، که بی‌دل راه شریعت بریدن نتوان، و در نهایت با دل ماندن دوگانگی است و دوگانگی از حق دوری است.۲۳

استحسان ـ نیك شمردن و نیکو دانستن.
در نزد عارفان:
مراد از استحسان، استحباب امری و اختیار رسمی است که متصوفه آنرا به اجتهاد خود وضع کرده‌اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی‌آنك دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود. مانند الباس‌خرقه و بنای‌خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن. هر چند آن اختیار از تشبث و تمسك به سنتی خالی نبود. و نظر ایشان آنرا در تقیید ظاهر مریدان و مسترشدان به مراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع بواطن، و منع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطهٔ محبت و الفت ایشان مقصور، و تکلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دیگران در این قصد بل در جملهٔ مقاصد از ایشان دور. و طایفه‌یی پریشان که بر ایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این رسوم و اختیار این اوضاع، جز مجرد اسمی و مطلق رسمی نیست. و بر عقل رکیکشان و طبع کثیفشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید، و باشد که زبان طعن و وقیعت در ایشان دراز کنند و گویند این طریقهٔ بدعت است و بدعت عین ضلالت؛ و تمسك بدین حدیث که شرالامور محدثاتها و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة۲۴، و امثال آن کنند. و جواب آن است که مراد از بدعت مذموم آن است که مزاحم سنتی بود. و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمن مصلحتی باشد مذموم نبود، بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن به جهت داخل. چه این عادت در روزگار رسول علیه‌الصلوة والسلام سنت نبوده است تا حدی که پیش رسول علیه‌الصلوة والسلام والتحیة قیام نکرده‌اند و بعد از آن عادتی مستمر گشته میان اهل اسلام. و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاش بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متبع. و نیز تصنیف کتب و درس علوم مستنبطه در عهد رسالت سنت نبوده است و بعد از

۲۲ـ عالمان دلهاشان را یافتند و عارفان آنرا از دست بدادند.
۲۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۵/٤.
۲٤ـ بدترین چیزها، چیزهای تازه است و تازه‌ها بدعتند و هر بدعتی گمراهی است.

امتداد زمان، علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده‌اند و بعضی علوم از خود استخراج و استنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام و مسایل اجتهادی در فقه. و هیچ شك نیست در آنك احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور همه ضلالت بودی. و چون حال چنین بود چرا نشاید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، و مرادشان از آن تزکیهٔ نفوس طالبان و تصفیهٔ قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود، بل‌که مستحب و مستحسن باشد.۲۵

استدراج ــ خرق عادت که از کافر صادر شود. خرق عادت ولی را کرامت، و خرق عادت نبی را معجزه گویند. نیز به معنی اندك‌اندك به عناد نزدیك کردن است و فراوان نعمت دادن در حال معصیت.

مشهور آن است که امر خارق‌عادت که از مدعی رسالت و نبوت ظاهر شود، اگر موافق با ادعای او باشد معجزه نامیده می‌شود، و اگر مخالف ادعای او باشد اهانت نامند. استدراج نزد اهل معانی، شنوانیدن کلامی است که متضمن بیان حقیقت باشد به‌نحوی که‌موجب خشم و غضب مخاطب نشود.۲۶.

و بالجمله استدراج به این معنی آمده است که شیطان، اشخاص فاسد مدعی را علی‌التدریج به فساد نزدیك کند تا آنکه کارهای خارق عادت از آنها ظاهر شود.

و در کلام عارفان، به معنای مکر آمده است و مکر و استدراج هردو به معنای اخفاء شر باشد در صورت خیرکه در مقام شهود مکر است و در مقا م علم استدراج.

و به هرحال ادعای صدور امر خارق عادت نزد عارفان کفر است، و عارف حقیقی هیچ‌گاه ادعای انجام‌کارهای خارق عادت نمی‌کند.۲۷

استراحت ــ آرام گرفتن در کنف حمایت و الطاف الهی، و از شرائط سلوك در طریقت است.

ابوالحسن فارسی گوید: در کنف خداوند استراحت کن و از او اعراض مکن و در کنف غیر راحتی مطلب. زیرا کسی که با خداوند و در کنف او راحت طلبد، نجات یابد و اگر از او اعراض کرده با غیر راحت جوید هلاك شود. استراحت با خدای، دل را آرامش بخشد و اعراض از او و استراحت با غیر او سبب دوام غفلت از حق است.۲۸

استسلام ــ تسلیم شدن و خواستن و خود را به یکبار فراموش کردن. «قال اسلمت لرب‌العالمین».۲۹.

۲۵ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۴۵، ۱۴۷.
۲۶ــ تهانوی، کشاف، ٤٤۳.
۲۷ــ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۳۳۸.
۲۸ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۹۹.
۲۹ــ بقره/۱۳۱.

و گفته‌اند که از ابراهیم استسلام خواستند، و آن از اعمال بنده است و غایت آن پیدا و حد آن معلوم.ازین جهت گفت:«اسلمت لرب‌العالمین». و از مصطفی علم خواستند و علم از احوال بنده‌بیرون است و حد آن نامفهوم‌وغایت آن‌ناپیدا.۳۰

استغاثه ــ فریادرس خواستن و پناه بردن بر کسی و نالیدن.

در قرآن مجید آمده است که مرا خوانید تا اجابت کنم شما را.

استغاثه سه قسم است: یکی از حق به خلق‌که‌نشان بیگانگی است، و از اجابت نومیدی. یکی از خلق به حق است که راه مسلمانی است و شرط بندگی. یکی از حق به حق که وسیلت دوستی است و اجابت دستوری.

او که از حق به خلق نالد، درد افزاید. او که از خلق به حق نالد، درمان یابد. او که از حق به حق نالد حق بیند.

پیرطریقت‌گفت: شبلی در منازلات خویش به نعت حیرت، از روی استغاثت از حضرت عزت این کلمات می‌گفت: الهی ارت بخوانم برانی، ور بروم بخوانی، پس من چه‌کنم به دین حیرانی؟ نه با تو مرا آرام نه بی‌تو کارم به سامان. نه جای بریدن، نه امید رسیدن. فریاد از تو که اینهم تو مگر سامان کنی، راهم بخود آسان کنی درد مرا درمان کنی، زان مرحم و احسان کنی. الهی این سوز ما امروز دردآمیز است، نه طاقت بسربردن، نه‌جای گریز است. وقت عارف تیغی تیز است، نه جای آرام نه روی پرهیز است.۳۱

استغراق ــ همه فراگرفتن و کاری را باتمام توانائی انجام دادن و نیك خندیدن.

و در اصطلاح عارفان به‌معنای توجه مفرط و غوطه‌ور شدن در بحر توحید است؛ و به این معنی است که دل عارف ذاکر در حال ذکر متوجه و ملتفت به ذکر باشد و متوجه به خود نشود که این‌حالت را فناء گویند.

کاشانی گوید: استغراق، توغل در ذکر حضور حضرت حق است.۳۲

عراقی گوید:

تا که مستغرق شدم در قعر بحر بی‌خودی
سربه‌سر دریا شدم نی‌جوی‌ماند و نی‌غدیر

استغناء ــ بی‌نیازی که لازمهٔ آن قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیا از جاه و مقام و منال است.

حافظ گوید:

بیار باده کــه در بارگــاه استغنا
چه پاسبان‌وچه‌سلطان‌چه هوشیاروچه‌مست
ازین‌رباط دودر، چون ضرورتست رحیل
رواق و طاق‌معیشت چه سربلندوچه‌پست۳۳

استقامت ــ راست شدن و راست ایستادن. به نزد سالکان یکی از اصول ارکان سلوك است تا سالکان بتوانند میان طاعات و اجتناب از معاصی جمع کنند، و شرایط ریاضت را بدان‌سان که باید به انجام رسانند هرچند دشوار باشد.

در طبقات الصــوفیه از بــزرگان مشایخ‌دربارهٔ استقامت سخن‌ها آمده‌است.

۳۰ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۷۱/۱.
۳۱ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۳/٤.
۳۲ــ مصباح‌الهدایة، ۱۳۸؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۹۷؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳٤.
۳۳ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٦۳۵.

حاتم اصم گفته است: هر آن کس که در چهار چیز استوار باشد، در رضای خداوند گام برداشته است: یعنی وثوق به خدا و توکل بر او و اخلاص در اعمال و معرفت. هر چیزی به معرفت تکمیل شود و اخلاص به استقامت شناخته شود و استقامت به رجاء و رجاء به اراده۳۴ و اراده به معرفت. استقامت همچنین به معنای پایداری در عقاید و انجام عبادات است چنانکه قرآن مجید فرماید: «ان الذین قالوا ربنا ثم استقاموا۳۵» و در جای دیگر فرماید: «فاستقم کما امرت۳۶».

در رساله قشیریه است که استقامت، مرتبت و درجه‌ای است که به واسطهٔ آن، کمال و تمامیت امرست؛ و حصول خیرات و نظام آنها به استقامت راست آید و کسی که در حال خود مستقیم نباشد سعی او هباء منثورا است؛ و به حکم «ولاتکونوا کالتی نقضت غزلها من بعد قوة انکاثا۳۷» مساعی خود را بدون فائده گردانیده و حبطت اعمالها. و اگر مستقیم نباشد از مقام خود به مقام بالاتر نائل نگردد و سلوک او بر مبنای درست نباشد. و از شرائط مستأنف، استقامت در احکام بدایت است، چنانکه عارف را استقامت از آداب، نهایت است. و از علائم استقامت اهل بدایات این است که در منازل خود توقف نکنند؛ و از علائم استقامت اهل نهایات آنکه در مواصلات خود حجابی نیارند.۳۸

بعضی گفته‌اند مفارقت از رسوم و خروج از معهودات و قیام در اطاعت اوامر الهی است، به واسطهٔ انجام فرائض و نوافل.

استقامت بر سه قسم است: یکی استقامت زبان بر کلمهٔ شهادت، و دوم استقامت خیال و دل است بر صدق ارادت، و سوم استقامت ارکان است بر جهد و کوشش در عبادات.

در شرح منازل است که استقامت روح عبادت است، و روحی است که احوال بدان زنده شود، و اعمال و عبادات عامه بدان احیاء گردد. و حالت نشاطی است که قلب بدان زنده باشد که موجب استقامت حال او با مولای خود گردد. حقیقت استقامت عبارت از اعتدال بر طریق حق است، به حکم فاستقیموا الیه.۳۹

استقبال دولت ـ روی‌آوردن دولت. در نزد سالکان، استقبال دولت، توفیق الهی است که شامل حال عارف سالک شود.

اما نشان استقبال دولت و آثار یافت رتبت و منازل، آن است که بنده حجاب غفلت از راه خود بردارد و نفس خود را به آداب شریعت، ریاضت دهد و داد دین از روزگار خود بستاند و جهد کند که اعمال و اقوال خود را به معیار

۳۴ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۹۴.
۳۵ـ فصلت/۳۰.
۳۶ـ هود/۱۱۲.
۳۷ـ نحل/۹۲.
۳۸ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۹۴.
۳۹ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۹۸؛ تهانوی، کشاف، ۱۲۲۷.

شریعت و مقتضی حقیقت راست کند.[۴۰]

استوار ــ به نزد عارفان، استیلای الهی بر محبت سالك است.[۴۱]

أسَد ــ در قصةالغربةالغربیة، کنایه از غضب است.[۴۲]

أُسَراء ــ آنانکه در بند تعلقات نفسانی و تمتعات مادی می‌باشند. ابوبکر واسطی گوید: «الاسراء علی وجوه: اسیر نفسه و شهوته، و اسیر شیطانه و هواه، و اسیر مالا معنی له، لفظة او لحظة.»

اسرار طریقت ــ نزد سالکان، عبارت از احوال حقیقت است. زیرا طریقت، سر شریعت است؛ حقیقت، سرّ طریقت است. طریقت بی‌شریعت، وسوسه است. حقیقت بی‌طریقت، زندقه و الحاد است (نك: طریقت).

اسرار مکاشفت ــ (نك: مکاشفه).

اسرار مکنون ــ این اصطلاح را اخوان‌الصفا به معنی استعدادهای نهفته در نهاد موجودات می‌دانند که به‌اقتضای زمان به مرحلهٔ ظهور و بروز رسد؛ و از آن اسرار، غیر اهل‌الله و راسخان در علم خبر ندارند.[۴۳]

اسرافیل ــ فرشته معروف است.

در ادبیات عرفانی، انسان کامل را به اعتبارات گوناگون به نامهای گوناگون می‌خوانند. از جمله: اسرافیل، جبرئیل، میکائیل، قطب، آدم، نوح، ابراهیم، مهدی، هادی، صاحب‌الامر، صاحب‌الزمان، اسکندر، سیمرغ، همای، یوسف، آفتاب، ماه، سحاب، قلندر، آینه، پیر میفروش، ساقی، مطرب، مرشد، شیخ، مؤمن، ممتحن، محسن، صالح، عارف، عزیز، کامل، پادشاه، سلطان، عالم، عالم ربانی، غوث، سواد اعظم، ام‌القری، اصل و اساس.[۴۴]

در-انسان کامل گوید: و ملکی که موکل است بر حیات، سرور این ملائکه است و نامش اسرافیل است و اسرافیل سبب حیات عالمیان است.[۴۵]

اسفار ــ جمع سَفَر، سپیدیهای روزها، کتابهای کلان، و مطلق کتاب. مراد عارفان و سالکان طریق از اسفار، سفرهای روحانی از خلق به حق و از حق به خلق و از خلق در خلق و از حق در حق است.

ملاصدرا گوید: برای سالکان راه حقیقت چهار سفر قائل شده‌اند: اول‌سفر از خلق به حق، دوم سفر به حق در حق، سوم سفر از حق به خلق، چهارم سفر به حق در خلق.[۴۶]

در نفحات آمده است که نخستین سفر از خلق به سوی حق است؛ و در این سفر، سالك از کثرات موجودات روی گردانیده به سوی حقیقت و عالم وحدت توجه کند؛ و آنرا مراحلی است. دوم سفر از حق است که در این سفر، سالك در

۴۰ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۶۹/۶.
۴۱ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان کلمه.
۴۲ــ سهروردی، قصة غربة الغربیة، در مجموع دوم مصنفات، ۲۹۰.
۴۳ــ رسایل اخوان‌الصفا، ۱۰/۲.
۴۴ــ شیروانی، بستان‌السیاحة، ۲۸۱.
۴۵ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۴۸.
۴۶ــ اسفار، ۱/۲، ۲۰۰.

اوصاف و اسماء الهی سیر می‌کنند و اندک اندک خود را چون قطرهٔ آبی در دریای مواج عظمت احدیت غرق می‌بینند. سوم سفر از حق به خلق است که فناء در حق است. چهارم سفر آخرت است به حق در خلق.۴۷

الف-سفر از خلق به‌حق هشت است: اول مرحلهٔطلب، دوم‌تهذیب‌اخلاق، سوم پدید آمدن احوال، چهارم شوق و اضطراب، پنجم عشق و محبت، ششم سکر و حیرت، هفتم فناء و بقاء، هشتم توحید.

ب ـ سفر از حق به سوی حق است که درین سفر، سالك در اوصاف و اسماء الهی سیر می‌کند و اندك اندك خود را چون قطرهٔ آبی در دریای مواج عظمت و جلال احدیت غرق می‌بینند و پردهٔ منیت برداشته می‌شود.

ج ـ سفر از حق به خلق که فناء در حق است.

د ـ سفر آخرت‌است به‌حق در خلق. لکن‌اساس سیر و سلوك‌همان سیرالی‌الله به قطع علایق مادی و بریدن از کل ما سوی الله است. این اسفار ارادی است. و اما سفر غیرارادی سفری است که کل موجودات طوعاً اوکرهاً بسوی خداوند دارند.

یکی خط است ز اول تا بآخر
برو خلق جهان گشته مسافر

* * *

سوی هستی از عدم در هر زمان
هست دائم کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم
میروند این کاروان‌ها دمبدم
جزوها را رویهای سوی کل است
بلبلان را عشق‌بازی با گل است
آنچه از دریا بدریا می‌رود
از همانجا کامد آنجا می‌رود

اسکندر ـ پادشاه مقدونیه و فاتح معروف دنیای متمدن آن روزگار. برخی ازمفسران و مورخان،اسکندروذوالقرنین را که در قران از او یاد شده یکی دانسته‌اند. در ادبیات عرفانی، اسکندر جنبهٔ رمزی یافته است و گاه در سیر و سلوك موفق و گاه ناموفق است،زیرا نتوانست از چشمهٔ آب زندگانی بهره‌مند شود. به هرحال اسکندر و داستان او در لشکرکشی و عبور از سرزمینها و مرگ وی همگی در ادبیات عرفانی جنبهٔ رمزی و استعاری یافته است.۴۸

اسلام ـ دین معروف، تسلیم شدن، گردن نهادن، مسلمان شدن،فروگذاشتن، بصلح درآمدن. اسلام نزد عارفان ظاهری دارد و باطنی، ظاهر آن گردن نهادن به قیود شریعت است.

نسفی گوید: شش چیز عام بود در حق جملهٔ مسلمانان. وی‌آنرا درجهٔ عوام داند و گوید: باید که در عبادت موافقت پدر و مادر کند، و این موافقت کردن را اسلام گویند و چو بحد عقل رسید بعد از اسلام،شش چیز دیگر بر فرزند فرض شود: اول ایمان به خدا و توحید و سخنان و احکام انبیاء،دوم گردن نهادن و امتثال اوامر، سوم اجتناب از نواهی، چهارم

۴۷ـ جامی، نفحات‌الانس، ۱۰۸.
۴۸ـ از عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۶۳.

توبه، پنجم کسب و حرفه، ششم تقوای در کسب و کار.[۴۹]

ابوسعید گوید: «الاسلام ان یموت عنك نفسك» آنکه نفس تو بمیرد و ترک امیال و هواهای خود را کند و مسلمانی گردن نهادن بود، حکمهای ازلی را.[۵۰]

اسلام، ایمان را به منزلهٔ جسداست و ایمان، اسلام را به جای روح. و علوم اسلامی قشور علوم ایمانیند که علوم و احکام انبیااندوم گردن نهادن و امتثال دراست است؛ و علوم ایمانی؛ لب و خلاصهٔ آن که علوم وراثت استوگفته‌اند «الاسلام مشاهدة الحق بکل ما انت به[۵۱]».

و به حکم «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبهم[۵۲]» ایمان، روح و حقیقت اسلام است.[۵۳]

بابا افضل گوید:

از کفر به اسلام برون صحرائی است
ما را به میان آن فضا سودائیست
عارف چو به آن رسید سر را بنهاد
نه کفر و نه اسلام نه آنجا جائیست

همانطور که گفته شد اسلام حکم ظاهر است وایمان روح باطن.

شبستری گوید:

بدان کاسلام باشد حکم ظاهر
بود ایمان نصیب جان طاهر
تو شرح صدر از اسلام می‌دان
که مکتوب است اندر قلب ایمان
در اسلام باشد سوی دنیا
در ایمان بود در کوی عقبی

شبستری توجیه و تأویل خاصی از ایمان و کفر و اسلام دارد. وی اسلام را دو قسم می‌داند: اسلام مجازی و اسلام حقیقی:

ز اسلام مجازی گشته بیزار
کرا کفر حقیقی شد پدیدار

او برای کفر هم تأویل خاص عرفانی دارد:

مسلمانان مسلمانان نگهدارید دین خود
که شمس‌الدین تبریزی مسلمان بود و کافر شد

وی گوید: کفر حقیقی این است که به غیر وجود خداوند که وجود واحدحقیقی است موجود دیگری نشناسد. یعنی تنها وجود حق را اقرار کند که وجود حقیقی اوست و همه وجودات دیگر باطل است. و اسلام حقیقی این است که ایمان‌داشته باشد که همهٔ وجودات باطل‌اند. وی بر این اساس گوید: اگر کسی را کفر حقیقی که پوشیده شدن وجود کثرات و تعینات در وجود واحدحقیقی‌است پدیدار و ظاهر گردد، آن کس از اسلام مجازی که وجود ممکنات را هم اعتبار کردن است بیزار گشت و دانست که این وجود واجب‌الوجود است که به صورت ممکنات، تجلی و ظهور نموده است' و غیر وجود واحد حقیقی موجودی نیست، آنگاه‌است

۴۹ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۴؛ رسالهٔ قشیریه، ۹.
۵۰ـ اسرار التوحید، ۲۹۷.
۵۱ـ اسلام، مشاهدهٔ حق است با تمام آنچه برآنی.
۵۲ـ حجرات/۱۴.
۵۳ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۶۷.

که از اسلام مجازی بگذشته و به کفر حقیقی رسیده است.

همیشه کفر در تسبیح حق است
و ان من‌شئی گفت این چه دق است
و ان من شیئی الا یسبح بحمده[۵۴]

اسلام در شرع، اجرای شهادت (شهادتین) و خودداری از اعمال زشت است.

اطلاق بر دین محمدبن عبدالله پیامبر خاتم نیز شود، به حکم «ان‌الدین عندالله الاسلام»[۵۵] که دین حضرت محمد (ص) را اسلام نامند. در اینکه اسلام و ایمان مترادف و متوافق‌اند بحث است. لکن براساس آنچه از آیات قرآن مستفاد می‌شود فرق است بین اسلام و ایمان؛ چنانکه در این آیت «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولو اسلمنا»[۵۶] دیده می‌شود. و نیز در ایمان، اعتقاد قلبی هم هست و بدین جهت است که گویند ایمان سه رکن دارد: اقرار به زبان، عمل به ارکان، و اعتقاد به جنان.[۵۷]

اسم ـ نام کسی یا چیزی؛ لفظ دال بر چیزها.

نزد اهل‌الله عبارت از ذات الهیه است، با اعیان صفتی از صفات و تجلئی از تجلیات.

در اللمع آمده است که اسم حرفی است که برای راهنمائی معنی وضع شده است و مقصود از اسم، بالعرض است نه بالذات، و آنچه بالذات منظور است مسمی است نه اسم.[۵۸]

قیصری گوید: حق تعالی را اسماء و صفاتی است برحسب آنکه «کل یوم هوفی شأن» و مظهر «لایشغله شأن عن شأن»، و شئونات و تجلیاتی‌است در مراتب الهیت و او را برحسب شئون و مراتب آن صفات، اسمائی است.

ذات با صفت معینی از صفات و اعتبار خاصی از تجلیات خود، به نام اسم نامیده می‌شود. مثلا رحمن ذاتی‌است که برای آن رحمت است، و قهار ذاتی است که برای آن قهر است، و اسماء ملفوظ عبارت از اسماء آنهاست، و اسم، عین مسمی است و گاهی اسم بر صفت اطلاق می‌شود.

قیصری گوید: اسماء از جهتی منقسم به چهار قسمت می‌شوند که آنها را امهات‌اسماء گویند و عبارتند از: اول و آخر و ظاهر و باطن که جامع آنها «الله» و «رحمن» است؛ و هر اسمی مظهری از ذات حق است یا مظهر ازلیت اوست و یا مظهر ابدیت. چنانکه اول، مظهر ازلیت است و آخر، مظهر ابدیت است: ظهور او از اسم «الظاهر» است و بطون از اسم الباطن است.[۵۹]

فارابی در مورد اسم و اسماءالله گوید:

نامهائی که شایستهٔ ذات اوست و

۵۴ـ اسراء/۴۴؛ (نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۴۲، ۶۴۴.)
۵۵ـ آل عمران/۱۹.
۵۶ـ حجرات/۱۴.
۵۷ـ تهانوی، کشاف، ۷۶۹.
۵۸ـ طوسی، کتاب اللمع، ۳۵۰.
۵۹ـ قیصری، شرح فصوص، ۳۲.

می‌توان بر او اطلاق کرد، همان نامهای مأخوذ از موجودات است؛ و در موجودات این جهان دلالت بر کمال و فضیلت وجود می‌کنند. لکن [با لغو معنی کمال و فضیلتی که عادة نزد ما از آن نامها دانسته می‌شود و] بدون‌توجه به مفاهیم کمال و فضیلت عادی آنها، بدان‌صورت که جریان عادت بر آن قرار گرفته‌است، که از آنها مفهوم شود و بلکه با توجه به فضیلت و کمالات لایق بدان و لایق به گوهر وجودی آن، به ذات وی اطلاق می‌شود. نیز انواع کمالاتی که عادة ازین نامها دانسته می‌شود و بر آنها دلالت می‌کند بسیار است و شایسته نیست که گمان شود که کمالات وجودی او که مفاد این نامهاست کثیر باشد و انواعی داشته باشد که وجود گوهری‌او مجموعه‌ای ازین انواع کثیره باشد. بلکه شایسته است‌که ازین نامهای بسیار، یك گروه و یك ذات خواسته‌شود؛ گوهری‌که به‌هیچ‌وجه منقسم نمی‌باشد. بنابراین هر اسمی ازین‌اسماء که به نزد ما دلالت بر کمال و فضیلت غیرجوهری کند، درهنگام اطلاق بر ذات اول، باید از آن، کمال و فضیلت جوهری خواسته شود. مثل کلمهٔ جمیل که بر بسیاری از موجودات این جهان دلالت بر کمال در رنگ و شکل و یا وضع خاص دارد نه بر زیبائی گوهری آنها.

به‌طورکلی نامهائی‌که در این‌عالم دلالت بر کمال‌و فضیلت می‌کنند بر چند نوعند:

۱ــ آنچه دلالت بر کمال و فضیلت ذات اشیاء می‌کند، بدون قیاس با امری دیگر مانندکلمات: موجود، واحد و امثال آن.

۲ــ آنچه دلالت بر کمال و فضیلت ذات می‌کند با توجه و نسبت به امری دیگر خارج از او مانند: عدل. جواد. به هر حال دلالت این نامها که به نزد ماست بدین نحو است که دلالت‌برفضیلت و کمالی می‌کنند که جزء ذات‌باشد؛ و آن عبارت از همان اضافت و نسبت‌به امری دیگر است -که غیر آن ذات و خارج از اوست. بدین معنی که این اضافه جزئی از مجموعهٔ مدلول اسم محسوب می‌شود؛ و دلالت آنها بر این اساس است که قوام این فضیلت و کمال مفهوم از لفظ، صرفاً به اضافه به غیر است. درصورتی که در هنگام نقل این‌گونه نامها و اطلاق به ذات اول، قصد این باشد که مدلول اضافهٔ به غیر آن، که در اینجا افاضهٔ وجود است، همچنان ملحوظ باشد، باید آن معنی اضافه به عنوان جزء کمال مدلول آن ملحوظ نشود؛ و نیز به عنوان این‌که قوام آن کمال به این اضافه باشد هم ملحوظ نگردد؛ و بلکه باید به‌این‌نحو مأخوذ شود که مدلول آن‌اسم، گوهر وجود و کمال ذات اول باشد. نهایت آن اضافه به عنوان تابع ولاحق آن کمال ملحوظ گردد، بر این اساس که قوام آن اضافه به جوهر و به کمال اوست، و بالاخره اضافه از توابع و لواحق اضطراری جوهر ذات او ملحوظ گردد.

نامهائی که ذات اول، با سایر موجودات در آن مشترك‌اند، پاره‌ای شامل همهٔ موجودانند، و پاره‌ای دیگر شامل ذات اول و برخی از موجودات می‌شوند.

مدلول بسیاری از نامهائی که بین ذات اول و دیگر موجودات مشترك است

بدین ترتیب است که نخست دلالت بر کمال ذات اول می‌کنند، سپس بر کمالی که در غیر است، بر حسب مراتب، از ذات اول تا... مانند وجود و واحد که نخست مدلول آنها گوهر ذات اولست و سپس دلالت بر اموری می‌کنند که گوهر آنهـا از ذات اول صادر شـده است و وجودشان مستفاد و مقتبس از اوست.

و بسیاری از نامهای مشترک که دلالت‌بر جوهر ذات‌اول می‌کنند، دلالتشان بر غیر او، از باب تخیل تشبیهی است که در وجود آنها با ذات اول می‌شود؛ شباهت کم یا زیاد باشد. بنابراین حمل این نامها بر ذات اول به نحو حمل اقدم و احق است، و بر غیر، به نحو دیگـر (که تأخر باشد). البته این امر که این نامها قبلا از لحاظ زمانی بر غیر ذات اول اطلاق شده‌اند، و سپس از نامهای دیگر نقل شده و بـر ذات اول اطلاق گشته‌اند، مانع از اطلاق آنها به نحـو اقدمیت بر ذات حق نمی‌شود. زیرا اقدم بالطبع و فی‌الوجود، منافاتی بـا تأخر زمانی ندارد؛ و این امر هم نقصی در اقدمیت آن ایجاد نمی‌کند. زیرا نامهای بسیاری به نـزد ما وجود دارد و این نامها، بر کمالات‌مشهور و مفهوم به‌نزد ما اطلاق‌می‌شوند. و بسیاری‌از این‌نامها را، ما انسانها برای افادهٔ کمالات، صرفاً از آن جهت که کمالند، نه از آن‌جهت‌که نوع یا انواعـی از کمالاتنـد، به‌کـار می‌بریم. در این صورت بدیهی است که برترین کمالات، آن کمالی است که برتر و بالاتر از آن نباشد؛ و اطلاق آن نامها بر آنگونه کمالات، اولویت دارند. به عبارت دیگر، هر نوع کمالی را که در بین موجودات عالم کاملتر یابیم، آنرا شایسته‌تر می‌دانیم که فلان نام بـر آن اطلاق شود. تا آنجا که کمال ضعیف‌تر باشد؛ تا بدان مرتبت که کمالی برتر و بالاتر از آن نباشد. بنابراین مدلول اول آن نام، آنرا که اکمل است قرار می‌دهیم و سپس سایر موجودات‌را برحسب‌مراتبی که بعد از مرتبت ذات اول دارند، در اطلاق این نامهـا ملحـوظ می‌داریـم. (همانطورکه مثال‌آوردیم، دو کلمهٔ واحد و وجود) که در اطلاق بر ذات اول، اقدم و احقند تا اطلاق به مراتب دیگر؛ در بعضی‌از اطلاقات دلالت بر نوعی‌از کمال می‌کنند، غیر از نوع کمالی که در اطلاق دیگر منظور است.

از جملهٔ این انواع، آن‌نوع کمالی است که در گوهـر و ذات اولست و در برترین درجات نوع خـود است. یعنی بالاترین درجات آن نوع از کمال، و در بالاترین و برترین درجاتی که وهم بدان راه یابد؛ تا آنجا که کاستی و نقصی حتی وهماً هم در آن متصور نبود؛ مانند عقل، علم و حکمت که اطلاق‌آنها بر ذات حق با لحاظ برترین و بالاترین نوع مفهوم‌و مدلول از آنها بالضرورت اولیت و احقیت دارد.

آن‌نوع کمالاتی که ازلحاظ‌وجودی دارای نقص و کاستی‌اند، بدان‌سان که هرگاه از مقترنات که نقص وجودینـد زدوده گردنـد، بالکل وجود آنها تبـاه می‌گردد؛ شایسته نیست که اطلاق بر این نوع از کمالات شود. و هنگامی‌که وضع در این‌گونه نامها بدین منوال باشد، به طریق اولی نامهائی که صرفاً دلالت بر خست وجودی می‌کنند نباید بر این نوع

از کمالات اطلاق شوند.[۶۰]

مظفر کرمانی گوید:

ذات ازلی جلوه‌گر از حضرت اسماست
هم اسم یکی آینه زان چهره وضاح
اسماء الهی متجلی است در اعیان
اعیان ثبوتی متجلی است در ارواح

از جهت‌دیگر اسماء، به‌اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال تقسیم می‌شوند؛ گرچه همه آنها اسماء ذاتند، ولکن به اعتبار ظهور ذات در آنها به‌نام اسماء ذات نامند، و به اعتبار ظهور صفات در آنها اسماء صفات نامند و به اعتبار ظهور افعال، اسماء افعال نامند.

اسماء ذات عبارتنداز: الله، الرب، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهیمن، العزیز، الجبار، المتکبر، العلیم، العظیم، الظاهر، الباطن، الاول، الاخر، الکبیر، الجلیل، المجید، الحق، المبین، الواجد، الماجد، الصمد، المتعالی.

اسماء صفات عبارتند از: الحی، الشکور، القهار، القاهر، المقتدر، القوی، القادر، الکریم.

اسماء افعال عبارتند از: المبدء، المعید، الوکیل، الباعث، المجیب، الواسع، الحسیب، المنیب، الحافظ، المعز، المذل، الحکیم، العدل، اللطیف، المحیی، الممیت، الوالی، التواب، المنتقم.

اسماء الهیه، صور متمیزهٔ در علم حق‌اند و این صور متمیزه، در ازل فائض‌شده‌اند از ذات حق به‌واسطهٔ فیض اقدس. و آن صور علمیه در مقام تقرر در عین که با تمام توابع و لوازم در عین می‌آیند اعیان نامند و اعیان ثابته نسبت به اسما ابدان و نسبت‌به اعیان خارجیه، ارواح و واسطه در ایصال فیض‌اند به اعیان خارجیه.[۶۱]

مغربی گوید:

اسماء چه بود ظهور خورشید
خورشید جمال ذات والا

و تمام‌موجودات‌جهان مظهرذات‌اند.

*

ای جمله جهان در رخ جان‌بخش‌تو پیدا
ای روی تو در آینه کون هویدا
ای حسن تو بر دیدهٔ خود کرده تجلی
در دیدهٔ خود دید عیان چهرهٔ خود را
چون ناظرومنظورتوئی غیرتوکس‌نیست،
پس ازچه‌سبب گشت‌پدید این‌همه‌غوغا

مولوی گوید:

از صفت ازنام چه زاید خیال
وان خیالش هست دلال وصال

*

هیچ نامی بی‌حقیقت‌دیده‌ای
یا ز کاف و لام گل گل‌چیده‌ای
اسم خواندی رو مسما را بجو
مه به‌بالا دان نه اندر آب جو
گر ز نام و حرف خواهی بگذری
پاک‌کن‌خودرا زخودهان یکسری

*

اسم هر چیزی تو از دانا شنو
رمز سر علم الاسماء شنو

۶۰ـ فارابی، سیاسات مدنیه، ترجمهٔ فارسی، ۱۰۲ـ۱۰۵ با اندکی تصرف.

۶۱ـ قیصری، شرح فصوص، ۱۲، ۱۳؛ کاشانی، مصباح الانس، ۱۱۳؛ شاه نعمت‌الله، رسایل، ۱۴، ۱۵، ۱۶.

اسم هر چیزی بر ما ظاهرش
اسم هر چیزی بر خالق سرش
نزد موسی نام چوبش بد عصا
نزد خالق بود نامش اژدها
بد عمر را نام اینجا بت‌پرست
لیك مؤمن بود نامش در الست.

*

نیست اینها بر خدا اسم علم
که سیه کافور دارد نام هم
اسم مشتق است ز اوصاف قدیم
نی مثال علت اولی سقیم

اسماء اسماء ـ صوفیه گویند: وجود حق را اسماء و صفاتی است که لوازم ذات او است و مراد از اسماء در کلمات آنها، الفاظی مانند عالم و قادر و غیره نیست بلکه مراد آنها از اسماء حق، مثلا معنی عالم و قادر است همانطور که مراد از صفات، اعراض زائده بر ذات نمی‌باشند.[۶۲]

اسم اعظم ـ بزرگترین نام خدا را اسم اعظم گویند.

در مورد اسم‌اعظم و اینکه‌کدامیك از اسماء الله اسم اعظمند و در چه سوره‌ای از سور قرآن است، و آیا اسم خاصی از اسماء الله اعظمست یا نه اختلاف آراء است.

بعضی می‌گویند: تمام اسامی خدا اعظمند.

میبدی گوید: اسم اعظم در غایت خفاء است و اطلاع بر آن موقوف بر صفا است.

محی‌الدین گوید: اسم اعظم مدلول عین‌الجمع است و در اوست حی و قیوم.

و در باب ۲۷۷ گوید: یك اسم در میان اسماءالله اعظمست و آن در آیة‌ـ الکرسی و اول سوهٔ آل عمران است.[۶۳]

بعضی گویند اسم اعظم کلمهٔ الله است.

اسم اعظم نزد ما باشد قدیم
یعنی بسم‌الله الرحمن الرحیم
اسم اعظم کارساز ذات اوست
عقل‌کل یك‌نقطه از آیات‌اوست
اسم اعظم مینماید صورتش
این معمی میگشاید صورتش
صورتش آئینهٔ گیتی نماست
معنی او پرده‌دار کبریاست

و باز گوید تمام اسماء خدا اسم اعظمند.

جملهٔ اسماء او از اسم اعظم خوانده‌ایم
اسم او گر بایدت اسمای او اسمای ما

شاه نعمت‌الله ولی بعضی از اسماء الله را بصورت نظم درآورده است ازین قرار:

اسم الباطن طبیعت را نگهدارد مدام
لاجرم در جمله عالم یار یاران یافتم
رق منشور هیولا نقش بستم در خیال
آن‌محل در صورت‌زیبای خوبان یافتم
اسم‌الاخر درو مستور و او مستور ازو
یافتم عنقا ولی از خلق پنهان یافتم
عنبر و کافور باهم ساخته جسم خوشی
اسم الظاهر درو با چار ارکان یافتم
بر جبین مشتری بنوشته اسم العلیم
در سرابستان او موسی عمران یافتم

۶۲ـ صدرالدین شیرازی، اسفار، ۵۹/۳.
۶۳ـ شاه نعمت‌الله، رسایل، ۱۷.

بر فراز مسند بهرام هارون دیده‌ام
اسم القاهر بخواندم قهر خاقان یافتم
اسم المحیی ز دیوان عطار خوانده‌ام
عیسی مریم در آنجا میر دیوان یافتم
نور عالم دیده‌ام در آسمان این جهان
روشن‌از اسم‌مبین چون ماه‌تابان یافتم
الشکور ازکرسی‌حق خوانده‌ام بی‌اشتباه
ازتو جنت‌دیدم‌و انعام و احسان یافتم
اسم القابض زآتش‌جوی و محیی از هوا -
تا بیابی‌همچومن زیراکه ایشان یافتم
حی‌بجو ازآب‌و باز از خاك اسم‌الممیت
شش‌جهات‌این‌سرا از چار ارکان یافتم
در معادن خوش تجلی‌کرده اسم العزیز
عزت هر خواجه‌را از آن عزیزان‌یافتم
اسم‌الرزاق اگرخواهی طلب‌کن از نبات
المذل در شأن مسکینان حیوان یافتم
جنیان را یافتم نازك ز اسم اللطیف
بشنو ازمن این‌لطیفه کز لطیفان یافتم

اسماء افعال ـ اسماء خداوندی‌را عارفان اسلامی بـه اسماء ذات و اسماء افعال و اسماء صفات تقسیم کرده‌انـد. داود قیصری گوید:

بدان که حق را سبحانه و تعالی به حسب «کل یوم هوفی‌شأن» شئونی است و تجلیاتی در مراتب الهیه؛ و به حسب شئون و مراتب، صفاتی است و اسمایی. و صفات یا ایجابی است یـا سلبی. و نخستین، یـا حقیقتی است بـه دور از اضافه، هم‌چون‌حیات و وجوب‌و قیمومیت به یکی از معانی؛ یا اضافت محض است، هم‌چون اولیت و آخریت؛ یا ذو اضافه است هم‌چون ربوبیت و علم و اراده. و دومیـن، همچون غنـاء و قـدوسیت و سبوحیت. و هریك از آن را نوعی‌است از وجود، اعم از آن که ایجابی باشد یا سلبی. از آن روی که وجود، عارض عدم و معدوم هر دو گردد. نیـز جز تجلیات ذات او تعالی به حسب مراتبی‌که مرتبت الوهیت جامع آن است، و به لسان شرع منعوت به عماء است نیست؛ و آن اول کثرتی‌است‌که در وجود واقع شد و برزخ است بین حضرت احدیتِ ذاتیه و مظاهر خلقیه، از آن‌روی‌که ذات به‌حسب مراتب الوهیت و ربوبیت مقتضی صفاتی است متعدد، متقابل، همچون لطف و قهـر و رحمت و غضب و خشنودی و سخط و جز آن که نعوت جمالی و جلالی جامع آن است. از آن‌روی که هرآنچه‌که متعلق است به قهر، جلال است. و هر جمالی را نیز جلالی است، همچون هیمان حاصل از جمال الهی که عبارت است از انقهار خرد در آن و تحیر وی از آن. و هـر جلالی را جمالی است و آن لطف پوشیده در قهر ایزدی است بدان‌گونه که ایزد گفت: «ولکم فی‌القصاص حیوة یا اولی الالباب»[۶۴] و امیرالمؤمنین علی(ع)گفت: «سبحان من‌اتسعت رحمته لاولیائه فی‌شدة نقمته و اشتدت نقمته لاعدائه فی سعة رحمتة».[۶۵] و از اینجا سر قول او که سلام بر او باد، دانیم که: «حفت‌الجنة بالمکاره و حفت النار بالشهوات».[۶۶] و این مورد اشارت برزخی است به میانهٔ دو

۶۴ـ بقره/۱۷۹.
۶۵ـ منزه است خدایی‌که رحمتش نسبت به اولیائش، در نهایت قهرش، گسترده است؛ و قهرش نسبت به دشمنانش در پهنهٔ رحمتش، شدید است.
۶۶ـ بهشت به سختیها و دوزخ به شهوات پیچیده شده است.

صفت متقابل.

و ذات را با صفتی معین و اعتبار تجلی‌ای از تجلیات، اسم‌می‌نامند. هم‌چون رحمان که ذاتی است دارای رحمت، و قهار که ذاتی است دارای قهر، و این اسماء ملفوظ، اسماء اسماء است. و از اینجا دانسته آید که مراد از این کـه اسم عین مسمی‌است چیست؟ و گاه صفت را اسم گویند از آن روی که ذات به میانه‌ی کل اسماء، مشترک است و تکثر در آن به سبب تکثر صفات. و این تکثر به اعتبار مراتب غیبیهٔ آن‌است‌که مفاتیح غیب است و معانی‌ای است در غیب وجود که شئون و تجلیات حق بـدان به تعین می‌رسد، و اصلا داخل وجود نمی‌گردد بل داخل در آن، آنی است که از وجود حق در این مراتب اسمایی متحق گشته باشد. پس در عقل موجود است و در عین معدوم؛ و لکن آن را اثری است و حکمی در آنچه که دارای وجود عینی‌است، بدان گونه که شیخ رضی‌الله عنه بـه فص نخستین بدان اشارات کرده است و به خواست ایزدی بیان آن بیاوریم.

و از سویی دیگر تکثر راجع است به علم ذاتی از آن روی که علم ایزدی بذاته و لذاته موجب علم به کمالات ذات خویش است در مرتبهٔ احدیت. آنگاه محبت الهـی اقتضاء کرد کـه ذات در حضرت علمیه و سپس عینیه بر هریك از آن به انفراد به نحو تعین ظهور کند و تکثر در آن حاصل آمد. و صفات بدان‌چه که آن را حیطتی تام و کلی است و آنچه که نه چنین است تقسیم می‌شود، هرچند که این دومین نیز محیط است بر اکثر اشیاء. و نخستین امهات، صفات است نامیده به ائمهٔ سبعه و آن حیات باشد و علم و اراده و قدرت و سمع و بصر و کلام. و شنوایی او عبارت است از تجلی وی به دانایی متعلق به حقیقت کلام ذاتی در مقام جمع‌الجمع و نور و وارث و ذوالجلال و رقیب.

و **اسماء صفات**، حی است با شکور و قهار و قاهر و مقتدر و قوی و قادر و رحمان و رحیم و کریم و غفار و غفور وودود و رؤوف و حکیم و صبور و بر و علیم و خبیر و محصی و حلیم و شهید و سمیع و بصیر.

و **اسماء افعال**، مبدی‌است با وکیل و باعث و مجیب و واسع و حسیب و مقیت و حفیظ و خالق و باری و مصور و وهاب و رزاق و فتاح و قابض‌و باسط و خافض و رافع و معز و مذل و حکیم و عدل و لطیف و معید و محیی و ممیت و والی و تواب و منتقم و مقسط و جامع و مغنی و مانع و ضار و نافع و هادی و بدیع و رشید. که این جمله را شیخ رضی‌الله عنه به کتاب «انشاءالدواير» چنین معین کرده است و ما تبرک و تیمن به انفاس مبارکهٔ او را بی‌تبدیلی از آن بیاوردیم.

و برخی از اسماء، مفاتیح غیب است که آن را جز او و اقطابی کمل که حق به هویت ذاتیه بر آنان تجلی کند نداند، بدان سان که خود فرماید: «عالم الغیب[۶۷] فلا یظهر علی غیبه احداً الا من

۶۷ـ جن/۲۷.

ارتضی من رسول»۶۸ و پیامبر به دعاء خویش بدان اشارت کرده است که: «او استاثرت به فی علم غیبك».۶۹

و این جمله به تحت اسم اول و باطن داخل است به وجهی، و آن مبدأ اسمایی است که مبدأ اعیان ثابته است بدان‌گونه که تبیین کنم به خواست ایزد و آن را تعلقی با اکوان نیست.۷۰

اسماء حُسنی ـ نامهـای نیکـو. عارفان گویند همهٔ نامهای خداوند حسنی است پس حسنی صفت و قید توضیحی است و نه احترازی.

قیصری گوید: تمام اشیاء موجود در خارج، از جهت وجود خارجی‌شان، داخل در اسم الظاهر است. اما حق‌تعالی از جهت ظهورش عین‌الظاهر است و از جهت بطونش عین‌الباطن؛ و تمام ظواهر و بواطن، شئونات و تجلیات ذات‌اند: «وکل الی ذاك الجمال یشیر».

ارواح مجـرد جبـروتـی ملکوتـی
دائم متجلـی است در آئینهٔ اشباح
اشباح چومشکوة شد، ارواح‌زجاجات
اعیان چو مصابیح‌بود روشن‌ولواح
اعیان چو مصابیح فرزنـدهٔ اسماء

هموگوید: اسماءرا۷۱ دواعتبارست: یکی اعتبار کثرت آنها و دیگری اعتبار وحدت ذات. به اعتبار کثرت محتاج به فیض می‌باشد از جانب حضرت الهیت که جامع آنهاست.۷۲

عزالدین کاشانی گوید:

قال‌اللـه تعالی: «وللـه الاسمـاء الحسنی»۷۳. معتقد جماعت صوفیه آن‌است که خداوند عالم جل‌جلاله و عم‌نواله را اسماء حسنی نامعدود است و صفات اعلی نامحدود. هر اسمی دلیل صفتی و هر صفتی سبیل معرفتی و هر معرفتی معرف ربوبیتی و هر ربوبیتی مطالب عبودیتی. و از جملهٔ آن اسماء نامتناهـی، مشیت الهی نود و نه اسم و هزار و یك، به حسب استعـداد فهم و طاقت بشری از پردهٔ غیب به صحرای ظهور آورده؛ و جمال صفات را در آن مظاهر بر دیدهٔ مشتاقان لقاء بقا و بقاء لقای خود جلوه کرده؛ تا هر لحظه بدان تجلی ایشان را تسلی می‌دهد. و هر لمحه از دریچهٔ هر اسمی، جمال صفتی برنظر ایشان عرضه می‌کند و ذوق بر ذوق و شوق بر شوق می‌افزاید. چه هرگاه که وجه صفتی جدید برایشان‌مکشوف‌می‌شود، ذوقی‌نازل به دل ایشان‌می‌پیوندد و شوقی جدید به‌مشاهدهٔ جمال ذات در ایشان انگیخته می‌گردد. و از غیبتشان اشارت می‌رسد که بدین تعله۷۴ تا میقات یوم‌اللقا تعللی می‌کنند و اطیار اسرار ایشان بر شاخسار انتظار بدین دو بیت ترنمی می‌کند:

اذا مـا ظمئت الـی ریقـه
جعلت المدامة منـه بـدیلا

۶۸ـ هیچکس بر سر جهان غیب آگاه نمی‌شود جز رسولی برگزیده.
۶۹ـ توسط اسماءالله به علم غیب تو دست یافتم.
۷۰ـ قیصری، شرح فصوص، ۲۲ـ۲۴.
۷۱ـ و هر چیز به این جمال اشاره می‌کند.
۷۲ـ قیصری، شرح فصوص، ۱۹۹.
۷۳ـ اعراف/۱۸۰.
۷۴ـ مایهٔ سرگرمی و دل‌مشغولی.

و این المدامة من ریقه
ولکن اعلل قلباً علیلا[۷۵]

و حق سبحانه را جز نود و نه و هزارو یك‌نام، اسماء بسیار است. زنهار تا گمان نبری که اسماء الهی در آنچه شنیده‌یی و به تو رسیده منحصر است. چه بسیار از اسما که در خزانهٔ عزت، مکنون درج غیرت است، و هیچ‌کس را جز عالم الغیب بر آن اطلاع نه. و علم ازلی به معرفت آن متفرد و مستأثراست. اسماء او از حد عد بیرون است و صفات او از حد افزون. و نیز از اسماء و صفات الهی آنچه به تو رسیده است و شریعت بر تخلق و اتصاف بدان تحریض فرموده، تا با خود تصور نکنی که معنی آن همانست که تو فهم‌کرده‌یی، یا تخلق، همانچه تو بدان متخلق شده‌یی؛ و هیچ کس را ورای آن مرتبه‌یی نه، که آن غایت ادراك تست از آن اسم، و نهایت حظ تو از آن صفت؛ و ورای آن مراتب بی‌نهایتست و درجات بی‌غایت. «و فوق کل ذی علم علیم[۷۶] و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات».[۷۷]

و هم‌چنان‌که اسماء را نهایت نیست، معانی و بطون هر اسمی را غایت نیست. نهایت ادراك هر مدرکی از آن، معنیی معین، و غایت حظ هر طالبی از آن، بطنی مخصوص.

و همچنین باید که اتصاف حق را بدان صفت قیاس بر اتصاف خلق نکنی. زیرا که هم‌چنان‌که ذات او تعالی و تقدس مماثل هیچ ذات نیست، صفات او مشابه هیچ صفات نیست. و مراد از اظهار آن اسما و صفات که به تو رسیده است، اولا آن است که کرم الهی و لطف ازلی در استعداد بنی‌آدم از قبول آن صفات شمه‌یی تعبیه کرده است، و آنگاه تجلی صفات در کسوت اسما داده، تا هرکس به‌قدر استعداد آنچه نصیبهٔ‌او بود از آن‌صفات بیابد. و ثانیاً تادیب‌و تعلیم بنده است تا حق تعالی را از تلقاء نفس خود اسمی و صفتی اختراع نکند، بلکه او را بدین اسم خواندکه او خود را بدان تسمیه فرمود؛ و بدان صفت وصف کند که او خود را بدان وصف کرد: «فانما نحن به وله».

و اجماع متصوفه بر آن است که هر صفتی از صفات الهی، حقیقتی‌است ثابت، و معنیی محقق ممیز از صفتی دیگر من حیث هی‌الصفة، و عین او من حیث الذات. به خلاف آنچه معطله گویند معانی صفات، مجرد نفی اضداد است. یعنی معنی علم نفی جهل است از او. و معنی قدرت، سلب عجز و علی‌هذا. چه در این وصف جمادات‌هم مشترك‌اند. پس بایستی که عالم و قادر بودندی: تعالی‌الله عما یقول‌الظالمون علواً کبیراً.

و اما آیات و اخبار که در صفات وارداند چون استواء و نزول و یدو قدم وضحك و تعجب، همه آیات و حدانیت و

۷۵ـ هرگاه تشنهٔ آب دهان او می‌شوم، شراب را به‌جای آن می‌نوشتم. اما شراب کجا و آب دهان او کجا؟ دل بیمار خود را مشغول می‌کنم.

۷۶ـ یوسف/۷۶.

۷۷ـ زخرف/۳۲.

دلایل فردانیت‌اند: عَقَلَ مَنْ عَقَلَ وَ جَهِلَ مَنْ جَهِلَ. باید که در آن بتشبیه و تعطیل تصرفی نرود. چه خلق مأمورانند به‌ایمان آوردن به وجود آن، نه به دانستن کیفیت آن.۷۸

ملاصدرا گوید:

خدای تعالی در قرآن مجید فرموده است: «قل کل یعمل علی شاکلته»۷۹. بگو ای محمد که هر کسی عملش بـر وفق مقتضای ذات و مشابه با فطرت اوست. بدین معنی کـه هیچ عملی را انجـام نمی‌دهد به جز آنچه که مناسب و مشابه با فطرت اوست و آنچه که از وی صادر و ظاهر می‌گردد حاکی از باطن و ضمیر اوست.

اینك می‌گوییم عالم وجود سرتاسر عمل خدا و فعل و صنع اوست (پس با توجه به اصل مذکور) عمل و فعل خدا نیز مشابه و مشاکل با اوست. پس در سرتاسر عالم وجود، موجودی نیست مگر آنکه اصل و حقیقت آن در حیطهٔ ذات و سعهٔ وجود او موجوداست. و هر موجودی که دارای حدی از حدود نوعیه است، منحصر است در ده مقولهٔ جوهر و عرض. زیرا (طبق اصل مذکور) هر نوعی از انواع موجـود در عالم وجـود، برطبق صورت موجد و آفرینندهٔ خود، موجود است. پس جوهر عالم صورت و مثالی است از ذات موجود (که حاکی است از استقلال وی در وجود) و اعراض موجود در عالم، صورت و مثالی است از صفات او. پس «متا»ی عالم، صورت و مثالی است برای ازلیت او و «این» عالم، صورت و مثالی است برای استقرار او بر عرش الوهیت و ربوبیت. و «کم» عالم، صورت و مثالی‌است برای‌عدد اسماء او. و «کیف» عالم، صورت و مثالی است برای رضا و غضب او. و «وضع» عالـم، صورت و مثالی است برای قیام او به ذات خویش -که در قرآن مجید گفتـه است: «ویداه مبسوطتان».۸۰ و «جدهٔ» عالم، صورت و مثالی است برای صفت مالكالملکی او. و «اضافهٔ» عالم، صورت و مثـالی است برای ربـوبیت او. و مقولـهٔ «ان یفعل» صورت و مثالی است برای ایجاد او. و مقولهٔ «ان ینفعل» صورت و مثالی است برای اجابت دعا، و بر همین قیاس است اجناس مقولات و انواع و افراد آنها (که هر یکی در محل خود و در هر حـد و مرتبه‌ای از وجود که ویژه اوست، صورت و مثالی است از آن ذات بسیط، و وجودی که در حد اعلای کمال و جمال و جامعیت است).

پس هیچ موجودی در سرتاسر عالم وجود از غیب تا شهود پا در دایرهٔ هستی نگذارد و خودنمایی نکند مگر آنکه برای او در حضرت الهیت صورتی است مشابه و مشاکل با او. و اگر صورت کلیهٔ اشیاء (و اصل و حقیقت آنها) در حضرت الوهیت نبود، هیچ موجودی در عالم وجود قدم نمی‌گذاشت و خودنمایی نمی‌کرد. زیرا وجود معلول چنانکه خواهیم گفت

۷۸ـ مصباح الهدایة، ۲۴، ۲۷.
۷۹ـ اسراء/۸۴.
۸۰ـ مائده/۶۴.

ناشی از وجود علت است. پس هرچه در عالم وجود قدم می‌نهد، همانا سایـه و نمونه‌ایست از آنچه که در عالم عقلی است. و هرچه در عالم عقلی است او نیز سایه و مثـالی است از آنچـه در حضرت الوهیت است. ولیکن باید معتقد بود به اینکه آنچه کـه در حضرت ذات الوهیت است در حد اعلی و اشرف مراتب وجود (و مناسب با مرتبهٔ وجود ذات و حضرت الوهیت و عاری از حدود و قیود و نقص ناشی از ماده) است وگرنه ذات الوهیت در غایت احدیت و جلالت است، بـه حیثیتی کـه او با هیچ حیـزی از موجودات عالم شباهت ندارد و هیچ چیز نیز با او در هیچ جهتی شبیه نیست.

پس وجود واجب، جوهرنیست والا دارای ماهیت بود (در حالتی که واجب الوجود ماهیت ندارد و ماهیت او عین انیت و وجود اوست،چنانکه در محل خود گفته خواهد شد) و نیز اگر جوهر بود هرآینه با سایر جواهر در مفهوم جوهر مشارکت داشت. پس ناچار می‌بایست به وسیله انضمام فصل با وی از سایر جواهر ممتاز گردد. و در ایـن صورت ذات او از جنس و فصل ترکیب می‌یافت و ترکیب‌در ذات واجب‌الوجود محال‌است. و نیز ذات واجب‌الوجود متصف به صفات زاید بـر ذات نیست. چنانکه قبلا بیـان گردید. پس ذات او اجل و ارفع از آن است که دارای کیف یا کم یا وضع و یا این و یا متی و یا جده و یا فعل‌و انفعال و مقارن با این اوصاف و اعراض‌باشد. و فعل او (که عبارت است از ایجـاد) نیست مگر اضافه و نسبت قیمومیت که مصحح کلیهٔ اضافات و نسب‌است،ازقبیل عالمیت و قادریت و مریدیت و تکلم و رازقیت و سمع و بصر و سایر اوصاف. (زیرا هریك از این اوصاف نامبـرده حالت و نسبتی است مابین دو چیز. مثلا عالمیت، صفتی است مابین عالم و معلوم که مستلزم نسبت عالم به‌معلوم و اضافهٔ عالم به معلوم است.و هم‌چنین قادریت صفتی است مابین قادر و مقدور کـه مستلزم نسبت قادر به مقدور و اضافهٔ اوست به آن. ولـی کلیهٔ این نسب و اضافات منطوی و منـدرج‌انـد در یك اضافه که عبارت است از اضافه و نسبت قیمـومیت واجب‌الوجود بـه ماسوی و حقیقت این نسبت و اضافه همان فعـل ایجاد است). پس برای واجب الوجود، فقط اضافه و نسبت واحدی است که مصحح و مبین جمیع اضافات و نسب نامبرده است که هریك حاکی از یك فعل خاصی است، همان‌طور که برای او ذات واحدی است که مصحح و منشأ جمیع کمالات وجودیهٔ اوست.

ذات واجب‌الوجود، وجود صرف و وجود محض و عاری از هر چیزی جز حقیقت وجود است‌که وجودی أتم و اکمل از آن وجود متصور نیست. و وجود (در ذهن و در نزد هرکس) اعرف اشیاء و در عالیترین درجـات و مراتب وحـدت و بساطت (و عاری و منزه از هرگونه قید و شرط‌و تعلقی) است. پس او را معرفی نیست (تا که او را در ذهن به صورتی آشکار و واضح‌تر از آن معرفی کند). و نیز او را کاشفی‌نیست (تا که به‌نحوی از انحاء حقیقت او را در نظر ما مکشوف نماید) و چون بسیط است اجزاء خارجی (مانند ماده و صورت) ندارد و چـون

وجود صرف است و ماهیت ندارد، پس (اجزاء عقلی یعنی) جنس و فصل نیز ندارد (زیرا هر ماهیتی اعم از بسیط و یا مرکب دارای جنس و فصلی است؛ خواه جنس و فصل تحقیقی مانندمرکبات خارجیه، و یا جنس و فصل تحلیلی مانند بسایط خارجیه). و چون جنس و فصل ندارد پس حد ندارد، هم به علت بساطت وجود و هم به علت اینکه حد غالباً از جنس و فصل ترکیب می‌یابد (و در فن منطق ثابت شده است که) هر چیزی که حد ندارد، اقامهٔ برهان بر وجود وی ممکن نیست. زیرا حد و برهان هر دو در حدود (یعنی اجزاء تشکیل دهندهٔ حد و برهان) متشارک کنند (بدین معنی که هر اجزایی را که به‌عنوان جنس و فصل در تعریف و تحدید هر ماهیتی ذکر می‌کنیم، عیناً همان اجزاء را در اقامهٔ برهان بر وجود آن ماهیت بکارمی‌بریم).

پس ثابت شد که ذات باری‌تعالی است که نه حدی برای اوست و نه برهانی بر وجود او (زیرا جنس و فصلی که بتوان آن را در حد او و یا در اقامهٔ برهان بر وجود او بیاوریم ندارد).

و اما اشکالی ندارد که برای‌معانی و مفاهیم صفات و اسماء واجب‌الوجود، حد و برهان بیاوریم. زیرا صفات و اسماء الهی‌مفاهیم‌کلیه‌اند (و هر مفهومی از آن جهت که مفهوم کلی است قابل تحدید و اقامهٔ برهان بر وجود اوست) و اما مفهوم و معنی اسم «الله»، (یعنی ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه)، وجود کلیهٔ موجودات دلیل و برهان بر وجود اوست و حدود و تعاریف جمیع حقایق و اعیان ممکنات، واقع در حد و تعریف او

می‌باشند (زیرا اسم «الله» به معنی ذات جامع جمیع اسماء و صفاتی است، که هر یکی حاکی است از تحقق انیتی و کمال ظاهر گردیده. پس هر موجودی از موجودات امکانیه، آیتی است از آن ذات و صادر از آن ذات واجد حقایق کلیهٔ اعیان وجودیه. و در هر موجودی کمالی است ناشی از کمالات غیرمتناهی آن‌ذات. پس وجود هر ممکن‌الوجودی شاهدو دلیل بر وجود اوست و تعریف و حد هر ممکن الوجودی منطوی در تعریف آن اسم جامع کامل است).

پس عالم‌همگی صورت‌ذات و وجود حق است و (هر موجودی از موجودات عالم) اسمی است از اسماء الهی (چون همگی مظاهر اسماء و صفات اویند و اسماء و صفات، مظاهر ذات و حاکی از وجود اصول و حقایق اشیاء در ذات اویند. پس عالم مانند صفحه‌ای است از هستی که صور و نقوش کلیهٔ اشیاء به قلم تکوین در آن ترسیم یافته و اصول و حقایق آن صور در ذات حضرت الوهیت موجودند به وجود علمی اجمالی وحدانی در عین کشف تفصیلی، که از مرتبهٔ ذات به عالم اسماء و صفات به نام عالم «لاهوت» و از عالم اسماء و صفات به عالم عقول به نام عالم «جبروت» و از آنجا به عالم نفوس به نام عالم «ملکوت» و از آنجا به عالم اجرام و اجسام به نام عالم «ناسوت» تنزل نموده‌اند؛ و یا چون کتابی است که بر صفحات اوراق آن خطوط و حروف و کلماتی رسم‌شده‌است که از مرتبهٔ ذات عقل انسان به مرتبهٔ نفس و از آن به مرتبهٔ خیال و از مرتبهٔ خیال که اولین مقام و مرتبهٔ تفصیل

است به صفحات کتاب انتقال یافته و این کتاب با کلیهٔ محتویاتش صورتی است از آنچه که در ذات کاتب و نویسندهٔ آن به وجود علمی، موجود است چنانکه شاعر می‌گوید:

به نزد آنکه جانش در تجلی است
همه عالم کتاب حق تعالی است

و در قرآن مجید در آیهٔ شریفهٔ «وان من شیء الا عندنا خزائنه و ماننزله الا بقدر معلوم»۸۱، و در آیهٔ شریفهٔ «أینما تولوافثم وجه‌الله»۸۲، و در آیهٔ شریفهٔ «هوالاول و الاخر والظاهر و الباطن»۸۳، و در عبارت معروف و منسوب به حضرت علی علیه‌السلام که فرموده است: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و معه و بعده»۸۴؛ و در خطبهٔ شریفهٔ «داخل فی‌الاشیاء لاکدخول الشیء فی الشیء خارج عن‌الاشیاء لاکخروج الشیء عن الشیء مع کل شیء لابمقارنة و غیر کل‌شیء لابمزایلة»۸۵ بدین نکته اشاره) و بلکه تصریح شده است.) و غیب معنی اسم باطن و شهادت معنی اسم ظاهرند (که دو اسم از اسماء المهیند) و این مطلب نیز از جمله حکم و نکات مهم فلسفی است که لمس نمی‌کند چهرهٔ پرنور و فروغ او را مگر آنان که نفس خویش را از پلیدیهاو ناپاکیهای عالم‌مادی تزکیه و تطهیر کرده‌اند.

مفهوم مشتق (مانند عالم، قائم، ابیض، موجود و نظایر آنها) نزد جمهور علمای کلام مفهومی است متقوم به سه چیز: ذات و صفت و نسبت (یعنی نسبت صفت به ذات). و نزد بعضی از محققین (یعنی علامه دوانی) عین صفت است زیرا به عقیدهٔ او عرض (یعنی علم و قیام و بیاض و وجود) بالذات متحد است با عرض (یعنی عالم و قائم و ابیض و موجود). و فرق مابین عرض و عرضی اینست که صفت علم و یا قیام مثلا عرض است و غیرقابل حمل بر موصوف اگر آن را در عقل «بشرط لا» اعتبار کنیم. و همین صفت عرضی و قابل حمل بر موصوف است در صورتی که ما آن را «لابشرط» لحاظ کنیم. نظیر فرق مابین جزء صوری (یعنی صورت) و فصل و فرق بین جزء مادی (یعنی ماده) و جنس (که صورت، بالذات متحد است با فصل ولی صورت، مأخوذ «بشرط لا» است و فصل مأخوذ «لابشرط». و هم چنین ماده بالذات متحد است با جنس ولی ماده مأخوذ «بشرط‌لا» است و جنس مأخوذ «لابشرط». و شایدبتوان در توجیه و تفسیر نظریهٔ علامه دوانی چنین‌گفت که غرض و هدف اصلی از ذکر هر مشتقی بیان اتصاف و تلبس ذات به مبدأ اشتقاق است نه معرفی ذات و نه معرفی نفس

۸۱ـ حجر/۲۱.
۸۲ـ بقره/۱۱۵.
۸۳ـ حدید/۳.
۸۴ـ هیچ را ننگریستم، جز آنکه قبل و بعد و با او خدا را دیدم.
۸۵ـ داخل اشیاء است ولی نه‌مانند دخول‌چیزی در چیزی؛ خارج اشیاءاست ولی نه مانند خروج چیزی از چیزی؛ با هر چیزی است ولی نه به مقارنه؛ جز هر چیزی است ولی نه به مزایله و غیریت.

مفهوم صفت بدون انتساب و ارتباط به ذات. بلکه معرفی و شناساندن صفت از آن جهت که منسوب به ذات و قائم به اوست. پس معرفی و شناسایی ذات امری ضمنی و غیرمقصود بالذات است. پس مشتق حقیقی همان صفت است به اعتبار قیام به ذات. و چون حمل مبدأ اشتقاق به‌تنهایی بدون تغییر در صورت کلمه ممکن نیست، ناچار از آن کلمه لفظی اشتقاق می‌کنیم تا بتوانیم آن را بر ذات حمل کنیم. و این بدین لحاظ است که عرض یعنی مبدأ اشتقاق متحد است با عرضی یعنی مشتق، به اتحاد مفهوم مأخوذ «لابشرط» بامفهوم مأخوذ «بشرط لا»). و مفهوم مشتق نزد بعضی عبارت است از ذات با نسبت وی به‌مبدأ به‌طوری که نسبت، داخل در مفهوم مشتق بوده و مبدأ، خارج باشد (چنانکه در مقید می‌گوییم تقید داخل در مفهوم مقید است و قید، خارج. و لذا فرق مابین مرکب و مقید همین است که کلیهٔ اجزاء، داخل در ذات و مفهوم مرکبند ولی قید، داخل در مفهوم مقیدنیست بلکه تقید یعنی‌اتصاف و تعلق مقید بدین قید، داخل در مفهوم مقید است).

(اینها بود آراء و عقایدی که در مورد مشتق بیان گردیده است) اما از نظر ما حق این است که مفهوم مشتق عبارت است از چیزی که مبدأ اشتقاق مطلقاً و به نحوی از انحا برای آن ثابت شده و بدان متصف است و این ثبوت، اعم است از ثبوت شیء برای غیر خود و یا ثبوت شیء برای جزئی از آن غیر و یا ثبوت شیء برای‌ذات‌خود. (ثبوت شیء برای غیر مانند ثبوت بیاض برای جسم و یا ثبوت وجود برای ماهیت. و ثبوت شیء برای جزء غیر، مانند ثبوت بیاض برای جسم ابیض که جسم، جزء مجموع مرکب از جسم و بیاض است. و یا ثبوت وجود برای-ماهیت موجود ممکن‌الوجودکه ماهیت، جزء مفهوم موجود ممکن‌الوجود است که مرکب است از ماهیت و وجود. و ثبوت شیء برای ذات خود مانند ثبوت ابیضیت برای نفس بیاض و یا ثبوت وجود و یا موجودیت برای نفس وجود). پس در صورت اول ثبوت مطلق شامل هر سه قسم است.۸۶

اسماء سَبْعه ـ عبارتند از: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام.

اِسماعیلیّه ـ یکی از فرق اسلام که اگرچه مستقیماً به تصوف و عرفان منسوب نیستند، ولی چون مسأله بطون و ظهور را در سطحی گسترده مطرح کردند، از پایه‌گذاران تأویل و توجیه به‌شمار می‌آیند. اثر افکار کسانی مانند ابوحاتم رازی، ناصرخسرو، حمیدالدین کرمانی، و ابویعقوب سجستانی در تأویل آیات و روایات و احکام اسلام و به‌کار-گیری تشبیه و استعاره و مجاز در این ابواب، منشأ بسیاری از این تأویلات در ادب و عرفان شده است.۸۷

اشارت ـ رمز و ایماء که اغلب به سر و دست و چشم و ابروست در ادبیات عرفانی و در نزد اهل‌الله عبارت از خبر

۸۶ـ شواهد الربوبیة، ترجمهٔ فارسی، ۶۷ـ۷۱.
۸۷ـ شهرستانی، ملل و نحل، ۷۸، ۱۰۹.

دادن از مراد، بدون عبارت و الفاظ است.۸۸

ابن فارض گوید:

ساجلوا اشارات علیك خفیة

بها كعبارات لدیك جلیة

صاحب اللمع گوید: اشارت چیزی است که پنهان باشد بدون عبارت و الفاظ؛ و به‌واسطهٔ‌عبارت مکشوف‌نباشد. یعنی نتوان آنرا به واسطه لفظ و عبارت آشکار کرد، از جهت دقت و لطافت معنی.۸۹

جنید گوید:

«کلام‌الانبیا انباء عن‌حضور و کلام الصدیقین اشارات عن مشاهدات».۹۰

ابوعلی رودباری گوید: «الاشارة، الابانة عما یتضمنه الوجد من‌المشارالیه لاغیرو فی الحقیقة ان الاشارة تصحبها العلل، والعلل بعیدة عن عین‌الحقایق».۹۱

در شرح‌کلمات باباطاهر است که: مراد از اشارة، اشارهٔ قلبیه است. عبارات از عوام است و اشارات از خواص.

اشراقیون ــ پیروان‌حکمت‌اشراقی، آنان‌که معتقدند دریافت حقایق جهان وجود از راه ریاضت و تزکیه و تصفیه نفس و بالجمله تابش حقیقت بر دل حاصل می‌شود، نه از راه استدلالات‌منطقی گفته‌اند: انسان دارای دو قوت است: یکی قوهٔ نظری که کمال آن معرفت حقایق‌عالم است، آن‌طوری‌که هست به اندازهٔ قدرت و وسعت فکر بشری؛ و دیگر قوت عملیه که کمال آن قیام به امور و انجام تکالیف است آن‌طور که شایسته است.

دین و فلسفه همواره در تکمیل نفوس بشری برای نیل به سعادت دنیوی و اخروی، تکمیل دو قوت مذکور متفق می‌باشند. بالجمله معرفت به مبدأ و معاد از دو راه حاصل‌می‌شود: یکی‌طریقهٔ اهل نظر و استدلال، و دیگر طریقهٔ اهل ریاضت و مجاهدت.

سالکان طریقهٔ اول را هرگاه پیرو ملت و دینی باشند متکلم می‌گویند، و اگر دنبال مذهب و دینی نروند حکیم و فیلسوف مشاء نامند. سالکان طریقهٔ دوم اگر موافق با شریعتی باشند، آنانرا صوفیهٔ متشرعه خوانند، و اگر موافق با شریعتی نباشند یعنی طریقهٔ بحث علمی آنان با قطع نظر از شریعتی باشد آنانرا حکماء اشراق می‌نامند.

این نکته قابل ذکر است‌که در وجه تسمیه فلسفه اشراق و بمناسبت آن با روش اشراقی شیخ شهاب‌الدین، علامه قطب‌الدین گوید: فلسفهٔ مشرق همان فلسفهٔ اشراق است یعنی فلسفهٔ مشرق زمین. و حکمت رایج میان حکماء فرس که شیخ شهاب زنده‌کنندهٔ آن می‌باشد همان فلسفهٔ اشراق، و وجه نامگذاری حکمت اشراق از سوی شیخ مناسب با حکمت مشرق زمین است.

«فی تحریر الحکمة الاشراق ای الحکمة المؤسسة علی‌الاشراق الذی هو

۸۸ــ غنی، تاریخ تصوف، ۵۰ .

۸۹ــ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۳۷.

۹۰ــ سخن انبیاء، خبر از حضور، و سخن صدیقین، اشاراتی است از مشاهدات تجلیات‌حق؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۱۶۲.

۹۱ــ اشاره، بیان حالی است (مشارالیه) که برای صاحب وجد دست دهد.

الکشف اوحکمة المشارقة الذین هم اهل فارس و هو ایضاً یرجع الی الاول لان حکمتهم کشفیة ذوقیة فنسب الی‌الاشراق الذی هوظهور الانوار العقلیة ولمعانها و فیضانها بالاشراقات علی‌الانفس عند تجردها و کان اعتماد الفارسین‌فی‌الحکمة علی الذوق والکشف و کذا قدماء یونان خلا ارسطو و شیعته؛ فأن اعتمادهم کان علی‌البحث والبرهان لاغیر و نعنی بحکمة الاشراق ای‌حکمة الکشف.ویجوزان یکون حکمة المشارقة الذین هم اهل فارس».٩٢

اِشفاق ـ شفقت و مهربانی . نزد سالکان عبارت از دوام حذر است که مقرون به ترحم باشد. و آن یا بر نفس خود است و یا بر غیر. اشفاق بر غیر را خلیقه گویند؛ و اشفاق بر نفس یا از جهت فساد اخلاق است و یا ازجهت فساد افعال. فساد اخلاق به مخالفت با حق است و فساد افعال، اخلال در شرائط صحت عمل است.٩٣

اَصابع الرّحمن ـ مأخوذ از حدیث «قلب المؤمن بین‌الاصبعین من اصابع الرحمن» است و اصابع را به جنبهٔ لطف و جنبهٔ قهر الهی تأویل کرده‌اند.٩٤

مولوی گوید:

شد مناسب وصفها در خوب و زشت
شد مناسب حرفها که حق نوشت
دیده و دل هست بین‌الاصبعین
چون قلم در دست آید ای حنین
اصبع لطفست و قهر اندر میان
کلک‌دل با قبض و بسطی زین بنان

اصحاب اشارت ـ (نك: **اشارت**).

اصحاب تصوف ـ (نك: **تصوف و عرفان**).

اصحابِ دل ـ کنایه از سالکان الی‌الله است (نك: **دل**).

اصحاب رُهون ـ کسانی هستند که مانند اهل تجارت،اعمالِ خود را گرو پاداش گرفته و در مقابل اجر و مزد انجام دهند.٩٥

اصحاب سِرّ ـ کسانی هستند که از انظار پنهان بوده و در شأن آنها است که:«اذا حضروالم یعرفوا و اذا غابوا لم یفقدوا و اذا شهدوالم یستشاروا، و هم اخفیاء اتقیاء».٩٦

اصحاب سُکر ـ سکر یعنی مستی، مست از باده و حدت و توحید، مست از تابش انوار ملکوتی. اولیا را انواعی است، بعضی ارباب سکرند و در مستی افشای اسرار الهی که بر دل پاکشان ظهور نموده کنند. آن یکی که صاحب سکر است در مستی آن‌حال را اگر گوید:

من‌عین دریایم از بیخودی‌اوعجب‌نباشد.٩٧
نز خویش باشم آگه و نز قطره نی ز موج
در بحر ژرف بیخودی ار غوطه‌ای خورم

٩٢ـ سهروردی، شرح حکمةالاشراق، ٩؛ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ١١٧/١.
٩٣ـ کاشانی، شرح منازل السائرین، ٤٣.
٩٤ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ٣٦.
٩٥ـ اندلسی، الهدایة الی فرائض القلوب، ٢٢١.
٩٦ـ چون حاضر باشند شناخته نشوند و چون غایب باشند، ناپیدا نیستند و چون دیده‌شوند، کسی به آنها نمی‌پردازد و آنان اخفیاء و پرهیزکارانند. کاشانی، شرح منازل السائرین، ١٧٨.
٩٧ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٢٩.

اصحاب سکینت کبری ــ کسانی هستند که دلهای آنان به انوار ملکوتی منور است، به‌نحوی‌که ملکهٔ آنها شده باشد و قلوب آنان در پرتو تجلیات و فیوضات الهی آرامش یافته باشد.[98]

اصحاب شریعت ــ پیروان شریعت را گویند. اصحاب شریعت دیگرانند و اصحاب طریقت دیگر. خادمان راه شرع جدایند، خلوتیان قرب‌ومشاهدات جدا.[99]

اصحاب شقاوت ــ اهل جهنم را گویند.

اصحاب شمال ــ کسانی‌اند که دلهای آنان از اخلاق پست و شهوات کشنده پر باشد.[100]

اصحاب صُفّه ــ فقیران مدینه و مهاجران که به روزگار پیامبراکرم(ص)، بر صفه (سکو، ایوان) مسجد پیامبر در مدینه زندگی می‌کردند. فرقه‌های‌صوفیه، هریك نامی از آنها در شجره‌نامه‌های‌خود برده‌اند؛ و برخی از آنها برآنندکه‌صوفی به صفه منسوب کرده‌اند. اصحاب صفه، سخت مورد محبت رسول اکرم بوده‌اند و روایات زیادی دربارهٔ ستایش پیامبر از اینان که با وجود فقر و تهیدستی، با خلوص نیت خدا را می‌پرستیدند،و عبادت می‌کردند آمده است. شاعران و ادیبان بسیاری نیز دربارهٔ آنان سخن گفته‌اند.[1]

اصحاب فتوح ــ متوکلان را اصحاب فتوح گویند از جهت آنکه تناول ایشان از فتوح غیبی بود.[2] (نك: **متوکلان**).

اصحاب قُرب فرائض ــ کسانیکه به واسطهٔ فرائض و عبادات، به حق تقرب جویند.

اصحاب قُرب نَوافل ــ کسانی‌که به واسطهٔ مستحبات و نوافل به حق تقرب جویند، که فرمودند: «لایزال عبدی یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت‌له سمعاً و بصراً و لسانا ویدا. بی یسمع و بی‌ینطق و بی‌یبطش[3]».

اصحاب کیاست ــ کسانی که هوشمند و با فراستند. اولیاءالله را اهل کیاست گویند. در روایات، از صفات مؤمن یکی کیاست است (نك: **کیاست**).

اصحاب مُجاهدت ــ کوشش‌کنندگان در راه سلوك الی‌الله. کسانی که با نفس اماره مبارزه و مجاهده کنند و آن را جهاد اکبرش خوانند.

اصحاب مجاهدت کسانی‌اند که در تبدیل اخلاق بد خود به اخلاق نیکوکوشش می‌کنند و به تزکیهٔ نفس مشغولند و شب و روز به ساز و سوز، به سوهان «لا» نفی و بصیقل «اثبات»، رنگ زنگ کثرت بشریت به عشق دلبر از مرآت دل برمی‌دارند.

۹۸ـ سهروردی، حکمة‌الاشراق، ۲۵۰.
۹۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۸۷/٤.
۱۰۰ـ سهروردی، حکمة‌الاشراق، ۲۳۰.
۱ـ هجویری، کشف المحجوب، ۱۵۰.
۲ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۲۵۰.
۳ـ بنده‌ام همواره با مستحبات به من تقرب جوید تا محب او شوم. چون محب او شوم. گوش و چشم و زبان و دست او باشم که به توسط من بشنود و سخن گوید و قهر و صولت نشان دهد.

گر زنگ تو ز آئینهٔ دل پاک کنی
چون درنگری جمال دلبر بینی

«قلب‌المؤمن کمرآة اذا نظر فیها تجلی ربه[۴]». و «المؤمن مرآةالمؤمن[۵]».

جام جهان‌نمای من روی طرب‌فزای تست
گرچه‌حقیقت منست، جام‌جهان‌نمای‌تست[۶]

اصحاب‌مکاشفات ـ اصحاب‌مکاشفات را ارباب اذواق و اشراقات گویند. آنان کسانی هستند که به واسطهٔ ریاضات و مجاهدات، به مقام مکاشفت رسیده‌باشند. (نك: **مکاشفه**).

اصحاب وحی ـ انبیاء را گویند. (نك: **وحی**).

اصحاب یمین ـ کسانی را گویند که در انجام عبادات موفق به توفیق الهی می‌باشند،اما به مقام و حال دوام مراقبت نرسیده‌اند.[۷]

اصداع‌الجمع ـ فرق بعد از جمع به ظهور کثرت در وحدت است که از آن تعبیر به انصداع هم شده است.

اِصْطفاء ـ آن بود که حق‌تعالی دل را برای معرفت خود فارغ گرداند تا صفا یابد.[۸]

اصطفاء و اجتباء ـ اصطفاء درلغت به معنی اختیار کردن است.

هجویری گوید: اصطفاء آن بود که حق‌تعالی دل بنده را برای معرفت خود فارغ گرداند تا معرفت وی، صفاء خود را اندر آن بگستراند و اندرین درجت، خاص و عام مؤمنان همه یکی‌اند از عاصی و مطیع و ولی و نبی. چنانکه خدا می‌فرماید: «ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا مّن عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصدو منهم سابق بالخیرات[۹]».

صاحب‌لمع‌گوید:[۱۰] اصطفاء به‌معنی اجتباء در سابق علم است چنانکه خدا می‌فرماید: «واجتبیناهم و هدیناهم[۱۱]».

این اصطلاح از قرآن مجید گرفته شده است که فرموده: «ان‌الله اصطفی‌آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران علی‌العالمین ذریة بعضها من بعض والله‌سمیع علیم[۱۲]».

اِصْطلام و هَیَمان ـ اصطلام درلغت به معنای استیصال و شدائد است، و در اصطلاح صوفیان، غلبات حق بود که به کلیت بنده را مقهور خود گرداند، به امتحان لطف اندر نفی ارادتش. و قلب ممتحن و مصطلم هردو به‌یك‌معنی نباشد. چه،اصطلام اخفی و ارق از امتحان است اندر جریان عبارات.[۱۳]

۴ـ دل مؤمن چو آینه‌ای است که چون در آن بنگرد، تجلی خدایش را در آن ببیند.
۵ـ مؤمن آینهٔ مؤمن است.
۶ـ شاه نعمت‌الله ولی، رسایل، ۹/۱.
۷ـ سید مصطفی عروسی، حاشیه بر شرح رسالهٔ قشیریه، ۳۵.
۸ـ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۷۰.
۹ـ فاطر/۳۲.
۱۰ـ طوسی، همانجا.
۱۱ـ انعام/۸۷.
۱۲ـ آل عمران/۳۳.
۱۳ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۶.

ابن فارض گوید:

یفرقنی لبی التزاما بمحضری
و یجمعنی مسلبی اصطلاما بغیبتی[۱۴]

مولانا فرماید:

زین قدم زین عقل رو بیزار شو
چشم غیبی جوی و برخوردار شو
زین نظر وین عقل ناید جز دوار
پس نظر بگذار و بگزین انتظار

اصطلام «وله» غالب بر قلب است و آن قریب‌المعنی با هیمان است.[۱۵]

اصطلام غلبه‌ایست که بر عقول وارد شده و آنرا مقهور سلطان و قهر خود گرداند.

بعضی گفته‌اند: «قلوب مصطلمة و قلوب ممتحنة، و ان وقع الاصطلام فهو ذهابه و طمسه».[۱۶]

اصطناع – تربیت، برگزیدن، برساختن چیزی.

در اصطلاح بدین سخن آن خواهند که خداوند تعالی بنده را مهذب گرداند به فناء جمله نصیب‌ها از وی و زوال جمله حظها. و اوصاف نفسانی وی را اندر وی مبدل گرداند تا به زوال نعوت و تبدیل اوصاف از خود بی‌خود شود و این درجه مخصوص انبیاست نه اولیاء[۱۷]

صاحب اللمع گوید: اصطناع مرتبه‌ای است که مخصوص انبیاء و صدیقانست.

و بعضی گویند اصطناع مخصوص به‌موسی است بحکم «و اصطنعتك لنفسی[۱۸]» و دستهٔ دیگر گویند مخصوص به انبیاء است بطور مطلق.[۱۹]

اصل‌الطوالع – در شرح شطحیات، این اصطلاح، طلوع شموس تجلی است، و اقمار صفات تدنی به دل موحدان تا غارت کند به سبحات خود، انوار انجم تجلی عرفان و ایمان.[۲۰]

اصل و فرع – در شرح شطحیات گوید: حقیقت اصل توحید است و فروع طاعات. اصول، کتاب است و فروع، سنت.[۲۱]

اصنام – بت‌ها. آنچه مردم می‌پرستیدند. نزد حکماء اشراق و عرفا و متصوفه، این کلمه، گاه مفهوم دیگری جز مفهوم دینی آن یافته است. مثلا در عبارات شیخ اشراق، به معنای انواع جسمیت در عالم حس به کار رفته که سایه‌ها و نمونه‌های مُثُل نوریه و اصحاب اصنام است. (نك: **ارباب اصنام**).

۱۴– حضور عقل و التزام به آن مرا از وحدت و مرتبت وصول دور می‌کند؛ اما سلب خرد که سبب وله و حیرت است مرا به مرتبهٔ جمع می‌رساند.

۱۵– تهنانوی، کشاف، ۸۵۶.

۱۶– دلهایی مغلوب حق و دلهای آزموده است و اگر غلبه بر آن واقع شود، وقت محو و نابودی آن است؛ طوسی، همانجا، ۳۷۲.

۱۷– هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۵.

۱۸– طه/۴۱.

۱۹– طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۷۰.

۲۰– روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵٦.

۲۱– همانجا، ۵۷۸.

مولانا گوید:

بت‌پرستی گر بمانی در صور
صورتش بگذار و در معنی نگر
مرد حجی همره حاجی طلب
خواه هندو خواه ترکی و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او
بنگر اندر عزم و در آهنگ او
گر سیاهست و هماهنگ تو است
تو سفیدش‌خوان‌که همرنگ‌تو است

* * *

آن جهود سگ به‌بین چه رای کرد
پهلوی آتش بتی برپای کرد
کانکه این بت را سجود آورد برست
ور نیارد در دل آتش نشست
چون سزای این بت نفس او نداد
از بت نفسش بتی دیگر بزاد
مادر بت‌ها بت نفس شما است
زانکه‌آن‌بت‌مارو این‌بت‌اژدها است
آهن و سنگ است نفس و بت شرار
آن شرار از آب می‌گیرد قرار
سنگ و آهن زآب کی ساکن شود
آدمی با این دو کی ایمن شود
سنگ و آهن در درون دارند نار
آب را بر نارشان نبود گذار
زآب چونار برون کشته شود
در درون سنگ و آهن کی رود
آهن و سنگ است اصل نار و دود
فرع هر دو کفر ترسا و جهود
بت‌سیاه آبیست در کوزه نهان
نفس مر آب سیه را چشمه دان
آن بت منحوت چون سیل سیاه
نفس بت گر چشمهٔ بر شاهراه
بت درون کوزه چون آب کدر
نفس شومت چشمهٔ آن ای مصر
صد سبو را بشکند یکباره سنگ
وآب چشمه میرهاند بی‌درنگ
آب خم و کوزه گر فانی شود
آب چشمه تازه و باقی بود
بت شکستن سهل باشد نیك سهل
سهل دین نفس را جهل است جهل
صورت نفس ار بجوئی ای پسر
قصهٔ دوزخ بخوان با هفت در
هر نفس مکری و در هرمکری ازآن
غرق صد فرعون یا فرعونیان

*

بت‌شکن بود است اصل اصل ما
چون خلیل حق و جمله انبیا
گر درائیم ای رهی در بتکده
بت سجود آرد بما در معبده
احمد و بوجهل در بتخانه رفت
وین شدن تا آن شدن فرقیست زفت
آن در آید سر نهند او را بتان
وین درآید سر نهد چون امتان
این جهان شهوتی بتخانه‌ایست
انبیاء و کافران را لانه‌ایست
لیك شهوت بندهٔ پاکان بود
زر نسوزد زانکه نقد کان بود
کافران قلبند و پاکان همچو زر
اندرین بوته درند این دو نفر
قلب چون آمد سیه شد در زمان
زر در آمد زردی او شد عیان

اَطوار دل ـ از کلماتی که در ادبیات عرفانی بسیار به‌کار رفته، دل است. دل محور عشق و مهربانی و خشم و غضب و صفا و جفا و محبت است و حالات و اطواری دارد. هر طوری از اطوار دل معدن گوهر دیگر است که

«الناس معادن کمعادن الذهب والفضة».۲۲

اما طور اول را صدر گویند و آن معدن گوهر اسلام است: «افمن شرح‌الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه۲۳». و اگر عیاذبالله از نور اسلام محروم‌ماند، معدن ظلم و ظلمت کفر گردد. که «ومن شرح بالکفر صدرا۲۴». و محل وسواس شیطان صدر است و صدر بر مثال پوستی است مر دل را. و در درون دل وسواس را راه نیست زیرا که دل حریم خـاص حقتعالی است و هیچ‌کس را در حرم خود راه ندهد.

بیت:

مرا در دل‌بغیراز دوست‌چیزی درنمی‌گنجد
به خلوتخانهٔ سلطان کس دیگر نمی‌گنجد
درون قصر دل دارم یکی‌شاهی‌که‌گر گاهی
زدل بیرون‌زندخیمه به‌بحر و برنمی‌گنجد

آسمان که حرم ملائکه است شیطان را در وی راه نیست:«وحفظناها من کل شیطان رجیم۲۵». دل که حریم حق جل و علاست، شیطان در وی چگونه راه یابد؟ «ان عبادی لیس لك علیهم سلطان۲۶».

طـور دویم ــ طـور دوم را قلب خوانند و آن معدن ایمان است: «اولئك کتب فی‌قلوبهم الایمان۲۷»؛ و محل نور عقل است که: «لهم قلوب یعقلون بها۲۸».

طور سیم ــ شغاف است و آن‌معدن محبت و شفقت بر خلق است، و محبت خلق از شغاف درنگذرد: «وقـد شغفها حبا۲۹».

طور چهارم ــ طور چهارم را فؤاد گویند که معدن مشاهده و محل رؤیت است: «ماکذب‌الفوأ مارای۳۰».

طور پنجم ــ طور پنجم را حبة‌القلب گویند که معدن محبت حضرت الوهیت‌جل و علا است و این دل، خاصان راست که محبت هیچ‌کس را از مخلوقات، در وی گنجایش نیست.

بیت:

هـوای دیگـری در مـا نگنجـد
درین سر بیش از این سودا نگنجد

طور ششم ــ طور ششم را سویـدا گویند که معدن مکاشفات غیبی و علوم لدنی، و منبـع حکمت و گنجینه اسـرار الهی سبحانه و تعالی،و محل علم اسماء «وعلم آدم‌الاسماء کلها۳۱» است و در وی انواع علوم کشف شود که ملائکه از آن محرومند.

۲۲ــ مردم چون کانهای زر و سیم‌اند.
۲۳ــ الزمر/۲۲.
۲٤ــ نحل/۱۰٦.
۲۵ــ حجر/۱۷.
۲٦ــ حجر/٤۲.
۲۷ــ مجادله/۲۲.
۲۸ــ حج/٤٦.
۲۹ــ یوسف/۳۰.
۳۰ــ اسراء/۳٦.
۳۱ــ بقره/۳۱.

رباعی

ای کرده غمت غارت هوش دل ما
درد تو زده نیش بنوش دل ما
سری که مقدسان از آن محرومند
عشق تو فرو گفته بگوش دل ما

طور هفتم ـ طور هفتم را مهجة‌ـ القلب گویند و آن معدن ظهور انوارتجلی است و صفات الوهیت به‌تمام در وی‌تجلی کند و او را از آفات مرض «فی قلوبهم مرض[۳۲]» نگاه دارد. و شأن صحت دل آن است که هریك ازین اطوار، حق عبودیت خود را بجا آورند و به خاصیت معانی که در ایشان مودع است مخصوص گردند. یعنی رو از همه مخلوقات بگردانند و از تمتعات دنیویه و توسلات اخرویه اعراض کرده به همگی وجود، توجه به جناب‌قدس خداوندی نمایند.

این اطوار هفتگانه مأخوذ از آیات و اخبار است. مثلا صدر که یکی ازاطوار دل است مأخوذ از آیهٔ «الم نشرح لك صدرك[۳۳]» می‌باشد. کلمهٔ قلب مانند فؤاد در قرآن نیز مکرر آمده است.

مولوی گوید:

ز عقل خود سفر کردم سوی دل
ندیدم هیچ خالی زو مکانی
میان عارف و معروف ای دل
همی گردد بسان ترجمانی
خداوندان دل دانند دل چیست
چه داند قدر دل هر بی‌روانی[۳۴]

اطوار سبعه ـ مراد از اطوار سبعه نزد صوفیان عبارت از: طبع، نفس، قلب روح، سرّ، خفی و اخفی است.[۳۵]

اعتدال ـ میانه‌روی و میانه‌حال بودن در هر چیزی. نسفی‌گوید درمزاجها باید گفت: قریب به اعتدال. چون اعتدال حقیقی وجود ندارد. در شرح گلشن راز اعتدال را، هم در ظاهر و هم در باطن از محسنات‌به‌حساب آورده وگفته است[۳۶]:

ظهور نیکوئی در اعتدالست
عدالت جسم را اقصی الکمالست

که چون ظهور نیکوئی و حسن در اعتدال و حد وسط است، در فضائل و کمالات اخلاقی و مزاج طبیعی در عبادات و ایمان و همه چیز دیگر هم اعتدال حسن است:

شماع جان سوی تن وقت تعدیل
چو خورشید زمین آمد به تمثیل[۳۷]

اعتصام ـ به چیزی چنگ زدن. اعتصام بحبل‌الله یعنی تمسك به قرآن و احکام الهی.

و نیز پناه بردن و تمسك جستن و توسل بردن به لطف خدا جهت حفظ‌خود از معصیت. ابوبکربن سعدان گوید: «الاعتصام بالله هوالاستماذه به من‌الغفلة والمعاصی والبدع والاضلالات[۳۸]».

۳۲ـ بقره/۱۰.
۳۳ـ انشراح/۱.
۳٤ـ معین‌الدین هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ٤٥٦ـ٤٥٨.
۳۵ـ تهانوی، کشاف، ۷ـ۹.
۳٦ـ انسان کامل، ۲٦۵.
۳۷ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٤۷۲، ٤۷٦.
۳۸ـ تمسك به خدا یعنی از غفلت و گناه و بدعت و گمراهیها به خدا پناه بردن.

اگر لافی زنی هم لاف دیـن زن
همیشـه دست در حبـل‌المتین زن

و نزد اهل‌الله، اعتصام عبارت از اعتصام بحبل‌الله است که تصدیق وعد و وعید الهی و تعظیم اوامر خدا و انجام معاملات از روی یقین و انصاف باشد. این اعتصام عامه است که مخصوص به دسته و طائفه‌ای نیست. اما انقطاع از خلق و تمالك اراده و خوش‌رفتاری بـا خلق و ترك علائق دنیوی که تمسك به عروة‌الوثقی و اعتصام خاصه، مخصوص به خواص مؤمنان و اهل‌الله می‌باشد نه عامهٔ ناس؛ و اشتغال به حق به اتصال و شهود او و تقرب جستن به ذات احدیت اعتصام خاص‌الخاص است. زیرا اولین پایهٔ ایمان، تصدیق بماجاء به‌الرسول و اطاعت اوامر و نواهی الهی است؛ و مرتبهٔ دوم، خدمت به خلق و توجه به عنایت حق که مقام توحیداست. و مرتبهٔ سوم، قطع کمال علاقه از مردم دنیا و شهود حق است که مرتبه فنا است و در این مرتبهٔ ، میان حق و عبد چیزی واسطه نماند.۳۹

عبدالرزاق کاشانی گوید:

اعتصام به حبل‌الله محافظت بـر طاعات و مـراقبت بر اوامـر است. و اعتصام به خداوند، ترقی کردن از هر موهوم و نجات از هر تردید است. زیرا وجود غیر خداوند، موهوم است و تحقق خارجی ندارد. تردید از لوازم شك است و کسانی که در مقام شهود متحقق به حق شوند شك و تردید از آنان دور شود و آنرا سه درجه است: اعتصام عامه به اخباری که از سوی خداوند وارد شود، یعنی اخبار کتاب و سنت که متضمن وعد و وعید و انقیاد در برابر آنهاست.

دوم، اعتصام خاصه که عبارت از انقطاع از خلق و توجه بـه حق است. یعنی اعراض از ارادهٔ متعلق به غیر خدا و حظ نفس. یعنی اینکه به‌جز خدا به هیچ چیز اعتماد و تکیه نکند و از هرآنچه او را از خدا بازدارد دوری کند.

سوم، اعتصام اهل وصـول یعنـی اتصال بلاانقطاع، و مرتبهٔ شهود حق در مقام فناء شاهد در مشهود است.۴۰

اعتکاف ــ گوشه‌نشینی‌و بازایستادن از هر چیزی و در اصطلاح سالکان:

قیام به‌سر است بر حقیقت مراقبت، که سالك ایستادگی کند به سبب سرخود بر حقیقت مراقبت که دیده‌بانی کـردن حقایق است.

اعتکاف عبارت از تخلیه کردن خانه دل است از کثافات و رذائل؛ و همانطور که اگر مسجد پاك نباشد اعتکاف معتکف درست نباشد، خانهٔ دل هم اگر پاك‌نباشد اعتکاف درست نخواهدبود. حقیقت‌اعتکاف امساك و اثبات و اهلاك است که وقوف با حق و امساك از جملهٔ اغراض واثبات حق و اهلاك باطل باشد.۴۱

عطار گوید:

که معتکفان کوی لاهوتیم
که مستمعان استجـاباتیم

۳۹ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۲۲.
۴۰ــ شرح منازل السائرین، ۳۹، ۴۰.
۴۱ــ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۷۳، ۱۷۴.

مغربی گوید:

آنکه عمری در پی‌او میدویدم دمبدم
ناگهانش یافتم با دل نشسته روبرو
آخرالامرش بدیدم معتکف در کوی دل
گرچه بسیاری دویدم از پی او کوبکو
دل، گرفت آرام، چون‌آرام‌جان دربرگرفت
جان‌چوجانانرا بدیدآسوده‌گشت‌ازجستجو

اعراف ـ نوعی از خرما، و دیواری است بین بهشت و دوزخ.

اعراف نزد صوفیان عبارت از اطاعت، یعنی مقام شهود حق است در هر شیء از اعیان ممکنات و اوصاف آن ممکنات؛ و یا عبارت از مقام شهود حق است در هر چیزی که متجلی به صفات حق باشد. و اهل اعراف عبارت از کاملان در علم و معرفت‌اند؛ و نیز مقام شهود ذات را گویند.۴۲

عبدالرزاق کاشانی گوید:

اعتکاف، مقام شهود حق است در هر چیزی که متجلی به صفات اوست؛ در هر صفتی که مظهریت او را داشته باشد.۴۳

ملا صدرا گوید۴۴:

و اما «اعراف»، سور و سدی است مابین بهشت و جهنم (که دارای باطن و ظاهری است) و باطن آن که رو به جانب بهشت است و بهشت در جنب آن قرار گرفته‌است، محل‌رحمت و عنایت‌پروردگار است. و ظاهر آن که رو به جانب جهنم است و جهنم در جنب آن قرار گرفته‌است، مرکز عذاب و مقر سخط و خشم خدا است و این سور یعنی اعراف جایگاهی است برای آنان که دو کفهٔ ترازوی اعمال آنها متساویند (و هیچکدام بر دیگری رجحان و برتری ندارد). وایشان‌با چشمی به طرف جهنم و با چشم دیگری به طرف بهشت می‌نگرند و برای ایشان عملی که موجب رجحان یکی از دو کفهٔ ترازوی اعمال و دخول در یکی از بهشت و یا جهنم باشد نیست. و اگر (در آن مقام به مقتضای لطف و کرم الهی)، به سجود یعنی به قسمتی از تکالیف باقی‌مانده در روز قیامت دعوت شوند (دعوت الهی را از جان و دل می‌پذیرند و) بی‌درنگ به سجده می‌روند (و آن تکلیف باقی‌مانده را انجام می‌دهند، با آنکه روز قیامت روز انجام تکلیف نیست) و بدین علت کفهٔ میزان حسنات آنان (بر کفهٔ سیئآت)رجحان پیدا می‌کند پس داخل در بهشت می‌شوند.

و اگر ذره‌ای (از اعمال نیك یا بد) به طرف یکی از دو کفهٔ ترازوی اعمال اضافه گردد، به همان مقدار بر کفهٔ دیگر رجحان پیدا می‌کند. پس ایشان در کرم و عدل خدا طمع می‌کنند (و بدان امیدوار می‌شوند) و ناچار در کلمهٔ «لااله‌الاالله» (که آن را در دار دنیا کراراً به زبان جاری کرده‌اند) عنایت و توجهی است نسبت به گویندهٔ آن (و همین کلمه سبب رجحان کفهٔ حسنات او می‌شود و بالاخره داخل در بهشت می‌گردد). زیرا خدای متعال در قرآن مجید در حق آنان می‌گوید: «و علی الاعراف رجال یعرفون کلا

۴۲ـ تهانوی، کشاف، ۹۹۴.
۴۳ـ اصطلاحات صوفیه، ۹۰.
۴۴ـ شواهد الربوبیه، ترجمه فارسی، ۴۳۸.

بسیماهم۴۵».

اعیان ثابته ـ اعیان به فتح، جمع عین‌است وبزرگان‌و برادران و هم‌چشمان و ذاتها را؛ و در اصطلاح سالکان، اعیان صور علمیه را، و در اصطلاح حکما ماهیات اشیا را گویند. اعیان، صور اسماء الهیه، و ارواح مظاهر اعیان، و اشباح مظاهر ارواحند. حقیقت انسان، اول در اعیان ثابته، و بعد از آن در ارواح مجرده تجلی کرد. در اصطلاح سالکان، صور اسماء الهی را گویند که صور معقولهٔ در علم حق‌اند. اعیان ثابته دو اعتبار دارند: یکی صور اسماءاند، دوم‌آنکه‌حقایق‌اعیان‌خارجی‌اند. باعتبار اول مانند بدنها نسبت به ارواح‌اند وبه‌اعتبار دوم مانند ارواح‌اند نسبت به ابدان.۴۶

قیصری دربارهٔ اعیان ثابته گوید:

بدان که اسماء الهی را صوری است معقوله در علم او، از آن روی که حق عالم بالذات است به ذات و اسماء و صفات خویش. و این صور عقلیه از رهگذر این که عین ذات متجلیه است به تعینی خاص و نسبتی معین، اعم از این که کلی باشد یا جزیی، به اصطلاح اهل الله مسمی است به اعیان ثابته. کلیات آن را اهل نظر، ماهیات و حقایق خوانند و جزئیات آن را هویات. ماهیات همان صور کلیهٔ اسمائیهٔ متعینه در حضرت علمیه است؛ و این صور از ذات الهیه به فیض اقدس و تجلی نخستین، به واسطهٔ حب ذاتی و طلب مفاتیح‌غیب که کس جز او دانای بدان نیست، ظهور و کمال خویش را، فیض می‌گیرد. فیض الهی به فیض اقدس و فیض مقدس منقسم می‌شود که‌بانخستین، اعیان و استعدادات اصلی آن در علم به حصول رسد، و با دومین، با لوازم‌و توابع‌خویش در خارج. این سخن شیخ که «وقابل، جز از فیض اقدس او نبود» اشاره بدان معنی است. این طلب اول، مستند است به اسم اول و باطن و آنگاه به دست‌افزاری آن‌دو به‌آخر و ظاهر؛ از آن‌روی‌که اولیت و باطنیت مر وجود علمی را ثابت است، و آخریت و ظاهریت مر وجود عینی را. و اشیاء مادام که در علم به وجود نرسد، وجود عینی نیابد. اعیان به حسب امکان وجود در خارج و امتناع آن به دو قسم منقسم است. نخستین، ممکنات، و دو دیگر ممتنعات. و هرچند که به اعتبار ثبوت در حضرت علمیه ازلا و ابداً رایحهٔ وجود نشنود، به اعتبار مظاهر خارجیه کلا در آن موجود است؛ و شیئی از آن به نحوی که بعداً وجود نیافته باشد به حضرت علمیه باقی نماند؛ از آن‌روی‌که به لسان استعدادات طالب وجود عینی‌است. و اگر واهب جواد، وجود آن اعطاء نکند جواد، جواد نبود و اگر برخی از آن ایجاد کند با آنکه کل آن طالب وجود است، ترجیح بلامرجح بود. و افراد آن از رهگذر توقف به زمان‌هایی‌که حق، دانای‌به‌وقوع آن در آن ازمنه است، از غیب به‌شهادت آید؛ به ظهوری غیرمنقطع تا انقراض نشأت دنیاوی، و بل به آخرت نیز، بدان‌گونه که حدیث صحیح بدان ناطق

۴۵ـ اعراف/۴۶.

۴۶ـ تهانوی، کشاف، ۱۰۷۵.

است «المؤمن اذا اشتهی الولد فی‌الجنة کان حمله و وضعه و سنه فی ساعة واحدة کما یشتهی»[۴۷] با قول ایزدی: «ولکم‌فیها ماتشتهی انفسکم ولکم فیها ما تدعون نزلا من غفور رحیم».[۴۸]

و اعیان ممکنه به اعیان جوهریه و عرضیه منقسم است. و اعیان‌جوهریه کلا متبوع است، و اعیان عرضیه کلا تابع. جواهر منقسم است به بسیط روحانی همچون عقول و نفوس مجرده، و بسیط جسمانی همچون‌عناصر؛ و مرکب در عقل دون خارج؛ همچون ماهیات جوهریه مرکب از جنس و فصل؛ و به مرکب در خارج دون عقول، همچون اجسام بسیطه؛ و به مرکب در هر آن دو، همچون مواد ثلاث. و هریك از اعیان جوهریه و عرضیه منقسم است به اعیان اجناس عالیه و متوسطه و سافله. و هریك از آن منقسم است به انواع، و انواع به اصناف [و اصناف] به اشخاص. «فسبحان‌الذی لایعزب عن علمه شیء فی‌الارض ولا فی السماء و هوالسمیع العلیم».[۴۹]

و بدین گونه عالم اعیان، مظهر اسم اول و باطن مطلق است؛ و عالم ارواح، مظهر اسم باطن و ظاهر مضاف؛ و عالم شهادت، مظهر اسم ظاهر مطلق و آخر من وجه؛ و عالم آخرت، مظهر اسم آخر مطلق. و مظهر اسم‌الله که جامع این هر چهار است انسان کامل است که به کل عوالم حاکم است، و عالم مثال، مظهر اسم متولد از اجتماع ظاهر و باطن است و برزخ به میانهٔ آن دو. و اجناس عالیه مظاهر امهات اسمایی است که اسماء اربعه مشتمل بر آن است.

• • •

اعیان از آن روی که صوری است علمیه، به مجعولیت وصف نشود. زیرا که بدین گاه در خارج معدوم است، و مجعول جز موجود نبود. بدان‌گونه که صور علمیه و خیالیهٔ اذهان ما، مادام که در خارج به‌وجود نرسد وصف‌به‌مجعولیت نشود. و اگر چنین بودی ممتنعات نیز مجعول می‌بود از آن روی که صوری‌است علمیه. و جعل همانا [به] نسبت به خارج بااعیان متعلق‌گردد؛ و جعل‌اعیان، جز ایجاد آن در خارج نیست از آن روی که ماهیت بدان ماهیت جعل شده است. و تعلق جعل بدان در علم، بدین معنا مأول است و از اینجا است که نزاع صورت لفظی گیرد. زیرا که ممکن نیست که گفته شود که ماهیات افاضهٔ مفیض در علم و اختراع او نیست، وگرنه لازم آید که به حدوث ذاتی حادث نبود؛ ولکن همچون مخترعات ذهنیهٔ‌ما مخترع نیست، بدان‌گاه که ارادهٔ ایجاد شیئی کنیم که نبوده است، تا تأخر اعیان علمیهٔ از حق در وجود، به تأخر زمانی لازم آید. بل علم ایزدی بالذات مستلزم اعیان است بی تأخری از او در وجود، و به عین علم ذاتی، این اعیان را بداند نه علمی دیگر؛

۴۷ــ مؤمن چون در بهشت فرزند خواهد، آبستنی و زائیدن و سن او همه در ساعتی، چنانکه خواهد، رخ دهد.

۴۸ــ فصلت/۳۱.

۴۹ــ منزه است آن خدایی که هیچ چیز در آسمان و زمین، بیرون از دانائیش نمی‌ماند و او شنوا و دانا است.

بدان‌گونه که آن علم ایزدی را به عالم عین عقل اول داند توهم کند.

وی به‌عبارتی دیگر گوید:

بدان که اعیان ثابته را دو اعتبار است: اول، این اعتبار که صور اسماء است، و دو دیگر آن که حقایق اعیان خارجیه است. و به‌اعتبار نخستین همچون تن‌ها است مر روان‌ها را؛ و به اعتبار دومین همچون روان‌ها است مر تن‌ها را. نیز اسماء را دو اعتبار است: اعتبار کثرت، و اعتبار وحدت ذات نامیده بدان. به اعتبار تکثر، به فیض از حضرت الهیه که جامع و قابل آن است همچون عالم محتاج است، و به اعتبار وحدت ذات موصوف به صفات پروردگار صور است و فیاض بدان. و به فیض‌اقدس که تجلی به حسب اولیت ذات و باطن آن است دائماً از حضرت ذات به آن و به اعیان فیض واصل می‌شود.

• • •

اعیان از حیث تعینات عدمیه و امتیاز از وجود مطلق، به عدم، راجع است. هرچند که به اعتبار حقیقت و تعینات وجودیه عین وجود است. و از این روی چون از سخن عارفان شنوی که عین مخلوق، عدم است، و کل وجود ایزد را است، تلقی به قبول کن که این سخن از این جهت گفته‌اند، بدانگونه‌که امیر‌المؤمنین (ع) در حدیث کمیل رضی‌الله عنه فرمود: «صحو المعلوم مع محو الموهوم»[۵۰] و امثال این به سخن آنان فراوان است. و مراد از این سخن که اعیان ثابته در عدم است یا موجود از عدم، این نیست که عدم ظرفی است مر آن را، از آن روی که عدم، لاشیئی محض است؛ بل مراد این است که اعیان به‌گاه ثبوت در حضرت علمیه به عدم خارجی موصوف است. و تو گویی چنان است که در عدم خارجی ثابت است. آنگاه حق، خلعت وجود خارجی با او بخشد و آن را موجود گرداند و ایزد داناتر است.[۵۱]

لاهیجی گوید: بدانکه هر عینی از اعیان موجودهٔ در خارج‌را دو اعتبار است یکی اعتبار «من‌حیث‌الحقیقة» که عبارت از ظهور حق در صور مظاهر ممکنات می‌باشد و آن‌را تجلی‌شهودی می‌خوانند؛ و اعتبار دوم، «من حیث التعین و التشخص» است و از این اعتبار است که اشیاء را خلق و ممکن می‌نامند؛ و جمیع نقائص به موجودات ممکنه به این وجه منسوبست.[۵۲]

وجودی در همه اعیان عیانست
ولی از دیدهٔ مردم نهانست

نعمت‌الله کهستانی گوید:

بهر آئینه حسنی نو نماید
ز هر برجی بشکل نو برآید

شاه نعمة‌الله گوید:

عین ثابت عالم علمست و فیض منبسط
عین موجود آنکه اشیا را بجمع آراستی

و باز گوید:

باز اعیان ظل اسماء حقند
باز اسماء ظل ذات مطلقند

۵۰ـ هشیاری نسبت به معلوم، با محو آنچه موهوم است.

۵۱ـ قیصری، شرح فصوص، ترجمه فارسی با اندکی تصرف، ۳۱ به بعد.

۵۲ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۰۸، ۲۱۱، ۳۵۶.

ذات او در اسم پیدا آمده
اسم در اعیان هویدا آمده
اسم‌وعین‌وروح‌وجسم این‌هرچهار
ظل یك ذاتند نیکو یاد دار

* * *

گرد اعیان مدتی گردیده‌ام
عین اعیان عین او را دیده‌ام
این اضافات از ظهور ما بجاست
ورنه‌بی‌ما این‌اضافات ازکجاست
از اضافت بگذر و از عین هم
تا نماند جسم و روح و عین هم
شد هلاك این عین ما در عین او
کل شئی هالك الا وجه هو

مغربی گوید:

هست یك عین این همه اعیان
یا مسمی است این همه اسماء
ذات‌و وجه‌است‌و اسم‌و نعت‌و صفت
عقل‌و نفس‌است‌و طبع و شکل‌وهوا
جمله نقش معینات ویند
هرچه هست از زمین و هم زسما

اعیان موجودات ــ (نك: **اعیان ثابته**).

افاضه ــ این کلمهٔ مشتق از فیض است یعنی ریزش آب. در قرآن‌مجید آمده است: «افیضوا علینا من‌الماء اومما رزقکم الله قالوا ان‌الله حرمها علی الکافرین»۵۳ که اهل ذوق آنرا به‌این‌معنی که فیض و رحمت حق بر کافران حرام شده است تأویل کنند.

افاضه در اصطلاح فلاسفه مرادف با جعل است و آن تراوش فیض است که باعث وجود ممکنات‌باشد.۵۴ (نك: **فیض**)

اَفئِدَة ــ جمع فواد به معنای قلب. این‌اصطلاح از قرآن گرفته‌شده‌که فرمود: «و لقد مکناهم فیما ان‌مکناکم‌فیه و جعلنا لهم سمعاً و ابصاراً وافئدة فما اغنی‌عنهم سمعهم و ابصارهم ولا افئدتهم من شییء اذکانوا یجحدون بآیات‌الله وحاق بهم ماکانوا به یستهزئون.»۵۵

صوفیه میان فواد و قلب و مراحل آن تفاوت نهاده‌اند (نك: **فواد، دل، سویدا**).

افاقه ــ به هوش بازآمدن و صحت یافتن‌از مرض، رهائی‌یافتن‌از دشواریها. در نزد سالکان طریق، اول درجهٔ افاقه، همت است و این همت باعث برطلب باقی و ترك فانی است (نك: **یقظه**).

اُفتادگی ــ ظهور حالت و عدم قدرت بر عبودیت را آنطور که باید، و ظهورِ جلالت الهی را گویند.۵۶

اَفراد ــ فردها، اشخاص، افراد انسانی. در اصطلاح سالکان رجالی که خارج از نظر قطب‌اند. اینان سه‌تن‌اند که به واسطه حسن متابعت از غایت کمال که ایشان راست خارج از دایرهٔ قطب‌اند.۵۷

منظور این است که به مقامی رسیده‌اند که قطب و قطب‌الاقطاب نتواند آنها را زیر نظر گیرد و یا نیازی بدان نباشد. و در حقیقت تك‌روند و در نظام

۵۳ـ اعراف/۵۰.
۵۴ـ صدرالدین شیرازی، شواهدالربوبیه، ۶۲.
۵۵ـ احقاف/۲۶.
۵۶ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان واژه.
۵۷ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۰۷.

و نظرِ قطب نمی‌باشند.

اَفعال ـ جمع فعل. این اصطلاح در باب کلام در مسألهٔ جبر و اختیار مطرح است. بحث افعال انسان و اینکه آیا خداوند خالق افعال بندگان است یا انسانها در افعال خود مختارند، در سخنان عارفان نیز آمده است و در فلسفهٔ ذوقی و الهی رسالاتی درباره خلق اعمال و افعال نوشته شده است.

عزالدین کاشانی گوید:

قال‌الله تعالی: «والله خلقکم و ما تعملون».۵۸. اعتقاد جماعت متصوفه آن است که حق سبحانه همچنانکه خالق‌اعیان است، خالق‌افعال‌بندگان‌است. وهیچ‌مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الا به قدرت بخشیدن او. و هیچ مرید را ارادت چیزی حاصل نه، الا به مشیت او «و ما تشاؤن الا ان یشاءالله». چه هرگاه که وجود فاعل که‌اصل‌است نه از او بود، فعلش که فرع وجود است به طریق‌اولی که نه از او باشد. پس هرچه در وجود حادث می‌شود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و عصیان، همه نتیجهٔ قضا و قدر الهی بود بی‌آنکه هیچ‌کس را بر او حجتی متوجه‌گردد؛ بلکه حجت‌بالغهٔ او بر همه ثابت و لازم‌باشد «لایسأل عما یفعل و هم یسألون».۵۹

اگر گویی چون فعل آفریدهٔ‌اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود؛ گوییم محل غلط و منشأ شکوک بیشتر آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده قیاس کند و گوید اگر مثل این فعل بنده‌یی بکند او را ظالم و متعدی‌خوانند. و این معنی بر خداوند عالم روا نبود. و اگر تو خواهی که حجب شکوک ازپیش تو برخیزد از این‌قیاس دور شو و بدانکه بنده ملك خداوند است و هر تصرف که مالك در ملك خود کند صحیح بود. و حق عز و علا هم‌چنان‌که‌لطیف‌و ذوالفضل است، قهار و عادل است، و به نسبت با ذات ازلی لطف و قهر یکسان است. و هم‌چنان‌که لطف اقتضای ظهور می‌کند، قهر نیز اقتضای ظهور می‌کند. و لابد است که هر یکی را مظهری بود. و آن وجود مؤمنان و کفار و جنت و نار است. پس حکمت بالغهٔ الهی هر صفتی را مظهری برحسب مشیت خود از عدم به وجود آورد: یفعل‌الله مایشاء و یحکم مایرید».۶۰ و آنراکه مظهرلطف گردانید با او به صفت فضل ابتدا کرد و آنرا که مظهر قهر ساخت با او طریق عدل سپرد. فضلش معرا از علل،عدلش مبرا از خلل. و از اینجا معلوم شود که افعال بندگان سبب سعادت و شقاوت نبود. و ثواب، فضل حق است و عقاب، عدل او. و رضا و سخط دو صفت قدیم است که به افعال بندگان متغیر و متبدل نشوند. و هرکرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت. و هرکرا محل نظر سخط گردانید او را

۵۸ـ انسان/۳۰.

۵۹ـ انبیاء/۲۳.

۶۰ـ جملهٔ اول از «کذلك الله یفعل مایشاء»، آل عمران/۴۰؛ و جملهٔ دوم مأخوذ از «ان‌الله یحکم مایرید»، مائده/۱.

بر عمل اهل دوزخ انگیخت. و مراد از این سخن نه‌آن‌است‌که آدمی مطلقاً مجبور است و او را به هیچ وجه اختیار نیست. بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست. ولکن اختیار او نه بااختیار اوست. و معنی این آن است که فاعل مختار کسی بود که افعال او تابع علم و قدرت و ارادت او بود. هرچه بدانست و ارادتش بدان تعلق گرفت و قدرت با آن جمع شد ناچار موجود گردد. و مختار درآن اختیار مجبور بود. زیرا که وجود علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در یك حال نه فعل بنده است و نه به اختیار او. پس هم‌مختار بود و هم‌مجبور. چنانکه منقول است از حسن‌بن علی علیهما السلام که گفت: ان‌الله لایطاع بالاکراه ولا یعصی بالغلبة ولا یهمل العباد من‌المملکة. یعنی اگر مطیع با اکراه و اجبار، طاعت حق سبحانه کند مطیع نباشد. و اگر عاصی به غلبه و اجبار، معصیت کند عاصی نباشد. و معهذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرونگذارد تا بخود هرچه خواهد کند. و موافق این سخن از امام **جعفر صادق** علیه‌السلام نقل است که: لاجبر ولا تفویض و لکن امر بین امرین. و وقتی سؤال کردند از حضرت رسالت صلی‌الله علیه وسلم: «أرأیت رقی نسترقیها و دواء نتداوی‌به هل یرد من قدرالله». گفت: «انه من قدر الله.»[۶۱]؛ وصلی‌الله علیه وسلم گفت: «اعملوا فکل میسر لما خلق له.»[۶۲]

افق ـ کرانهٔ جهان، کرانهٔ آسمان و زمین. این کلمه در سخنان عارفان به شکل ترکیبات: افق اعلی، افق مبین، افق قدسی به‌کار رفته است. افق مبین نهایت مقام قلب است و افق اعلی نهایت مقام روح است،که حضرت واحدیت و الوهیت باشد.[۶۳]

شهاب‌الدین سهروردی در تفسیر افق قدسی گوید:

در فطرت انسانیت با کثرت‌جوارح هیکل یك نقطه بیش نیست که لایق افق قدسی باشد، «فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین». پس چون کار بنیت یك شخص برین وجه است. که از قوای بسیار و اعضای بسیار و ترکیب‌بشریت با کثرت تراکیب جز یکی مستعد ترقی بیش نیست، حال یکی معموره نیز هم برین وجه قیاس باید کردن. پس سخن پوشیدن اولیتر. و این دو بیت مراست:

در کنج خرابات بسی مردانند
کز لوح‌وجود سرها می‌خوانند
بیرون ز شتر گربهٔ احوال فلك
دانند شگفتیها و خر می‌رانند

مرد صاحب‌نظر باید که پیوسته باحث غرایب و حقایق باشد و بدان قدر که سزای خاطر اوست نزول‌بکند. حسین منصور حلاج ـ رحمةالله علیه ـ گفت

۶۱ـ آیا برآنی که افسونها و داروها که ما به‌کار می‌بریم، از تقدیر الهی جلوگیری می‌کند؟ فرمود: جلوگیری از تقدیر هم، از تقدیر است.

۶۲ـ کارها را انجام دهید که «هرکس را بهر کاری ساختند»؛ عزالدین کاشانی، مصباح‌ـ الهدایة، ۲۸ـ۳٤.

۶۳ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۱.

«محبت میان دو کس آن وقت مستحکم شود که در میان ایشان هیچ سر مکتوم نماند.» پس محبت چون کامل‌گردد اسرار علوم خفایا و خبایا و زوایای موجودات برو پوشیده نبود. و چون غایت کمال بنده آن است که تشبه کند به حق تعالی و علم به کمال از صفت اوست، جهل نقص بنده باشد. پس لازم آید که هرچه عارفتر بود به حقایق، وجود او شریفتر باشد.۶۴

اقلیم ثامن ــ قدما ربع مسکون را به هفت اقلیم تقسیم کرده‌اند؛ و اقلیم هشتم جنبهٔ رمزی دارد. سهروردی‌گوید: اشراقات بر نور مدبر یعنی نفس، منعکس به هیکل و روح نفسانی که نهایت کمال متوسطان در سلوک است شود. همین انوار سبب می‌شود که سالکان کامل به روی آب و هوا راه روند و به آسمانها پرواز کنند. اینها احکام اقلیم هشتم‌اند که جابلقا و جابلصا و عالم هورقلیا در آن واقع است... عالم مثال را اقلیم ثامن گویند زیرا عالم مقدار هشت است که هفت قسم‌آن اقالیم‌هفتگانه است و اقلیم هشتم مقادیر مثالیه، یعنی عالم مثل معلقه است.۶۵

اِکسیر ــ آنچه کیمیاگران‌می‌جستند تا مس را بدان زر کنند. به آن اکسیر اعظم هم گفته‌اند.

صوفیان از این اصطلاح انسان کامل خواهند که یافت نشود.

عزیزالدین نسفی گوید: یکی از نامهای انسان کامل اکسیر اعظم است چنانکه عیسی و خضر و سلیمان هم گویند.۶۶

در جای دیگر گوید: انسان کامل همیشه در دنیا باشد ولی زیادت از یکی نباشد. زیرا تمامت موجودات همچون‌یك شخص است و انسان کامل دل آن شخص است. موجودات بی‌دل نتوانند بودن و دل زیادت از یکی نبود. در دنیا دانایان بسیارند اما آنکه دل عالم باشد بیش از یکی نباشد.۶۷

اَکمل ــ کسی که در سیر و سلوك عرفانی به مقام عالی رسیده باشد. در سخنان عارفان کسی است که در وی جمعیت الهیه به جمیع اسماء و صفات اکثر بود و هرکه‌را حظ کمتر بود انقص از او باشد.۶۸

شاعر گوید:

اکملیت چیست دانی ای رفیق
منزل سیر الی‌الله ای عشیق
در مرایا همچو حق ظاهر شدن
در همه بر خویشتن ناظر شدن

اَللّه ــ خداوند، ذات جامع تمام کمالات. الله اسم ذات واجب‌الوجود، به اعتبار جامعیت صفات ذاتیه و نعوت کمالیه در حضرت علم و عین و در مرتبت افعال و آثار است. در قرآن دو هزار و پانصد و شصت و سه جایگه نام «الله» است.

۶۴ـ سهروردی، صفیر سیمرغ، مجموعه سوم مصنفات، ۳۲۸.
۶۵ـ سهروردی، حکمت‌الاشراق، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۵۴.
۶۶ـ انسان کامل، ۵.
۶۷ـ انسان کامل، ۲۵.
۶۸ـ تهانوی، کشاف، ۱۲۶۷.

پیر طریقت گفت: الهی در الهیت یکتائی و در احدیت بی‌همتائی و در ذات و صفات از خلق جدائی. متصف‌به‌بهائی. متحد به کبریائی. مایهٔ هر بینوا و پناه هر گدائی، همه را خدایی. تا دوست کرایی.

در چشم منـی روی بمن ننمائی
ای جان‌و دل‌و دیده و ای‌بینایی
واندر دلمی و هیچ بمن نگرایی
چون‌از دل‌ودیده درکنارم‌نایی[۶۹]

اِلباس خرقه ـ خرقه پوشانیـدن.

از جمله رسوم موضوعهٔ صوفیان یکی الباس خرقه است در تغییر لباس معهود، که مشایخ در بدایت تصرف در احوال مریدان آنرا مستحسن داشته‌اند؛ و در سنت آنرا سندی نیافته الا حدیث ام‌خالد که روایتست از رسول صلی‌الله علیه که: وقتی جامه‌یی چند به حضرت او آوردند و در میان، گلیمی بود سیاه کوچك، آن را برداشت و روی به جماعت کرد و گفت: من ترون اکسوهذه؟[۷۰] همه خاموش ماندند. فرمود که: ایتونی بام خالد.[۷۱] ام خالد را حاضر کردنـد آن گلیم را در وی پوشانید و گفت: ابلی هذا و اخلقی[۷۲]؛ و دوبار باز گفت. و بر آن گلیم علمی چند بود زرد و سرخ، درآنجا نگاه‌می‌کرد و می‌گفت: یا ام خالد هذا سناء[۷۳]؛ و سنا به زبان حبشه نیکو باشد. و تمسك بدین حدیث در تصحیح الباس خرقه بر وضعی و هیأتی که رسم متصوفه است بعید است. و مع‌هذا اگرچه از سنت آنرا سندی صریح نیست ولیکن چون متضمن فواید است و مزاحم سنتی نه، مختار و مستحسن‌بود. چه‌اتباع‌مصالح طریقی مشروع است. و از این‌جاست‌که پیش مالك[۷۴]، مصالح مرسله که آنرا از سنت شاهدی نبود معتبر است.[۷۵]

و از جمله فواید آن، یکی تغییر عادت است و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ نفسانی. چه نفس را هم‌چنانك‌در مطعومات و مشروبات و منکوحات، شربی و لذتی هست، در ملبوسات نیز حظی و شربی هست. و هر لباس که پوشیدن آن نفس را عادت گشت و بر هیأتی‌مخصوص از آن قرار گرفت بی‌شك او را در آنجا حظی بود و از وی حلاوتی یابد. پس تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود، و تغییر عادت عین عبادت. و از اینجاست حدیث: بعثت لرفع العادات.[۷۶] و چـون تغییر عادت در لباس پدید آید، تعدی و

۶۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۴۳/۱۰.
۷۰ـ به عقیدهٔ شما چه کسی اینرا بپوشد؟
۷۱ـ ام‌خالد را به نزد من آرید.
۷۲ـ این را کهنه و فرسوده کن (کنایه از کثرت استفاده).
۷۳ـ ای ام‌خالد، این نیکو است.
۷۴ـ ابوعبدالله مالك‌بن انس، درگذشته به سال ۱۷۹ هجری، امام مذهب مالکی است.
۷۵ـ مصالح مرسله، مصالحی است که نص شرعی در اعتبار یا الغاء آن نرسیده و مخصوص به مواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است اما به‌حسب عقل و عادت مفسده‌ای ندارد.
۷۶ـ برای از میان برداشتن عادتها مبعوث شدم.

سرایت آن به دیگر عادات متوقع بود.

فایدهٔ دیگر، دفع مجالست اقران السوء و شیاطین الانس‌است‌که به‌مجانست صورت و مشابهت هیأت، به صحبت یکدیگر مایل باشند. پس هرگاه که مخالفتی به تغییر لباس و تبدیل هیأت در ظاهر مرید پیدا شود، اقران واخدان او که به رابطهٔ طبیعت و واسطهٔ حظوظ نفس به صحبت او مایل باشند از وی مفارقت کنند. چه خرقهٔ صورت، ظل ولایت شیخ است که بر وجود مرید افتد. و شیطان از ظل اهل ولایت برمد؛ چنانك در حدیث است: ان الشیطان لیفر من ظل عمر.۷۷ و مرید را همچنانك صحبت اخیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد، مجانبت و مفارقت اشرار در مقدمهٔ آن شرط‌است، تا قبول صحبت اخیار در مرید پدید آید. بر مثال، جامه‌یی که آلودهٔ دسومت بود بی شك رنگ نپذیرد الا بعد از آلت آن دسومت.

فایدهٔ دیگر، اظهار تصرف شیخ است در باطن مرید به سبب تصرف در ظاهر او. چه تصرف ظاهر، علامت‌تصرف باطن است. تا اول باطن‌مرید قابل‌تصرف ولایت شیخ نگردد و او را کامل و مکمل نشناسد، به ظاهر منقاد و مستسلم او نشود، و ناصیهٔ اختیار خود در دست تصرف او ننهد. و اخذ نواصی مریدان صورت این معنی است.

فایدهٔ دیگر بشارت مرید است به قبول حق تعالی مر او را. چه الباس خرقه، علامت قبول شیخ است مرید را. و قبول شیخ، امارت قبول حق. پس مرید به واسطهٔ خرقه‌پوشیدن از دست شیخ صاحب ولایت، بداند که حق‌تعالی او را قبول کرده است و تألف و اجتماع او با شیخ به رابطهٔ صدق ارادت و حسن قبول، آینه‌یی گردد او را که در وی صورت سرّ سابقت و حسن خاتمت خود مشاهده کند. چه تألف اشباح، نتیجهٔ تعارف‌است؛ و تعارف، علامت جنسیت و معیت درعالم غیب. چنانك در خبر است: الارواح‌جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف.۷۸ و همچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست صورت سر ارادت مرید با شیخ، و محبت شیخ است با مرید؛ و جملهٔ احوال سنیه نتایج ازدواج این دو معنی.۷۹

اِلحاد ــ خروج از دین حق، عدول از دین خداوند۸۰ کسانی که از حدود شریعت خارج شوند ملحد گویند. در بین صوفیان نیز الحاد و خروج از حدود شریعت رواج داشته است تا جائی که گروهی از سالکان را ملاحده نامیده‌اند.

عزیزالدین نسفی، الحاد صوفیان را خروج از حدود شریعت می‌داند. وی می‌گوید: سالك که از بیابان اباحت گذشت و شریعت را باز بدست‌آورد و به

۷۷ــ شیطان از سایهٔ عمر فرار می‌کند.

۷۸ــ ارواح گروه‌های گوناگون و جدا از یکدیگرند. هر دستهٔ از ارواح که همجنس و ذاتاً با هم تناسب داشته باشند با هم انس گیرند و آن ارواحی که با هم تناسب ندارند جدا شوند.(منظور این است که گروه‌بندی آنها برحسب سنخیت آنهاست).

۷۹ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۴۷، ۱۴۹.

۸۰ــ انسان کامل، ۴۵۱، ۴۵۲.

تقوی آراسته شد، معجب شود و خودبین گردد و به مرتبه‌ای رسد که هیچ‌کس را در علم و عمل برتر از خود نه‌بیند و سخن هیچ‌کس نشنود و نصیحت هیچ‌کس قبول نکند؛ و خواهد که جملهٔ عالم مرید وی شوند. و چون ارادت پیشوائی در دل وی مستحکم شود و همه را از هر جهت پیشوائی کند تا مردم ویرا دوست‌گیرند، به جائی رسد کـه خیال پیغمبـری در خاطرش افتد و به‌شیخی‌نیز راضی‌نگردد و این هم بیابان خودخواهی است.

القاء ـ فرو انداختن و افکنـدن و رسانیدن. در نـزد عارفان بـه معنی خطابـات و واردات آمـده است. القاء عبارت است از واردی ربانی رحمانی که به واسطهٔ آن، بنده از عالم غیب آگاهی یابد و حقایق روحانی را دریابد. و آن یا صحیح است یا فاسد. القاء صحیح هم یا الهی ربانی است که متعلق به‌علوم و معارف است و یا ملکی روحانی، که باعث بر طاعت است.

القاء فاسد هم یا نفسانی است که در آن حظ نفس باشد که هاجس نامیده می‌شود، و یا شیطانی است که دعوت‌به معصیت کند که: «الشیطان یعدکم‌الفقر و یأمرکم بالفحشاء»[۸۱] و وسواس نامیده می‌شود.

جامی گوید: القاء الهی را لذتی بزرگ به دنبال‌آید که تمام وجود انسان را فرا گیرد و صاحب آنرا برای مدتی از طعام و شراب بی‌نیاز گرداند؛ و القاء روحی را غیر از همان لذت القاء، لذت دیگری نباشد.[۸۲]

قیصری گوید: بدان‌که القاء بر دو قسم است: یکی القاء رحمانی، دیگری القاء شیطانی. و هریك از آنها بلاواسطه است یا بواسطه. قسم اول القائی است که از وجه خاص رحمانی حاصل می‌شود و مراد از لقاء سبوحی همان است. یعنی القاء رحمانی ربانی که منزه باشـد از آنچه مقتضی اسم المضل است از القاآت شیطانی.

دوم القاء رحمانی با واسطه است که عبارت از القائیست که ابتدا افاضه می‌شود بر عقل اول و بعـد بر ارواح قدسیه و بعد بر نفوس حیوانیهٔ منطبعه. و مراد از نفث روحی و آنچه حاصل از روح‌قدس است همان است به حکم «ان روح‌القدس نفث فی روعی».[۸۳]

اَلوان ـ رنگها. صوفیان در طی سلوك الی‌الله و مراتب سیر، رنگهائی را برشمارند که خرقه و لباس آنها در هر زمانی بر آن رنگ درآید؛ و گاه از آن رنگها معانی خاص را اراده می‌کنند. چنانکه رنگ سیاه اشاره به مقام کثرت و رنگ ازرق اشاره به تعینات ارواح و صور مثالی است.

اُلوهیّت ـ الهیت، خـدائـی. در اصطلاح سالکان طریق، اسم مرتبهٔ الهی است و آن حضرت اسماء ذات و صفات و افعال است. اما ربوبیت عبارت‌است از حضرت اسماء و صفات و افعال بـه

۸۱ـ بقره/۲٦۸.

۸۲ـ مصباح‌الانس، ۱۵.

۸۳ـ روح‌القدس به من الهام کرد؛ شرح فصوص، ۵۵.

تفاصیل. پس مرتبهٔ ربوبیت فروتر از مرتبه الوهیت است.۸۴

خواجه عبدالله گوید: مردی در الوهیت می‌سوخت و از وراء پردهٔ عزت آمدند تا شهادت برو عرضه کنند.۸۵

الهام ـ الهام در لغت بمعنی اعلام مطلق است و شرعاً عبارت از القاء معنی خاص در قلب است به طریق فیض بدون اکتساب و فکر، و استفاضه. بلکه وارد غیبی است که وارد بر قلب شود. بعضی گویند عبارت از القاء خیر در قلوب است.۸۶

الهام مقام مبتدیان است و برتر از فراست است که گاه بطور وحی و مقرون به سماع است، و گاه به واسطهٔ رؤیاء حاصل می‌شود و گاه به مشاهده.۸۷

در شرح کلمات باباطاهر آمده: الهام عبارت از القاء خیر و یا شر است در باطن، و اخفی امور است در قلب بنده. و کسی که نور الهام در قلب او تابش کند، امور غیبی را با فراست خود دریابد.۸۸

قیصری گوید: میان الهام و وحی فرق است... بدانکه الهام گاه از حق بدون واسطهٔ ملك و به‌واسطهٔ وجه خاص که اوراست با هر موجودی از موجودات عالم حاصل می‌شود. و وحی، به واسطه حاصل می‌شود و از این جهت است که احادیث قدسی را وحی ننامیده‌اند و قرآن مجید را نیز با آنکه کلام حق است وحی ننامند.۸۹

اما در مثنوی اطلاق وحی بر قرآن شده است و کتاب‌وحی هم از همین جهت گویند. نیز الهام را عام و شامل موجودات غیرانسانی، و گاه وحی را شامل موجودات غیرانسانی دانسته است؛ و خود قرآن مجید هم بدین معنی ناظر است.

چنانکه گوید: «اوحینا الی النحل...»۹۰

مولوی گوید:

چونکه اوحی الرب الی‌النحل آمده
خانهٔ وحی‌اش پر از حلوا شده

ناصرخسرو گوید آنگاه گوئیم که الهام که آن وحی است آغاز تعلیم است یعنی نخست معلمی آن کس باشدکه وحی بدو آید.۹۱ در شرح منازل السائرین کاشانی این عنوان را مأخوذ از آیات قرآن مجید می‌داند که می‌فرماید: «قال الذی عنده علم من‌الکتاب انا اتیك به قبل ان یرتد الیك طرفك.»۹۲

وی گوید: الهام، مقام و مرتبه

۸۴ـ شاه نعمت‌الله ولی، رسایل، ۱/۱۱۱.
۸۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۸۵/۵.
۸۶ـ تهانوی، کشاف، ۱۳۰۸.
۸۷ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۳۸.
۸۸ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ٦٦.
۸۹ـ قیصری، شرح فصوص، ۳۵.
۹۰ـ نحل/٦۸.
۹۱ـ زادالمسافرین، ۳٤٥.
۹۲ـ نمل/٤۰.

محدثین و بالاتر از مقام فراست‌است که حضرت رسول فرمودند: ان فی امتی محدثین و ان عمر منهم. و آنرا سه درجه است: درجه اول الهام نبی است که از طریق وحی و مقرون به سماع یا غیر آن حاصل شود. چون وحی و الهام قریب المعنی‌اند که وحی، اشارت خفیه، و الهام افهام از طریق القاء در قلب است‌و هریك بر دیگری اطلاق شده است که فرمودند: «و اذا وحیت الی الحواریین»۹۳ و: «و اوحی ربك الی النحل»۹۴. و بنابر این وحی ویژه انبیاء نباشد.

دربارهٔ انبیاء، تفهیم هم معادل وحی آمده است که فرمودند: «ففهمناها سلیمان»۹۵ و معنی تفهیم همان الهام بود. ازین روی است که انصاری الهام را به پیامبران نسبت داده و آنرا وحی هم نامیده است. اما درجه دوم ویژه کسانی است که رازها نگهدارند و از حدود تجاوز نکنند راه خطا نروند...

الهامات و اعمال او باید مطابق اوامر. و نواحی خداوند باشد وگرنه الهام نیست و کهانت‌است درجهٔسوم که بالاترین مقام است مقامی است که ناطق از عین ازل و در مرتبه‌ای باشد که خداوند او را بصیرت داده باشد و مجلی و مظهر آن باشد. چنانکه حضرت رسول فرمودند: فاذا احببته کنت له سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر.۹۶ و با این چشم و دیدگاه است که به حقایق‌عالم غیب واقف شود؛ و چشم بصیرت او در اثر جلوات حق بر آن به مرتبه‌ای رسیده باشد که آنرا از ادراك حواس و اوهام برکنار دارد که ادراك حق، فوق این ادراکات است. در این مرتبه اگر خواهد که با خلق-درآمیزد و با آنها صحبت کند باید از مقام و مرتبهٔ خود فرود آید و خود را به مرتبهٔ خلق نزول دهد که حضرت رسول فرمودند: «امرت ان‌اخاطب الناس علی قدر عقولهم»۹۷ وگرنه سخن او را فهم نتوانند کرد. الهام را نهایتی باشد که قابل اشار و بیان به عبارت نباشد و خردها در آن حیران بماند و آنرا تنها اهل‌الله توانند دریابند. یعنی این مقام‌ویژه حضرت رسول و اولیاءالله از امت او باشد که وارث ذاتی اویند: «قل هذه سبیلی ادعوالی‌الله علی بصیرة انا و من اتبعنی»۹۸ و حضرت فرمودند: العلماء ورثةالانبیاء.۹۹

ملاصدرا گوید:

قبل از این ثابت‌شدکه نفس انسان مستعد و شایستهٔ آن است که حقیقت اشیا اعم از واجب و ممکن در وی تجلی کند. لکن این امر، واجب و ضروری نفس نیست (بلکه ممکن است از تجلی حقیقت اشیا محروم و محجوب ماند) و

۹۳ـ مائده/۱۱۱.
۹۴ـ نحل/۶۸.
۹۵ـ انبیاء/۷۹.
۹۶ـ چون محب شوم، گوش او باشم که با آن بشنود، و چشم او که با آن ببیند.
۹۷ـ مأمور شدم که با مردم به اندازهٔ خردشان سخن گویم.
۹۸ـ یوسف/۱۰۸.
۹۹ـ دانشمندان، وارثان پیامبرانند؛ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۵۵ـ۱۵۷.

محرومیت و محجوبیت نفس از تجلی حقایق‌اشیا به‌علت اسباب و علل‌خارجیه‌ای است که در مورد مثال مرآت (و موانع ارتسام صور اشیاء در آن) به تفصیل بیان کردیم. پس این امور و اسباب و علل خارجیه مانند سدی‌می‌باشندکه حایل مابین نفس و لوح محفوظ‌اند. لوح محفوظی که جوهری است قدسی که کلیهٔ اموری که مورد قضا و فرمان الهی قرار گرفته و تا روز قیامت ممکن‌الوقوع است در آن نقش بسته.

پس هنگام زوال مانع و برطرف شدن حجابهای خارجی از چهرهٔ نفس، حقایق علوم از آینهٔ لوح عقلانی (یعنی لوح محفوظ) بر آینهٔ لوح نفس تجلی می‌کنند. و همان‌طور که حجاب حایل مابین دو مرآت (که قبلا در مورد دیدن قفا و پشت سر بدان مثال زدیم) گاهی به وسیلهٔ دست شخص و گاهی به وسیلهٔ وزیدن بادهای حرکت‌دهنده زایل‌می‌گردد (و نظم و ترتیب مخصوص مابین دو مرآت که شرط دیدن پشت سر است به حال خود باز می‌گردد)، همین‌طور گاهی انسان به وسیلهٔ قوهٔ فکریه که عالم تجزیه و تحلیل عقلی و قادر بر تجرید صور عقلیه از غواشی و انتقال‌از بعضی از صور به بعض دیگری‌است، به‌ادراک حقایق دست می‌یابد، و گاهی دیگر ریاح الطاف الهیه و نسیمی از عنایات ربانیه وزش می‌کنند و بدین سبب حجابها برداشته می‌شوند و عوایق و موانع از چهرهٔ چشم باطنی وی مرتفع می‌گردند. آنگاه بعضی از صور حقایق که در لوح محفوظ ثبت گردیده است، در لوح نفس تجلی می‌کنند.

پس آگاهی از عالم غیب گاهی در هنگام خواب اتفاق می‌افتد و بدین وسیله اموری که در آینده نزدیك روی می‌دهد بر وی آشکار می‌گردد. ولی ارتفاع‌حجاب به نحو کامل به وسیلهٔ مرگ انجام می‌گیرد و بدین وسیله پرده‌ها از دیدهٔ انسان برداشته می‌شوند. و گاهی پرده‌ها به مدد الطاف خفیهٔ الهیه از دیدهٔ سالك برطرف می‌گرد سپس رخساره و چهرهٔ اموری از غرایب اسرار ملکوت، از ماورای پرده‌های غیبیه بر قلب وی تجلی می‌کند. ولی گاهی این جلوه‌گری و خود-نمایی ثابت و دایمی و برقرار می‌ماند و گاهی همچون بارقه‌ای زودگذر است و دوام و بقای آن به‌طور ندرت اتفاق می‌افتد. پس، از مجموع سخنان ما معلوم شد که حصول علم و دانش در باطن انسان به طرق مختلفی است.

پس گاهی از طریق اکتساب و تعلم است و گاهی علوم و معارف ناخودآگاه بر قلب انسان وارد می‌گردند. گویا چیزی بر قلب وی از ناحیه‌ای که خود نمی‌داند القا می‌گردد، خواه این آگاهی ناخودآگاه در دنبال‌طلب و اشتیاق درك و فهم مطلبی باشد یا نه. قسم‌دوم را حدس و الهام نامند و این قسم، خود به دو قسم منقسم می‌گردد: یکی آنکه انسان از علت و سببی‌که مفید و بخشندهٔ علوم است اطلاعی حاصل نکند و نداند که آن علت و سبب عبارت است از مشاهدهٔ ملکی که علوم و حقایق را از جانب خدا بر وی الهام نموده، به نام عقل فعال که الهام‌کننده علوم و حقایق است بر عقل منفعل (یعنی بر نفسی که به مرتبهٔ عقل بالفعل رسیده است) و

نتواند آن ملك ملهم را مشاهده کند.

قسم‌اول‌را(یعنی حصول‌علوم و معارف در باطن انسان ازطریق اکتساب و تعلم) اکتساب‌واستبصارنامند و قسم‌دوم‌را(یعنی حصول علوم و معارف و حقایق بدون اطلاع از علت و سبب‌مفید) الهام و نفث فی‌الروع (یعنی دمیدن نسیم علوم و معارف در روح انسان) نامند و قسم‌سوم را (یعنی حصول علوم و معارف از ناحیهٔ غیب با اطلاع از علت و سبب مفید و مشاهدهٔ وی) وحی نامند که این قسم مختص به انبیاست چنانکه قسم ماقبل‌آن یعنی قسم دوم، مختص به اولیاء است. و باید دانست که طریق اکتساب طریق علمایی است که علوم و معارف خویش را از راه فکر و نظر و تأمل در اصول و قواعد و دلایل به دست می‌آورند.

پس این طریق نه در اصل فیضان صور علمیه، و نه در محل قابل صور، و نه در فاعل و مفیض صور، با الهام فرقی ندارد. ولکن در طریقه و کیفیت زوال حجاب و جهت آن با یکدیگر فرق دارند. و نیز باید دانست که وحی با الهام در هیچ امری از امور مذکور با هم فرق ندارند، مگر در شدت وضوح و نورانیت و مشاهدهٔ ملکی که مفید و مفیض صور علیمه است. زیرا همان‌طور که قبل از این گفته شد هیچ‌یك از علوم و معارف برای ما حاصل نمی‌شوند، مگر به‌واسطهٔ ملائکهٔ‌علمیه، یعنی عقول‌فعاله. غایت الامر به طرق مختلفه،چنانکه خدای متعال در آیهٔ شریفهٔ: «و ما کان لبشر أن یکلمه الله الا وحیاً اومن‌وراء حجاب اویرسل رسولا»[۱۰۰] بدین مطلب اشاره می‌کند. پس تکلم‌کردن خدا با بندگان خود عبارت‌است از افاضهٔ‌علوم بر نفوس آنان به وجوه و طرق مختلفی مانند وحی و الهام‌و تعلیم به‌وسیلهٔ انبیا و معلمین.[۱]

الهامیه ــ فرقه‌ای از متصوفه را که از لحاظ عقاید موافق با قرامطه‌اند و از خواندن قرآن و آموختن و عمل بدان اعراض کنند الهامیه گویند.

امام ــ پیشوا بطور مطلق، و پیشوای مذهبی بطور خاص. اخوان الصفا[۲] دربارهٔ سبب اختلاف علماء در مورد امامت گویند: مسالهٔ امامت یکی از امهات مسائل مورد اختلاف بین علماء بوده که باعث دشمنی‌ها و کشتارها شده است. اصل متفق علیه این است که امامی که جانشین پیامبر است باید به خاطر حفظ شریعت و احیاء سنت امر به معروف و نهی از منکر میان امت باشد و کسانی ازطرف او برای‌کارهائی مانند جمع خراج و جزیه و رهبری سربازان و حفظ مرزهای اسلام تعیین می‌شوند، این اصل مورد اتفاق است. اما اینکه امام چه کسی است،بین مسلمانان اختلاف است. گروهی گویند باید افضل امت و نزدیك‌ترین افراد به پیامبر و منصوص باشد؛ و گروهی خلاف این را گویند.

اخوان‌الصفا سپس درتعریف‌امامت

۱۰۰ـ فصلت/۵۱.

۱ـ صدرالدین شیرازی، شواهدالربوبیه، ترجمهٔ فارسی، ۴۷۹ـ۴۸۱.

۲ـ رسایل، ۴۹۳/۳ و بعد.

گویند: امامت عبارت از خلافت است و خلافت دو نوع است: خلافت نبوت و خلافت ملك. و سخن در خصلت‌های امامت و برشمردن شرایط آن قبل از اینکه خصال نبی شناخته شود و شرایط آن معلوم شود؛ و باز قبل از خصلت‌های ملك و شرایط آن و فرق بین آن دو، سخنی بیهوده است. آنها گویند: اولین خصلت نبی، وحی است و سپس اظهار دعوت در امامت، سپس تدوین کتاب منزل با الفاظ وجیز و... سپس وضع سنت‌های مرکب و مداوای نفس‌های مریض از مذاهب فاسد و آراء باطل و عادات پست است.

اخوان‌الصفا در این باب بطور تفصیل بحث را ادامه داده و خصلت‌های نبی و سپس خصلت‌های ملك را که از راه بیعت منصوب می‌شود بیان کرده و گویند: ممکن‌است که در روزگاری‌خصال نبی و ملك در یکی جمع شود. پس او هم نبی است و هم ملك.[۳] و در این باره شواهدی از حکمای ایران و داستانهای عهد عتیق نقل کرده‌اند. باید توجه داشت که در مذهب اسماعیلیان امام کسی است که مقامش بالاتر از حجت است و از تعلم دین بی‌نیاز می‌باشد آنها گویند. امام بر باطن حاکم است که باطن شریعت را جز امام ندانند.[۴]

امامان ــ عارفان این اصطلاح را به صورت تثنیه به کار برده‌اند و منظورشان از دو امام، دو معاون قطب است. آندوراکه یکی‌در یمین قطب و نظر او در ملکوت و دیگری در یسار قطب و نظرش در ملك است، امامان گویند که نفر دوم از لحاظ مقام بالاتر از امام یمین است و اوست که خلیفهٔ قطب می‌شود.

این معنی بطوریکه ملاحظه می‌شود جنبهٔ رمزی هم دارد.[۵] معمولا شیعه اثنا عشریه را امامیه گویند که قائل به نص جلی بر امامت حضرت علی میباشند و امامت را تا حضرت قائم قائل می‌باشند. در ملل و نحل آمده‌است:

کلمهٔامامیه اغلب اطلاق بر پیروان حضرت صادق تا دوازدهمین امام شود و لکن گاه اطلاق بر اسماعیلیه، زیدیه و... هم میشود و بالجمله کلمهٔ امامیه بطور مطلق اطلاق بر فرقه و دسته‌ای می‌شود که قائل به امامت اولاد علی باشد و با قید دوازده امامی، هفت‌امامی،هشت‌امامی فرقه‌ها ممتاز می‌گردند. بهرحال امامیه قائل بامامت بلافصل حضرت علی بوده و گویند وی جانشین بلافصل اوست نصاً.[۶]

اُمُّ‌الحِکْمَة ــ اصل و اساس حکمت. در حکمت اشراق، ام حکمت‌واصل‌واساس شناخت، نفس دانسته شده است.[۷]

امام‌المتاله ــ کسی‌که هم درحکمت بحثی و هم ذوقی امام و متبحر باشد.[۸]

۳ــ رسائل اخوان‌الصفا، ۴۹۳/۳ به بعد.
۴ــ شیروانی، بستان‌السیاحه، ۳۶.
۵ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰.
۶ــ شهرستانی، ملل و نحل، ۷۵.
۷ــ سهروردی، حکمت‌الاشراق، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۱۱۴.
۸ــ همانجا، ۱۲، ۳۰۶.

امانت ـ در اصطلاح عرفاء، امانت عبارت از طاعت حق است.

اصل این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید است که فرمودند: «انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها فحملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا».۹

و: «ان الله یأمرکم أن تؤدوا الامانات الی اهلها».۱۰

نیز گفته‌اند امانت، عدالت است و بعضی گفته‌اند ولایت است و بعضی گفته‌اند امامت است.۱۱

و امانت گذاردن به معنی نماز گزاردن هم آمده است.۱۲

ترکیبات: امانت ربانی، بار امانت، بار امانت محبوب لم‌یزلی، سلسلهٔ امانت.۱۳

در طبقات است که: «اربع خصال ترفع العبد: العلم، والادب، الامانة، والعفة»۱۴

خواجه عبدالله گوید: مراد در آیهٔ «انا عرضنا الامانة» از امانت، محبت و عشق است. ما آدم را از خاک و گل در وجود آوردیم حکمت در آن بود که تا مهر امانت بر گل دل او نهیم؛ مشتی خاک و گل در وجود آورد و به آتش محبت بسوخت و او را بر بساط انبساط جای داد. آنکه امانت بر عالم صورت عرض داد. آسمانها و زمینها و کوهها سروازدند، آدم مردانه درآمد و دست پیش کرد. گفتند: ای آدم بر تو عرضه نمی‌کنند. تو چرا درمی‌گیری؟ گفت: زیرا که سوخته منم و سوخته را جز درگرفتن روی نیست. آن روز که آتش در سنگ ودیعت می‌نهادند، عهد گرفتند که تا سوخته نبیند سر فرود نیاورد، تو پنداری که آتش به قوت بازوی تو به صحرا می‌آید؟ نی‌نی این گمان مبر که آن به شفاعت سوختهٔ بدر آید.

ای جوانمرد، جهد آن کن که عهد اول هم بر مهر اول نگاهداری تا فرشتگان بر تو ثنا کنند. امانتی به نزد تو نهادندازعهد ربوبیت «الست بربکم».

ای مسکین از فرق تا قدم تو مهر برنهاده‌اند و مهر از مهر بود.

مهر بر آنجا نهند که مهر در آنجا دارند.

این بار امانت نه کوه طاقت آن داشت نه زمین، نه عرش و نه کرسی.

«لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعا».۱۵

و آن بیچاره آدمیزاد را بین، پوستی در استخوان کشیده، بی‌باک‌وار شربت بلا در قدح «لا» کشید و در وی هیچ تغییر نا‌آمده، آن چراست؟ زیرا صاحب‌دلست و «القلب یحمل مالا یحمل

۹ـ احزاب/۷۲.
۱۰ـ نساء/۵۸.
۱۱ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ۲۷.
۱۲ـ جامی، نفحات الانس، ۳۷.
۱۳ـ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۲۰۲، ۴۷۹، ۷۴۸.
۱۴ـ چهار خصلت: علم و ادب و امانت و عفت، بنده را به مقامی والا می‌رساند.
۱۵ـ حشر/۲۱.

البدن».۱۶

* * *

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند

و امانتها که کتاب و سنت بدان ناطق است سه چیز است: یکی طاعت دین که رب‌العالمین آنرا امانت خواند، و گفت «انا عرضنا الامانة».

دیگر، زنان‌نزدیك‌مردان امانت‌اند که حضرت رسول فرمود: «اخذ تموهن بامانة الله».۱۷

سه دیگر، مالی که نزد وی بنهی یا سری که با وی بگوئی که فرمود: «فلیؤد الذی ائتمن امانته».۱۸

و آن چیزی که در آخر عهد اسلام از دین حقیقی بکاهد و روی در حجاب بی‌نیازی کشد، امانت بود که فرمود: «اول ماتفقدون من دینکم الامانة و آخر ماتفقدونه الصلوة۱۹ این شرح از روی ظاهر است اما از روی اشارت و بر مذاق جوانمردان طریقت:

امانتها یکی‌اسلامست در صدربنده نهاده؛ دیگر ایمان در فؤاد بنده تعبیه کرده؛ سوم معرفت در قلب نهاده؛ چنهارم محبت در سر پنهان کرده. و هریك از این امانت خیانتی در آن گنجد.

در صدر وسوسه گنجد از جهت دیو، در فؤاد شبهت گنجد ازجهت نفس، در قلب زیغ شود از جهت هوا، در سر فرشته شود و دیدار فریشته در تعبیه‌سر، خیانت است در امانت.

دست دیو، از صدر کوتاه کن بذکر حق. دست نفس از فؤاد کوتاه‌کن به‌سلاح مجاهدت. دست هوا از قلب کوتاه‌کن به تسلیم. دست فریشته از سر کوتاه کن به غیرت، که غیرت شرط دوستی است. گهی مهر پرده بردارد تا رهی در شادی و رامش آید. گهی غیرت پرده فروگذارد تا رهی در خواهش آید. گهی مهر در بگشاید، تا رهی به عیان می‌نازد. گهی غیرت دربندد، تا رهی در آرزوی عیان.

کسی کو را عیان باشد
خبر پیشش محال آید
چو سازد با عیان خلوت
کجا دل در خبر آید۲۰

این بشنو عزیزا، آنروز که آوازهٔ تو از عرصهٔ «انا عرضنا الامانة» که نزدیك محققان عبارت از گوهر از هر عشق و محبت است، به دروازهٔ سمع معتکفان حظایر ملك و ملکوت رسانیدند، و دلالان عشق و محبت در معرض من یزیدیش درآوردند، صد هزاران هزار ملك مقرب که همه متدرعان درع‌عصمت و متوجهان جناب حضرت عزت جل ذکره بودند، همه به قدم صدق و ارادت، به قبول این سعادت مبادرت می‌نمودند. اما چون نظر عنایت الهی جل و علا متوجه این خاك دردناك بود، شرر آتش عشق از مقدحه عالم غیب به ظهور آمد. در حراقه دل که سوخته نار شوق بود

۱۶ـ دل چیزی را برمی‌دارد که تن نتواند؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸/۲۵۱.
۱۷ـ شما آنان را به عنوان امانت خدا گرفتید.
۱۸ـ بقره/۲۸۳.
۱۹ـ اول چیزی که در دینتان از دست دهد امانت است و آخر چیز، نماز است.
۲۰ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۵۶۱.

درآویختند که: «انا لکم شئتم ام ابیتم و انتم بی‌شئتم ام ابیتم.»۲۱

مژدگانی که مرا یار سوی خویش کشید
دست در گردن ما کرد و مرا پیش کشید
با وجود همه شاهان که گدایان ویند
رقم عشق بنام من درویش کشید

*

همه‌کس طالب یارند ولی چتوان کرد
که دلش‌جانب این‌خسته‌دلان بیش‌کند۲۲

امتحان ـ آزمایش به‌واسطهٔ کارهای سخت و دشوار؛ و در نزد سالکان عبارت از ابتلاء حق است که در دلهای سلاک الی‌الله حلول کند. یعنی خدای متعال دلهای سائرین‌الی‌الله را به‌واسطهٔ‌ابتلاآت خاص آشفته‌و پراکنده‌می‌کند تا بیازماید آنها را «لیهلك من هلك عن بینة».۲۳

طوسی گوید که از امتحان ابتلاء دل اولیاء خواهند به‌گونه‌گون بلاها که از حق بدان آید از خوف و حزن و قبض و هیبت و مانند آن. چنانکه‌فرماید: «اولئك الذین امتحن‌الله قلوبهم للتقوی لهم مغفرة و اجر عظیم».۲۴

این اصطلاح مأخوذ از آیهٔ قرآن است که فرمودند: «ولیبلوکم ایکم احسن عملا.»۲۵

مولانا گوید:

چونکه حق و باطلی آمیختند
نقدوقلب اندر چرمدان ریختند
پس محک میبایدش بگزیدهٔ
در حقایق امتحانها دیدهٔ
تا شود فاروق این تزویرها
تا بود دستور این تدبیرها
کی رسد مر بنده را کو با خدا
آزمایش پیش آرد ز ابتلا
بنده را کی زهره‌باشد کز فضول
امتحان حق کند ای گیج گول
آن خدا را میرسد که امتحان
پیش آرد هر دمی با بندگان
تا بما ما را نماید آشکار
که چه‌داریم از عقیده در سرار
هیچ آدم گفت حق را که ترا
امتحان‌کردم در این جرم و خطا
تا ببینم غایت حکمت شها
وه کرا باشد مجال این کرا
عقل تو از بسکه آمد خیره‌سر
هست عذرت از گناه تو بتر
آنکه او افراشت سقف آسمان
تو چه‌دانی کردن او را امتحان
امتحان خود چو کردی ای فلان
فارغ آیی ز امتحان دیگران

امر ـ عالم امر ـ عالم‌الهی، جهان فوق طبیعت، در برابر عالم خلق.

عالم امر عالمی است که «به امر» موجد کل، بدون زمان و مدت، موجود گشته باشد مانند عقول و نفوس. و این عالم را عالم‌امر و ملکوت‌و غیب می‌نامند که به یك نفس رحمانی که عبارت از

۲۱ـ من از آن شمایم چه بخواهید و چه نخواهید؛ و شما به من [پایدارید] چه بخواهید و چه نخواهید.
۲۲ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۹۹.
۲۴ـ انفال/۴۲.
۲۴ـ حجرات/۳؛ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۷۷؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۳.
۲۵ـ هود/۷.

تجلی حق است در مجالی کثرات ظهور یافته؛ و همان نفس رحمانی که فیض عالم و ساری در تمام موجودات است، سیر نزولی فرموده تا به نهایت مراتب تنزلات که مرتبهٔ انسانیت است رسیده؛ باز همان نفس رحمانی از مرتبهٔ انسانی به سیر رجوعی که عکس سیر اول است بازپس شده. یعنی از نقطه آخر به اول رسیده و مطلق گشته. پس عالم خلق و امر هردو بیك نفس رحمانی موجود گشت.

سنائی گوید:

ای پایگه امرت سرمایهٔ درویشان
وی دستگه نهیت پیرایهٔ خذلانها
صد تیر بلا پران بر ما ز هر اطرافی
ما جمله بپوشیده از بهر تو خفتانها

شبستری گوید:

جهان خلق و امر از یك نفس شد
که هم آندم که آمد بازپس شد[۲۶]

امالکتاب ـ مأخوذ از قرآن مجید است که آیات‌محکمه را امالکتاب و اساس قرآن می‌دانند.

عارفان و اهل ذوق:

۱ـ عقل اولّ را از جهت احاطه‌ای که به‌اشیاء دارد بنحو اجمال امالکتاب گویند.

۲ـ نفس کلیه را از جهت آنکه مظهر اشیاء است، در مقام تفصیل امالکتاب نامیده‌اند؛ و نفس منطبعه را کتاب محو و اثبات نامیده‌اند، به اعتبار احوال لازمهٔ اعیان آنها برحسب استعدادات اصلی آنها که ظهورشان مشروط به اوضاع فلکیه است.

۳ـ انسان کامل را از جهت روح و عقلش کتاب عقلی و امالکتاب نامند، و از جهت قلبش کتاب لوح محفوظ، و از جهت نفسش کتاب محو و اثبات نامیده‌اند.

۴ـ لوح محفوظ و قضاء الهی را نیز امالکتاب نامیده‌اند.[۲۷]

شاه نعمت‌الله گوید:

معنی امالکتاب نور محمد بود
اصل همه عین او عین همه عینها

باز گوید:

عقل اول نام او امالکتاب
فهم‌کن والله اعلم بالصواب

باز گوید:

مبدع از غین سبب مبدع به‌قدرت آفرید
جملهٔ امالکتاب از لوحش آسان‌یافتم[۲۸]

اُمّت عشق ـ این اصطلاح بیشتر در نظم به‌کار رفته است و منظور از آن، شیفتگان مقام وصول و کسانی‌اند که در وادی حیرت گم‌شدگانند.

مولانا گوید:

قصه گویم از صبا مشتاق‌وار
چون صبا آمد بسوی لاله‌زار
لاقت الاشباح یوم وصلها
عادت الاولاد صوب اصلها
امةالعشق خفی فی‌الامم
مثل جود حوله لون‌السقم
ذلة الارواح من اشباحها
عزة الاشباح من ارواحها

۲۶ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵.
۲۷ـ صدرالدین شیرازی، رسایل، ۲۸۲؛ قیصری، شرح فصوص، ۲۷.
۲۸ـ عزالدین کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰.

ایها العشاق السقیا لکم
انتم الباقون و البیقا لکم
منطق‌الطیر سلیمانی بیا
بانگ هر مرغی که آید می‌سرا
حافظ:
عاشقان را ملت و مذهب خداست
مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست
اُمَناء ـ امینان، کسانی که مورد اعتمادند. در **اصطلاحات صوفیه** آمده است که امناء عبارتند از ملامتیه. یعنی کسانی که آنچه در باطن دارند نگویند و در ظاهر خود از آن اثری ظاهر نکنند؛ و بالاخره اثری از باطن آنها در ظاهرشان دیده نشود، و شاگردان آنان در مقامات اهل فتوت و جوانمردان سیر کنند.[۲۹] منظور این است که با آنکه ملامتیه در اثر حرکات و اعمال به ظاهر خلاف، مورد سرزنش خلق‌اند، در باطن از جوانمردان و اهل فتوت و امناء ملت‌اند و تظاهر به خلاف بدان سبب کنند که مردم از آنان ستایش نکنند تا مغرور نشوند و ریا نورزند.

عطار در همین معنی گوید:
ما مرد کلیسیا و زناریم
گبر کهنیم و نام نو داریم
با جمله مفسدان به‌تصدیقیم
با جملهٔ زاهدان بانکاریم
تسبیح‌و ردا نمی‌خریم الحق
سالوس‌و نفاق‌را خریداریم
با وسوسه‌های نفس شیطانی
درحضرت‌حق نه‌مرد اسراریم
اندرصف‌دین‌حضورچون‌یابیم
کاندر صف‌نفس‌خودگرفتاریم
گر جملهٔ ما به‌دوزخ اندازد
او به داند اگر سزاواریم

*

مانند وجود روزگاریم
عمری به نفاق می‌گذاریم
محنت‌زدگان پرغروریم
شوریده‌دلان بی‌قراریم
در میکده عور و پاکبازیم
در مصطبه رندو دردخواریم
جان‌باختگان راه عشقیم
دل‌سوختگان ـ سوکواریم
ناخورده دمی شراب ایمان
از ظلمت کفر در خماریم
ما مؤمن ظاهریم لیکن
زنار بزیر خرقه داریم

*

تا ما سر نام و ننگ داریم
بر دل غم تو حرام داریم
تو فارغ و ما در اشتیاقت
بیماری دل تمام داریم
اکنون که نشانهٔ ملامیم
انگشت‌نمای خاص و عامیم
تا کی سر نام و ننگ داریم
زیرا که نه مرد نام و ننگیم
در شهر ندا زنیم و گوئیم
معشوقهٔ خویش را غلامیم
هم نام بباد داده و هم ننگ
وندر طلب نشان و نامیم
لیکن شب و روز در خرابات
با رودو سرودو نقل‌و جامیم

*

ما گبر قدیم و نامسلمانیم
نام‌آور کفر و ننگ ایمانیم

۲۹ـ عزالدین کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۰.

که محرم و کمزن خراباتیم
گه همدم جاثلیق و رهبانیم
شیطان چو بما رسد کله بنهد
کز وسوسه اوستاد شیطانیم

و بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که مکتب ملامتی مکتبی‌خاص با بینش‌خاصی است و گروه ملامتیان که نام و شهرت و مقام خود را فدا می‌کنند همان امناء الله‌اند نه اهل ریا و سالوس.

حافظ گوید:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو

(نیز نك:ملامتیه)

اُمّهات اسماء ــ مراد از امهات اسماء، در اینجا اسماء ذاتند که اسماء صفات و افعال از آنها متفرع می‌شود.۳۰

قیصری گوید: اسماء به اعتباری به چهار قسم تقسیم می‌شوند که آنها را امهات اسماء نامند و عبارت از اول و آخر و ظاهر و باطن باشندکه جامع آنها «الله و رحمن» است.۳۱

امهات حقایق ــ مراد امهات‌اسماء است. (نك: **امهات اسماء**)

اُمّی ــ منسوبٌ به ام یعنی مادر، ظاهراً به کسی گفته می‌شده است که پدرش را در کودکی از دست داده و از تربیت او محروم شده باشد و در حمایت مادر بزرگ شود. امی مجازاً به کسی گفته می‌شود که خواندن و نوشتن نداند و لفظ امی که لقب حضرت رسول‌است گویا بدین جهت باشد که خواندن و نوشتن نیاموخته بودند:

پس آنگه قلم بر عطارد شکست
که امی نگیرد قلم را بدست

در قرآن مجید آمده است.

«هوالذی بعث فی‌الامیین رسولا منهم یتلو علیهم آیاته و یزکیهم و یعلمهم الکتاب و الحکمة و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین.۳۲

حافظ گوید:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت
ز نکته مسأله‌آموز صد مدرس شد

به‌هرحال کلمهٔ رسول امی، اطلاق بر پیامبر اسلام می‌شود. بر هر آن‌کس که از تعلیمات بشری محروم باشد نیز امی گویند؛ و نیز بر آنکه قرائت حمد و سوره را نداند اطلاق می‌شود.

امیری ــ عبارت از اجراء ارادهٔ حق توسط سالك است.

امین ــ از درجات اولیاءالله است؛ کسی که بر اسرار الهی مطلع است، چنانکه گویند:

امین اعمال و امیر اعمال و مسافران فرشی امینان اقطارند، و مسافران فرشی، ندیمان اسرارند.۳۳

اَنَا بِلا اَنا و نَحنُ بِلانَحن ــ مقصود از این عبارت "تخلیهٔ عبد از افعال خود و فناء ذاتی است. یعنی متجلی گشتم از دیدن‌خود و کون، در محو انانیت افتادند و از انانیت حق خبر دادند.۳۴"

۳۰ــ قونوی، مصباح‌الانس، ۱٤.
۳۱ــ قیصری، شرح فصوص، ۱۳۰.
۳۲ــ جمعه/۲.
۳۳ــ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۲۷۳.
۳٤ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٦۱۵.

انا انت و انت انا ـ معنای این عبارت فناء عاشق است در معشوق؛ به طوری‌که غیر معشوق نبینند حتی نفس خود را.[۳۵]

خواجه گوید: این حرف اشارت جمع است نه‌مناسب هر سمعاست. اسماع ظاهر، طاقت‌این‌استماع ندارند و ابصار صورت، اطلاع این معانی را نشایند. مردی باید که عین عشق بود و روزگار وی کیمیای طلق بود.

تا جمال این کلمه بر او تابد و حقیقت این حدیث به دل دریابد. مرد تفرقه را با این کلمه کار نیست و این کار را عدد و شمار نیست.

یکرنگی و یکتائی باید، و آشنائی سوی روشنائی باید. این کلمه از دوحال بیرون نیست و این‌معنی از این‌دو افزون نه. اگر مرد به صفت اوست، مرد «انا، انت» اوست؛ و چون مرد درویش باشد یا در صفت خویش باشد، مرد «انا» به صفت قدم باشد بی‌علت این خواطر و بی شرکت آدمی باشد.

تا مرد در صفت هستی باشد می‌گوید: من منم، من‌را به‌من راه‌نیست. و چون مرد به صفت نیستی شود و حق، گوید: من منم، کس از من آگاه نیست.[۳۶]

و گفته‌اند: اشاره به اتحاد است.

شاعر گوید:

در عشق تو خوشدلی ز من بیزار است
رو شاد نشین که بر مرادت کارست

تو کشتن من می‌طلبی این سهل است
من وصل تو می‌جویم این دشوار است

که همهٔ موجودات اشعهٔ خورشید وجودند و مظهر و مجلای ذات احدیت‌اند.

عطار گوید:

برقع از خورشید رویش دور شد
ای عجب هر ذرهٔ صد حور شد

همچو خورشید از فروغ طلعتش
ذره ذره پای تا سر نور شد

جملهٔ روی زمین موسی گرفت
جملهٔ آفاق کوهِ طور شد

چون تجلی بس بقوت اوفتاد
طور با موسی بهم مهجور شد

که آنگه خود را «رب ارنی»[۳۷] گوید و از زخم «لن‌ترانی» نترسد. در جبال افعال نگه کند و در آئینه وجود، وجود را بیند. پس آنگه از وجود متلاشی شود، چون زخم صاعقه باشد و به نیران کبریا سوخته شود و خاکش به طوفان غیرت افشانده شود. ابتدا «ارنی» گوید و در میانه «اناالحق». چون‌دانست که حدوث در قدم مستحیل است گوید «تب الیك». خلق را ذات چون نماید، او در کدام آینه درآید. او بنماید در آینهٔ خود و هم در آینه خود درآید. «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظرة»[۳۸]، که اول تنزیه است و آخر تحقیق.[۳۹]

عطار گوید:

چشم بگشا که جلوهٔ دلدار
متجلی است از در و دیوار

۳۵ـ طوسی، کتاب اللمع، ۳۶۰.
۳۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۵.
۳۷ـ اعراف/۱۴۳.
۳۸ـ قیامة/۲۳.
۳۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۹.

«نحن اقرب علیه» آمده است
دور افتادهٔ تو از پندار
«کل شئی محیط» می‌بینم
آنچه می‌بینمش به نقش و نگار
او به پیش تو ایستاده چو سرو
سر فرو بردهٔ تو نرگس وار
شاهد «لا اله الا هو»
پیش تو پرده گیرد از رخسار
کاروان «نفخت من روحی»
به سرای تو برگشاید بار
«ثم وجه الله» آیدت بنظر
«و هو معکم» نمایدت دیدار
این تماشا چو بنگری گویی
لیس فی الدار غیره دیار
احدیت اگر تو بشماری
احدیت رساندت به هزار
همه یك قطره‌ایست از دریا
همه یك دانه‌ایست از خروار
اسب و پیل و پیاده و فرزین
به تن واحد آن سپهسالار
گر تو علم‌الیقین بدست آری
سوی عین الیقین بیابی بار
روی عین الیقین عیان بینی
شوی از کاینات برخوردار
پس به‌خود گوئی و به‌خودشنوی
«لمن الملك واحد القهار»
محو گردی چنانکه از مستی
نشناسی همی سر و دستار
به همین دیده بنگری ظاهر
صورت خویش را ز صورت یار
روی بیگانهٔ که می‌نگری
آشنائی برآیدت هر بار
«من عرف ربه» نمی‌فرمود
گر نمی‌دید حیدر کرار

«من رآنی فقد رآه الحق»
از چه رو گفت احمد مختار
رمز «من کان هذه الاعمی»
بشنوید ای کران کودن کار
این سخن در تو کی کند تأثیر
دارد آئینهٔ دلت زنگار
«من طلبنی وجدنی» آمده است
عاشقان را بدست دست‌افزار
گفت: انا احمد بلا میمم
از زبان، پاك احمد مختار
«رب ارنی» بگوش‌خود خودگفت
خود به خود کرد حسرت دیدار
تا ز خود رفت «لن‌ترانی» گفت
بهمه کوچه و بهر بازار
ناظر خود خودست و خود منظور
خود تماشا و خود تماشاگار

انابت ــ بازگشت از گناه. انابت نزد صوفیان سالك عبارت از رجوع از غفلت به ذکر است. نیز گویند توبه در افعال ظاهری‌است و انابه در امور باطن.

بعضی گویند انابت عبارت از رجوع الی‌الله از هر چیزی است.

در خلاصة السلوك آمده که: انابت، ترك‌اصرار بر معاصی‌و ملازمت استغفار است.

بعضی گویند: انابت عبارت از قرار خلق به سوی حق است.

بعضی گویند عبارت از اشتغال به خدمت حق است و انابهٔ قلب، خالی‌کردن آن است از رذائل.

بعضی‌گویند: انابه، اخلاص‌است.[۴۰]

در منازل السائرین آمده است که: انابت سه است: یکی رجوع بـه حق از جهت اصلاح، و دیگر رجوع به او از

۴۰ـ تهانوی، کشاف. ۱۳۳۷.

جهت وفاء، و سه دیگر رجوع به او در مقام حال.[۴۱]

نقل‌است که روزی حسن بصری در راهی می‌رفت. کودکی را دید که بر سر راهی نشسته‌بود و می‌گریست. گفت: ای کودک سبب گریه چیست؟ گفت: ای‌امام مسلمانان، مادرم مرا از خانه بیرون کرده و هرجا که می‌روم هیچ‌کس مرا در باز نمی‌کند. حسن بصری همانجابنشست و بر موافقت کودک، او نیز در گریه شد و گفت کودکی را که مادر می‌راند هیچ‌جا بار نمی‌یابد. کسی را که حضرت عزت عیاذبالله براند کجا بار یابد؟ بعد از آن امام خواست که از وی درگذرد و برود. کودک دست در دامن امام زد و گفت: یا امام‌المسلمین چه شود که اگر شفیع من گردی تا مادر از من راضی شود. امام دست کودک گرفته بدر سرای آمد و زبان به شفاعت بگشاد تا از فرزند خوشنود شود. مادر کودک گریان شد و گفت: یا امام «نعم الشفیع انت»؛ اما پیش از تو نیز شفعاء بودند که: «اولادنا اکبادنا»، این فرزند مرا شفاعت‌کرده‌اند. اما ای امام مسلمانان مدتی است که او را از بازی منع می‌کنم، منزجر نمی‌شود. اکنون ای شیخ واقف باش که اگر بی‌اجازت من از خانه بیرون آید و به بازی اشتغال نماید، از وی علقه مادر فرزندی قطع کنم. شیخ گفت: بلی چنین باشد. گفت: یا امام مضمون آنچه گذشت بر مکتوبی ثبت فرمای تا دیگر با کودکان بازی نکندو اگر کند وی نه فرزند من باشد و من نه مادر وی. امام مکتوبی بنوشت و مادر دست کودک گرفته باخود به خانه برد. ساعتی امام منتظر در گوشه‌ای بنشست ناگاه دید که کودک از در خانه بیرون دوید و با کودکان محله به بازی مشغول گشت. مادر از وی روی درکشید و در بروی وی دربست. چون کودک از بازی بازپرداخت و کودکان هرکدام روی به خانهٔ خود آوردند و او تنها بماند، بدر خانه مادر آمد هرچند در را بکوفت مادر در نگشاد. روی بدر سرای هریك از اهل محله نهاد و درد دل خود با یك‌یك بیان کرد از آنجا نیز هیچ دری نگشود متحیر فرو ماند. باز روی به جانب خانه مادر نهاد و هرچند در زد فتح‌الباب میسر نگشت. گفت: ای مادر اگر بر در سرای‌بیگانگان بار نیافتم روی بازگشتن داشتم. اکنون از این در، روی بازگشتن ندارم. از سر درد و سوز، ناله و گریه آغاز کرده روی بر خاك نهاده در خواب شد. مادر از سر بام منتظر فرزند است تا احوال بر چه منوال می‌گذرد. چون دید که فرزند غریب‌وار روی برخاك رهگذر به‌خواری و انکسار نهاده، خود را از بام فرود انداخت و سر فرزند از خاك مذلت برداشت و گرد راه از روی جگرگوشه به گوشهٔ مقنعه پاك کردن گرفت و کودك همچنان در خواب بود. چون از خواب بیدار شد، نظرش بر جمال مادر افتاد گفت: ای‌مادر اگرم آب و نان ندهی روا دارم و اگرم گوشمالی دهی سزاوارم. اگرم در گریه و سوز و گداز داری باك ندارم. همین درخواست دارم که مرا از درگاه خود به

۴۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸.

در غیر نفرستی. حسن چون این واقعه مشاهده کرد جامه در تن بدرید. گفت مرا در این واقعه دو چیز معلوم شد. یکی آنکه بنده را بجز درگاه خداوند جل ذکره در دیگر نیست؛ دیگر علقهٔ محبت مادری به هیچ چیز منفك نمی‌گردد.

نقل است که: یحیی‌بن زکریا، ابلیس را روزی گریان دید. شفقتش بجنبید گفت: ای بیگانه چرا می‌گریی و به این زاری چرا می‌نالی؟ گفت چندین هزار سال حلقه بر بن در زدم به امید اینکه باز کنند. آخرالامر ندا آمد که بار نیست. گفتم تا کی؟ گفت هرگز. یحیی را دل بر وی بسوخت دعا کرد که الهی این بیگانه بدین زاری می‌گرید چه بود اگر در آشتی بگشائی و توبه او قبول فرمائی. خطاب آمد که: ای یحیی وی به دروغ می‌گوید، می‌خواهد که بندگان مرا بفریبد. اگر خواهی آنرا بدانی بگوی تا بر سر قبر آدم رود و خاك او را سجده کند توبه‌اش قبول کنم و ابواب صلح بر روی او بگشایم. یحیی بجانب وی آمده بشارت آورد و گفت: مژدگانی بر تو که کارت رو بصلاح دارد...۴۲

اِنانیّت یا انائیت ــ کلمهٔ انائیت یا انانیت در فلسفه شیخ اشراق به‌معنای شخصیت و نفس و هویت و انوار ساطعه حق بر جهان وجود و نفس‌بشری و نفس ناطقه است: «اذاتبین ای من‌الابحاث السالفة انائیتك التی هی نفسك الناطقة نور مجرد و مدرك لنفسه والانوار المجردة غیر مختلفةالحقایق فیجب ان یکون الکل ای کل الانوار المجردة عقولا کانت اونفوساً مدرکاً لذاته».۴۳

این کلمه در اخلاق به معنی خودخواهی و خودپسندی به‌کار رفته است و از خصائص ناپسند انسانی است. چنانکه فرموده‌اند: «من رضی عن نفسه اکثر الساخطون علیه.»۴۴ و به نزد اهل‌ذوق، انانیت یا انائیت عبارت از حقیقتی است که هرچه بنده را شد به خود مضاف گرداند چنانکه گوید: نفس من، روح‌من، قلب من و دست من.

انانیت حق، وجودی است و انانیت بنده عدمی «یحکم‌العبد و ما فی یده‌کان لمولاه».

مولوی گوید:

تو انا رب، همی گوئی بعام
غافل از ماهیت این هر دو نام
رب بر مربوب کی لرزان بود
کی انادان بند جسم و جان بود
نك انا مائیم رسته از انا
از انای پر بلای پر عنا

انبساط ــ عبد منبسط کسی است که کلام و تصرفات او بر جریان عادت باشد، و کارهای خوب عادت او شده

۴۲ــ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۲۳۱ـ۲۳۲.

۴۳ــ چون از بحث‌های پیشین دانسته شد که انائیت تو که نفس ناطقهٔ توست، نور مجرد و ادراك‌کنندهٔ خود است، و انوار مجرد، در حقایق خود گونه‌گون نیستند، پس می‌باید که همه یعنی همهٔ انوار مجرد، چه عقل باشند و چه نفس، ادراك‌کنندهٔ خود باشند؛ قطب‌الدین شیرازی، شرح‌حکمةالاشراق، ۳۰۵.

۴۴ــ آن کس که از خود خشنود باشد، شماتت‌کنندگان خود را فزون کرده است؛ روزبهان، شرح شطحیات، ص ۶.

باشد، و رعب از قلب او زائل‌شده باشد، و ارسال سجیت و تحاشی از وحشت. و با خلق گشاده‌روی باشد و اوامر حق را مطیع. انبساط ایشان یکی امروز یکی فردا. امروز بر بساط‌انبساط در روضهٔ انس و ناز آرام‌گرفته‌از شرابخانهٔ‌محبت، هر ساعتی و لحظه‌ای جام‌های مالامال، از بهر ایشان روان کرده، کاسات وصال متواتر. عبدالرزاق کاشانی این عنوان را مأخوذ از قرآن دانسته است: «اتهلکنا بما فعل السفها منا ان هی الا فتنتك یضل بها من تشاء و تهدی من تشاء»[۴۵] در این آیه انبساط عبارت از انکار اهلاك آنان از طرف خداوند و اسناد فتنهٔ به اومنت؛ و نه به سامری که آنها را از راه بیرون کرد. در حقیقت استفهام انکاری است.

انبساط بر سه وجه بود: نخستین درجهٔ آن انبساط با خلق است که در این مرتبه از فضل و کرم و خلق‌وخوی خوب خلق خدا را برخوردار کند و با آنها معاشرت و مدارا نماید و خود را برتر و بالاتر نداند.

دوم انبساط با حق است که نه ترس، صاحب آن را بترساند و دور کند و نه رجاء او را محجوب گرداندن؛ که انبساط با خوف و رجاء جمع نیایند. زیرا خوف و رجاء از حالات سالکان در بدایت بود و انبساط‌حال‌عارفین و ارباب قلوب است. خوف، موجب تجنب است و دوری و انبساط از صفات و حالات قرب است.

خوف، جبن و انقباض منافی با انبساط است. انبساط از عالم جمالست و خوف از عالم جلال. صاحب رجاء نیز متوقع امری است که لازمهٔ آن تملق است و آن منافی انبساط است.

درجهٔ سوم انبساط در انطواء از انبساط امت. یعنی بساط انبساط بنده در شهود بسط حق، منطوی گردد در شهود تجلی اسم الباسط که رحب همت باشد. شهود انبساط در این درجه به اندازهٔ همت بنده و سعهٔ صدر است.[۴۶]

اَنَاالحَق ــ من خدایم. این سخن را حلاج بگفت و سر خود بر باد داد. این سخن از اسرار حقیقت است که هرکه فاش کند سر بر سر سودای عشق گذارد. ای سیاح گردون کون، ای مساح بیابان کون، لاشهٔ لنگ روحت نعال عقل جان، بر محیط بر نشود. بگوی مرکب عقل را تا لگد بر هامون عدم زند و عدم را در بحر قدم اندازد. «آنکه خود را «رب ارنی»[۴۷] گوید و از زخم «لن‌ترانی»[۴۸] نترسد.

در جبال افعال نگه کند و در آئینه وجود، وجود را بیند. پس آنگه از وجود متلاشی شود. چون زخم صاعقه باشد و به نیران کبریا سوخته شود و خاکش به طوفان غیرت افشانده‌شود. ابتدا «ارنی» گوید و در میانه «اناالحق». چون‌دانست که حدوث در قدم مستحیل است گوید:

۴۵ــ اعراف/۱۵۵.
۴۶ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۱۱، ۱۱۳.
۴۷ــ از شرح شطحیات ۲۰، ۲۲، ۳۲، ۶۹، ۷۸، ۸۹، ۹۱، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۴۳.
۴۸ــ اعراف/۱۴۳.

«تبالیك». خلق را ذات چون نماید، او در کدام آینه درآید. او بنماید در آینهٔ خود و هم در آینه خود درآید: «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظرة»۴۹ که اول تنزیه است و آخر تحقیق.۵۰

مولانا در بیان تأویل اناالحق گوید:

جسم‌ها چون کوزه‌های بسته سر
تا که در کوزه چبود وا نگـر
کوزهٔ این تن پـر از آب حیـات
کوزهٔ آن تن پر از زهـر ممات
گر به مظروفش نظـر داری شهی
ور به ظرفش عاشقی تو گمرهی
دیـدهٔ تن دائمـاً تن‌بیـن بـود
دیـدهٔ جـان جان‌پرفن‌بین بـود

منصور جان خود را دیـد که از عالم لاهوت است لاجرم نـدای اناالحق در داد.

بعد از آن این دو به بیهوشی روند
والـد و مولـود آنجا یك شونـد
چونکه کردند آشتی شادی و مرگ
مطربان را تـرك ما بیدار کرد
مطـرب آغازیـد بیتی خوابنـاك
کـه انلنی الکاس یـا من لااراك

آنت وجهی لا عجـب ان لا اراك۵۱
غایة القرب حجاب الاشتبـاه
انت عقـلی لا عجب ان لا ارك۵۲
من وقـود الالتباس المشترك۵۳

•

انت سـرّ کـاشف اسـرارنـا
انت فجـر مفجـر انهارنـا۵۴
یا خفی الذات محسوس العطاء
انت کالماء و نحن کالرحی.۵۵
انت کالریح و نحـن کالغبار
یختفی الریح و غبراه جهار۵۶
تو بهاری ما چوباغ سبزوخوش
او نهـان و آشکـارا بخششش
تو چو جانی ما مثال دست و پا
قبض‌وبسط‌دست ازجان شد روا
جنبش‌ما هردمی خود اشهد است
کو گواه ذوالجلال سرمد است
حیث اقرب انت من حبل‌الورید
لم اقل «یا» «یا» نداءللقریب۵۷

•

گونه‌گونه کوزه و شربت یکـی
تا نمانـد در می هیبت یکـی

۴۹ـ قیامة/۲۳.
۵۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰، ۲۲، ۳۲، ٦۹، ۷۸، ۸۹، ۹۱، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۹، ۱٤۳.
۵۱ـ۵۳ـ ای آنکه ترا نمی‌بینم، مرا جامی‌شراب‌آر. تو صورت‌و بلکه‌خود من هستی و شگفت نیست که تو را نمی‌بینم. چه، نهایت قرب، حجاب اشتباه است [که آنچه خود دارد ز بیگانه تمنا می‌کند]. تو خرد منی و شگفت نیست که ترا نمی‌بینم. این نابینایی به سبب شعله‌های اشتباه [ناشی از اشتباه فیض و مستفیض] است.
۵٤ـ ای آشکارکنندهٔ اسرار ما تو خود سری و نهانی، تو آشکارکنندهٔ دلها و رودهای [وجود و اسرار] مایی و در عین حال خود «آشکار» مطلقی.
۵۵ـ ای که ذاتت نهان ولی عطاهایت محسوس و آشکار است تو چون آبی و ما آسیاها.
۵٦ـ تو نسیمی و ما غبار؛ نسیم نهان است و غبار آن آشکار.
۵۷ـ چه، تو از رگ گردن به من نزدیك‌تری نمی‌گویم. نمی‌گویم «یا» [حق، پروردگار] زیرا «یا» برای ندای به نزدیك و ویژهٔ محسوسات و مادیات است و تو از آن مبرا هستی.

باده ازغیب‌است، کوزه زین‌جهان
کوزه‌پیدا باده در وی بس‌نهان
بس نهان از دیدهٔ نامحرمان
لیك بر محرم هویدا و عیان
یا الهی سکرت ابصارنا
فاعف عنا اثقلت اوزارنا[۵۸]
یا خفیاً قدملئت الخافقین
قد علوت فوق نورالمشرقین[۵۹]

انتقام ـ نزد عرفا مکافات است به عقوبت و نقمت. اسم است از انتقام؛ و گروهی از مردم را صفت انتقام درگاه عزت ذوالجلال به ایشان روی نماید تا به حکم قهر، پردهٔ تجمل از روی کار ایشان بردارند و نقاب حشمت از روی جاه ایشان فروگشایند و رقم مهجوری بر حاشیهٔ وقت ایشان کشند و قبله در همه عالم گردانند. گهی در چنگ‌قبض، اسیر تحیر گشته؛ گهی از بیم قهر، عین فزع شده. نه نواختی که دل را زندگی دهد، نه زهری که نفس بدو کشته شود. «لایموت فیها ولایحیی». نه روی آنکه بازگردد، نه زهرهٔ آنکه فراپیش شود. به زبان بیچارگی از سر درماندگی‌گوید:

از جام وجود خود نه مستم نه نیم
زیر لگد فلك نه پستم نه نیم
نه راحت جان، نه درد دل وای بمن
یارب چکنم من که نه هستم نه نیم

و گروهی دیگرند که تجلی نظر جمال لطف حق به دلهای ایشان پیوسته، نواختهای ایشان یکی امروز یکی فردا؛ امروز بربساط‌انبساط در روضهٔ‌رضوان آرام گرفته. از شرابخانهٔ محبت هرساعتی و لحظه‌ای جامهای مالامال از بهر ایشان متوالی. هر دمی نواختی و قبولی و هر لحظه فتوحی و وصولی.[۶۰]

اِنجذاب ـ حالت خاصی است مر سالك را و آن حالت سکر و بی‌خودی است.[۶۱]

اندراج ـ مقام کثرت در وحدت است و بقول جامی، کثرت شئون در وحدت است، نه اندراج جزو در کل و نه اندراج مظروف درظرف؛ و بلکه اندراج اوصاف و لوازم است در موصوف و ملزوم.[۶۲]

اِنْذار ـ این اصطلاح، مأخوذ از آیات بسیاری از قرآن است[۶۳] که پیامبر اکرم و سایر انبیاء را به آن فرمان داده است. اما به مجاز و با رعایت تناسب معانی مجازی و حقیقی، در کلام‌و عرفان مطرح شده است.

شهاب‌الدین سهروردی گوید:

«هرگاه از شواغل حواس ظاهرهٔ

۵۸ـ پروردگارا دیده‌گان ما مست [بادهٔ وحدت شده] است ما را ببخشای که بار گناهان ما بسیار شده.

۵۹ـ ای وجود پنهانی که در عین حال جهان وجود را آکند کرده‌ای تو بر فراز عالم، و برتر از همهٔ جهانی.

۶۰ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۶۹/۶.

۶۱ـ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۳۹۵.

۶۲ـ جامی، لوایح.

۶۳ـ مثل: انعام/۵۱؛ یونس/۲؛ ابراهیم/۴۴؛ شعرا/۲۱۴.

انسان کاسته شود، گاه باشد که از اشتغال به تخیل خود نیز رهائی یابد و در این صورت است که از رازهای نهانی و امور پنهانی عالم آگاه می‌شود و بر این امر خوابهای صادقه گواهی می‌دهد. زیرا چون نور مجرد مدبر را حجم و جرمی نبود، بین آن و بین انوار مدبرهٔ فلکیه حجابی متصور نبود مگر همان شواغل برزخیه [که فرض این‌است‌که از اشتغال بدان باز داشته می‌شود]. زیرا حجاب نور اسفهبد، شواغل حواس ظاهره و باطنه است. پس هرگاه از حواس ظاهرهٔ خود رهائی یابد و حس باطن وی نیز ضعیف گردد، نفس وی از بند رهائی یابد و به انوار اسفهبدیهٔ فلکیه اتصال یابد، و بر آن نقوشی که در برازخ علویه بود یعنی نقوش کائنات عالم آگاه شود. زیرا انوار مدبرهٔ فلکیه به جزئیات کائنات جهان و لوازم و آثار حرکات آن دانا هستند. و در این صورت هرگاه اثر آن نقوش بدان‌سان که در الواح عالیه است و صریحاً مشاهدت نموده است، در قوت ذکر وی بماند، نیازی به تأویل و تعبیر ندارد [و هرآنچه مشاهدت کرده است عیناً نموده شود]. و اگر اثر آن امور منقوشه در ذکرش نماند، و بلکه قوت متخیله همچنان به انتقالات خود از آنچه نفس اندر یافته است به چیزهای دیگری که متشابه و یا متضاد و یا مناسب بود، به وجهی دیگر ادامه دهد، این‌گونه خوابها نیاز به تعبیری دارد؛ و نیاز به استنباط این امر دارد که آیا قوهٔ متخیله از چه امری بدان منتقل شده است، و در چه وضع و حالی بوده است. [زیرا در این صورت آنچه مشاهده شده است به عینه نموده نشود و بلکه چیزهائی دیگر نموده شود که از زمینهٔ انفعالی خاص حکایت دارند پس نیاز به تأویل و تعبیر دارد].

بدانکه نقوش کائنات ازلاً و ابداً در برازخ علویه مصور و محفوظ‌اند؛ و آن نقوش در جهان خارج واجبة‌التکرار است؛ زیرا هرگاه در لوح برازخ علویه برای حوادث مترتبه نقوش غیرمتناهیه بود، لازم آید که هیچیك از آنها موجود نشود مگر پس از وجود امری دیگر؛ و بنابراین آن نقوش عبارت از سلاسل مجتمعهٔ مترتبهٔ بود [که نامتناهی بودن در این‌گونه امور روا نبود] پس با آنچه مبرهن گردید متناقض بود و آن محال بود.»[۶۴]

بدین ترتیب انذارات اموری است که در رؤیا الهام می‌شوند و مساوی با رؤیای صادقه است.

ملاصدرا دربارهٔ انذارات گوید:

آنچه از کاینات و حوادث عالم واقع شده و یا بزودی به‌وقوع‌می‌پیوندند همگی در الواح عالیه (یعنی عقول‌کلیه و نفوس کلیه) محفوظ و مسطور است؛ و صور کاینات و حوادث همگی موجودند در عالم الهیت و با قلم حق اول، جل و علی، بر الواح نفوس سماویه و یا صحیفه‌های مثل غیبیه نوشته‌شده‌اند. زیرا آن‌کاینات و حوادث از ناحیه مبدأ اول بر سبیل جزاف و یا به خاطر قصد و توجه به غرض جزئی و هدف خاص معینی صادر

۶۴ـ سهروردی، حکمة‌الاشراق، ترجمهٔ فارسی، ۲۵۲.

نشده‌اند، چنانکه جهال و بی‌خبران چنین گمان کرده‌اند. پس صدور آنها همگی بر سبیل عنایت و تبعیت و حکایت از آنچه که مثل و صور علمیهٔ غیبیهٔ الهیه‌اند و به نام «ذکر حکیم» یعنی علوم الهیه نامیده می‌شوند، خواهندبود (بدین معنی که آنچه از حوادث و وقایع در عالم وجود روی می‌دهد همگی تحت یك نظام علمی عقلی الهی و بر طبق مصالح عالم وجود و صادر از علم ازلی خواهند بود).

علاوه بر اینکه وجود انذارات در عالم دلالت می‌کند بر وجود یك موجودی که عالم به جزئیات و حوادث واقعه در عالم است، با علمی قبل از وجود آن حوادث و بعد از وجود آن حوادث؛ و این چنین علمی در خور نفوس سافله و یا قوای منطبعه در آن نفوس نیست و این امری است واضح و آشکار. پس ظهور آن انذارات نیست مگر از ناحیهٔ موطن و محلی که کلیهٔ جزئیات در وی متمثل می‌گردند. پس اطلاع و آگاهی از آنها در اثر اتصال‌یافتن نفوس‌ما به‌جوهریست متعالی و نفسانی که آن جوهر متعالی نفسانی از طریق علم به کلیات، علم به جزئیات زمانیه حاصل می‌کند برعکس ادراکات مردم (که همواره از طریق جزئیات به کلیات پی می‌برند).

پس ناچار برای این انذارات ضوابط کلیه‌ای است که جزئیات از آن ضوابط کلیه ناشی می‌گردند. بدین ترتیب که از ناحیهٔ مبادی عقلیه، صوری علمیه به نام صور مثالیه، بر الواح نفوس عالیه سماویه افاضه گردد، تا آنکه نفوس عالیهٔ سماویه از جهت قوهٔ خیالیهٔ خویش از آن صور منفعل، یعنی متأثر و آگاه گردند و از این جهت آثار صور مزبور در آنها پدیدار گردند و بالنتیجه صور کاینات و حوادث بر مثال و بر طبق آن صور مثالیه، در هیولای عالم نمودار شوند. پس ناچار نفوس سماویه بدانچه لازمهٔ حرکات نفسانیه آنها است آگاهی کامل دارند. یعنی از ناحیهٔ افاضه صور علمیه بر آن نفوس و الواح عالیه، به کلیهٔ حرکات مواد جسمانیه و تغییرات و دگرگونیهای آنها در صور جسمانیهٔ خویش، آگاهند (و بنابراین ظهور آن حوادث در مواد عالم عناصر امریست حتمی و معلوم و از لوازم حرکات نفوس سماویه) زیرا باید عوالم وجود با هم متطابق باشند و آنچه در هر عالمی به‌وقوع‌می‌پیوندد، نمونه‌ای از آن در عالم زیرین نیز واقع گردد.

پس چون مطالب گفته‌شده را در این باب فهمیدی بنابراین خواهی دانست که سبب صحت مشاهدات در عالم خواب و صحت انذارات و اخبار به وقوع حوادث نامرغوب (از ناحیهٔ انبیا و اولیا و یا صاحبان نفوس قویه) همانا اتصال نفوس انسانیه به جواهر عقلیه عالیه است. پس صحت رؤیا و به‌وقوع پیوستن مشاهدات عالم رؤیا و همچنین صحت انذارات و اخبارات، مرهون اتصال‌نفوس ما است به عالم علوی عقلی. لذا هرگاه نفس ناطقه قوی و نیرومند و قادر بر ضبط کلیهٔ جوانب و مقامات‌خویش‌باشد، به نحوی که هیچ شغل و عملی او را از شغل و عمل دیگری بازندارد، و مشاعر سفلیه (یعنی حواس پنجگانه) او را از مدارك عالیه و توجه و التفات به صور عقلیه و علوم حقیقیه باز ندارد، و

متخیلات او (یعنی صوری که به نیروی تخیل در ذات خویش متمثل می‌گردد) قادر بر استخلاص حس مشترک و انصراف از مشاهدات ظاهریه و توجه و التفات به مشاهدات باطنیه بوده باشد، بعید نیست که برای چنین نفسی در عالم بیداری مشاهداتی روی دهد، نظیر مشاهداتی‌که برای اشخاص در عالم خواب روی‌می‌دهد، بدون هیچگونه فرقی و تفاوتی.

پس بعضی از این مشاهدات، وحی صریح و غیرقابل تأویل‌اند (مانند مشاهدات انبیا) و بعضی دیگر بدین درجه و مرتبه از وضوح و صراحت‌نیست بلکه محتاج به تأویل است و یا آنکه شبیه به منامات و رؤیاهایی است از نوع اضغاث احلام و این در هنگامی است که قوهٔ متخیله به تمام نیروی خویش در کار انتقال از صورتی به صورت دیگری و طراحی و صورت‌سازی مشاهدات خیالی و تخیلی و محاکات‌صور و تغییر و تبدیل آنها فرو رود.

و اگر نفس ناطقه قادر بر ضبط جمیع جوانب نباشد، و متخیلات وی نیز قادر بر استخلاص‌حس‌مشترک‌و انصراف وی از مشاهدات ظاهری نباشد، در این صورت از دو حال بیرون نیست: یا اینکه به اموری که موجب عروض وحشت و دهشت و اضطراب در حواس ظاهری و عروض حیرت و سرگردانی در نیروی خیال می‌گردند، استعانت می‌جوید و یا اینکه عروض وحشت و اضطراب به‌علت ضعف طبیعی و یا به علت وجود مرضی است در شخص. قسم اول ازقبیل‌کارهایی است که مستنطق در مورد اطفال‌و زنانی که دارای مدارک و مشاعر ضعیفی می‌باشند، انجام می‌دهند. و انجام آن کارها به‌وسیلهٔ اشیائی نورانی و درخشنده، و یا به وسیلهٔ اشیائی آغشته به رنگهای جذاب، و یا به وسیلهٔ اشیائی سیاه و تاریک که موجب ایجاد وحشت و حیرت در حواس ظاهری می‌شوند، و یا به‌سبب اهتزاز و حرکات مضطربانه در جسمی، و یا به سبب شفافیت است که موجب ایجاد رعشه در چشم گردند. نظیر استعانت بعضی از متصوفه و کاهنان به رقص و عمل طرب‌انگیز و کف‌زدن و صداهای گوناگون از خود درآوردن (تا که در آنان حالتی فوق‌العاده پدید آید که مایهٔ شگفتی و یا فریب اشخاصی ضعیف‌ـ العقول گردد).

پس همگی این امور نامبرده موجب عروض وهن و سستی در حواس پنجگانهٔ ظاهری و اخلال در عمل آنها می‌شوند. و بسی اوقات بسبب توسل به عزایم و ادعیه و اوراد نامفهومی است که در قوه واهمه اشخاص تأثیر گذارد و موجب ترسانیدن آنان از جنیان و ایجاد رعب و وحشت از آنان گردد و این عمل را هنگامی که بخواهند دیگران را استنطاق کنند و از زبان آنان سخنی بسازند و کلامی نقل کنند، انجام می‌دهند.[۶۵]

بطوریکه ملاحظه می‌شود اندرات عبارت از رؤیاهای گوناگون است که گاه مربوط به انبیاء و اولیاء و مؤمنان است و جنبهٔ نبوت هم دارد.

اِنزِعاج ـ بی‌آرامی و از جای خود

۶۵ـ صدرالدین شیرازی، شواهدالربوبیة، ۴۷۶ و بعد.

برکنده شدن. و از نظر عرفا عبارت از تحرک دل است برای مراد به بیداری از خواب غفلت؛ و یا تحرک دل بود اندر حال وجد؛ و یا تحرک قلب است به‌سوی خدا به تأثیر وعظ و سماع. و در فلسفه عبارت از حرکت غیرارادی است بطرف مراد گرچه مبدأ آن اراده باشد.[٦٦]

انس ـ انس در لغت ضد توحش و وحشت و سکون قلب است.

انس در اصطلاح عبارت است از التذاذ باطن به مطالعهٔ کمال محبوب.

شیخ‌الاسلام گفته‌است: انس التذاذ روح است به کمال جمال.

جنید گفته است: انس ارتفاع حشمت است با وجود هیبت.

ذوالنون گفته است: انس انبساط محب است با محبوب.[٦٧]

ابوحمزه خراسانی را از انس پرسیدند گفت: «ضیق الصدر عن‌معاشره الخلق... ولیس کل من یصلح للمجالسة یصلح للمؤانسة».[٦٨]

آنکه با چیزی یا با کسی بسیار صحبت کند و همنشین باشد، با ان انس گیرد؛ به طوری‌که آن انس را برابر عشق بیند و تبدیل به محبت و عشق گردد. او در مرتبه‌ای است که جدائی عاشق از معشوق مؤلم خواهد بود، و حال انس حال‌عظیم‌است، چنانکه‌بت‌پرستان به‌معبود خود انس داشتند و از درهم ریخته شدن و از بین رفتن آنها دفاع کردند.

«الانس بالله نور ساطع والانس بالخلق و هم واقع».[٦٩]

رویم گوید: «الانس ان تستوحش مما سوی محبوبك».[٧٠]

سهل گوید: «الانس بالله ان تستوحش من‌الخلق الا من اهل ولایةالله فان الانس باهل ولایةالله هوالانس بالله».[٧١]

ممکن است کسی از چیزی متوحش باشد و کم‌کم بدان نزدیك شود و منجر به انس گردد به طوریکه جدائی از آن دشوار گردد و از فراق او هلاك گردد.

«و مفارقة الاحباب والله اصعب».[٧٢]

«الانس بالخلق وحشة والطمأنینة الیهم حمق والسکون‌الیهم عجز والاعتماد علیهم وهن والثقة بهم ضیاع و اذا اراداللـه بعبد خیراً جعل انسه به و

٦٦ـ طوسی، کتاب اللمع، ٣٦٧؛ تهانوی، کشاف، ٦٠٩؛ قونوی، مصباح‌الانس، ٤٢١.

٦٧ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ٤٢١؛ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ١١٦.

٦٨ـ دلتنگی از معاشرت با خلق... و چنین نیست که هرکس که برای مجالست خوب باشد، برای مؤانست خوب باشد؛ سلمی، طبقات صوفیه، ٣٢٦، ٤٩٩.

٦٩ـ انس به خدا نوری است که بر دل ساطع می‌شود ولی انس به خلق جز وهم نیست؛ سلمی، طبقات صوفیه، ٢٣.

٧٠ـ انس آن است که از هرچه جز محبوب خود بگریزی؛ سلمی، طبقات صوفیه، ١٨٤.

٧١ـ انس به خدا آن است که از خلق بگریزی، جز از آنکه اهل ولایت و دوستی پروردگار است. چه انس به اهل ولایت حق، انس به پروردگار است؛ سلمی، طبقات صوفیه، ٢٣٥.

٧٢ـ دوری و فراق از دوستان، بخدا که سخت‌تر است.

بذکره».۷۳

خداوندان بلا چون با بلا انس گیرند بلا آنها را غذا گردد و نعمت بر آنها بلا گردد.

«طوبی لمن استوحش من‌الناس و انس بربه و بکی علی خطیئته».۷۴

ابراهیم مارستانی گوید: انس، فرح دل است به محبوب خود. زیرا چون تساوی باشد انس حاصل شود: «الانس بالله من صفاء القلب».۷۵

شاعر گوید:

جز روی تو زلفین ترا مجلس نیست

کس جزتو درین‌جهان ترا مونس‌نیست

شبلی گوید: انس تو عبارت از وحشت تست از خود و انس با حق. و بالاترین مقام انس آن بود که صاحب آن را در آتش اندازند و او محبوب خود را فراموش نکند و از خود غایب باشد. چنانکه خلیل‌الرحمن در آتش نمرودیان خود را فراموش‌کرد و همواره بیادمحبوب خود بود.۷۶

بعضی گویند انس عبارت از این است که به اذکار انس گیرد و غیر حق را نبیند. با دوست چنان انس افتد که غیر دوست را فراموش کند؛ چنانکه حضرت رسول فرمودند: «اشدالناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل».۷۷ و باز فرمودند: «آنستنی‌بالوداد و قدا وحشتنی من جمیع ذی‌البشر».۷۸ و حضرت یعقوب فرمودند «یا اسفا علی یوسف».

پیر طریقت گفت: ای گشایندهٔ زبانهای مناجات‌گویان، و انس افزای خلوتهای ذاکران، و حاضر نفسهای رازداران، جز از یادکرد تو ما را همراه نیست و جز از یاداشت تو ما را زاد نیست و جز از تو به تو دلیل و رهنمائی نیست. خدایا نظر کن در حاجت کسی کش جز از تو حاجت نیست.۷۹

«ادنی منازل‌الانس آن‌تلقی فی‌النار فلاتغیّب همه عن مأموله».۸۰

ابوالقاسم قشیری گوید: و حق انس، صحو به حق است و هر مستأنسی صاحی است.۸۱

هجویری گوید: انس و هیبت دو حالت‌اند از احوال سالکین؛ و آن آنستکه چون حق‌تعالی به دل بنده تجلی کند، به

۷۳ـ انس به خلق، وحشت است و طمأنینه‌یافتن بدانها حماقت، و آرامش خواستن از آنها ناتوانی، و اعتماد بر آنها سستی و پیوند با آنان ضایع ساختن خود است. هرگاه خدا برای‌بنده‌ای، نیکی بخواهد، او را به خود و با خود مأنوس سازد؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۰۱.

۷۴ـ گوارا باد بر کسی که از خلق بگریزد و به خدای خود انس گیرد و بر گناهش بگرید؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۱۴.

۷۵ـ انس به خدا از صفای دل حاصل شود؛ همانجا، ۱۹.

۷۶ـ ابراهیم مستملی، شرح تعرف، ۱۶۳/۳؛ خواجه‌عبدالله‌انصاری، رسایل، ۱۲۲، ۲۲۲.

۷۷ـ سخت‌ترین بلایا بر انبیاء فرود آید و به همین گونه تا مراتب پائین‌تر.

۷۸ـ پروردگارا مرا به دوستی انس دادی و از همهٔ خلق گریزاندی.

۷۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۸۷/۵.

۸۰ـ نزدیکتر منازل انس آن است که به آتش افکنده شود و همتش از آرزویش رخ نپوشاند؛ سلمی، همانجا، ۷۳.

۸۱ـ رسالهٔ قشیریه، ۳۲.

شاهد جلال، نصیب‌وی اندر آن هیبت‌بود. و باز چول به دل بنده تجلی کند به شاهد جمال نصیب وی اندر آن انس باشد، تا اهل هیبت از جلالش بر تعب‌باشند و اهل انس از جمالش بر طرب. فرق است میان دلی که از جلالش انـدر آتش دوستی سوزان بود و آن دلی که از جمالش در نور مشاهده فروزان. و گروهی گویند هیبت درجه عارفان است و انس درجه مریدان.

منازل انس کی لم‌اکن اذکرهـا
بمن بعدها والقرب ناری و جنتی؟

و گروهی گوینـد: هیبت قرینهٔ عذاب و فراق و عقوبت‌بود و انس نتیجهٔ وصل و رحمت باشد تا دوستان از هیبت محفوظ باشند و با انس قرین؛ «الله مونس کل وحید».

سلطان هیبت با نفس باشد و از هوای آن و فنا گردانیـدن بشریت؛ و سلطـان انس با سر بـود و پـروردن معرفت، پس حق تعالی به تجلی جمال سر ایشان را باقی گرداند؛ و آنانکه اهل فنا بونـد هیبت را مقـدم دانسته‌اند و آنانکـه ارباب بقائنـد انس را مقـدم دارند.۸۲

عزالدین کاشانی گوید:

انس عبارت است از التذاذ باطن به مطالعهٔ کمال جمال محبوب. و هیبت عبارتست از انطوای باطن به مطالعـهٔ کمال جلال محبوب. و منشأ انس‌و هیبت، یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است، یا جمال و جلال ذات کـه مشرب روح است. و آنچـه شیخ‌الاسلام رحمه‌الله گفته است: الانس التذاذ الروح بکمال الجمال۸۳ تعریف انس روح است. و استقلال انس و هیبت چون به وجودی تواندبود، لاجرم انس‌و هیبت‌قلب گاه‌گاه به سبب نازلهٔ حال فنا و وجود تلوین در معـرض زوال و فنا افتنـد. و انس و هیبت روح به‌سبب بقای‌وجود و استقرار در محل تمکین از تعرض فنا ایمن‌باشند. و مادام تا حال مشاهده مستقیم نگردد و مقام نشود، انس و هیبت در باطن سالك، متناوب و متغالب باشند. گاه حال انس غلبه گیرد و از او فرط انبساط تولد کند، و گاه حالت هیبت و از او فرط انقباض پدید آید. و چون درمقام‌مشاهده تمکن یافت و به عین یمنی مشاهد جمال شد، و به عین یسری مشاهده جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معتـدل گردد و هریك معدل‌و مقوم آن‌دیگر شود. هیبت مقوم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. و انس معدل هیبت بـود بدان معنی که صاحب آن را از فـرط انقباض محافظت نماید. و انس و هیبت حقیقی این است چنانکه جنید رحمه‌الله گفته است: الانس ارتفـاع الحشمة مع وجود الهیبة.۸۴ و قول ذوالنون: الانس انبساط‌المحب مع‌المحبوب۸۵، هم‌مقیدبود

۸۲ـ هجویری، کشف المحجوب، ۴۹۱.
۸۳ـ انس، لذت بردن روح از کمال جلال حق است.
۸۴ـ انس یعنی از میان برخاستن حشمت و بزرگی، با وجود هیبت در دل عارف.
۸۵ـ انس یعنی انبساط دل محب با محبوب.

به شرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. و هرگاه که حال انس مقام گشت پیوسته سر محب به مطالعهٔ جمال محبوب مشغول بود، لاجرم به هیچ حال از مقام خود منزعج نشود و مادام تا به حوادث و عوارض خارجی منزعج گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. و از اینجا است قول ذوالنون: ادنی مقام الانس ان یلقی صاحبه فی‌النار فلا یغیبه ذلك همن انس به.۸۶ و از علامات اهل انس یکی آن است که از غیر محبوب و مانوس خود مستوحش‌باشند تا غایتی‌که از نفس خود نیز وحشت دارند. و چگونه ندارند و حال آنکه هیچ مشوش و شورانندهٔ وقت آن مداخلت و ملازمت ندارد که نفس او. و از اینجا است قول شبلی رحمه‌الله: الانس هو وحشتك منك.۸۷ یکی از کبار علما به عمربن عبدالعزیز نوشت که: لیکن انسك بالله و انقطاعك الیه فان لله عباداً استانسوا بالله و کانوا فی وحدتهم اشد استیناساً من‌الناس فی کثرتهم؛ و اوحش مایکون‌الناس، انس ما یکونون و انس. ما یکون‌الناس اوحش مایکونون.۸۸

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکر او باشند و از رؤیت‌اغیار غایب. چنانکه‌بعضی‌گفته‌اند: الانس هو ان تستأنس بالاذکار و تغیب عن روية الاغیار.۸۹ و در ضمن این ابیات که از رویم نقل است اشارتی است به انس با ذکر:

شغلت قلبی بمالدیك فلا
تنفك طول الحیوة من فکری
آنستنی منك بالوداد فقد
اوحشتنی من جمیع ذا البشر
ذکرك لی مونس یعارضنی
یوعدنی عنك منك بالظفر
وحیثما کنت یا مدی هممی
فانت منی بموضع النظر۹۰

و این دو علامت مخصوص‌اند به انس قلب.

علامتی‌دیگر دوام‌محادثه با محبوب، و این علامت مشترک است میان انس روح و قلب، و قول‌ابوسعید خراز در این معنی که: الانس محادثة الارواح مع المحبوب فی مجالس القرب۹۱ مخصوص است به انس روح؛ و قول رابعهٔ عدویه:

۸۶ـ نزدیکتر مقام انس آن است که صاحب انس به آتش افکنده شود اما انس او از کسی که بدو انس یافته رخت برنبندد.

۸۷ـ انس یعنی گریزانی تو از خودت.

۸۸ـ باید که بر خدا انس‌گیری و از دیگران کناره‌گیری و به‌او بپیوندی. چه، خدای را بندگانی است که به او انس گیرند، و در تنهایی از جمع مردم به خدا بیشتر انس دارند؛ و بیشترین چیزی که مردم بدان انس دارند، گریزاننده‌ترین چیزها نزد او از خدامست.

۸۹ـ انس آن است که به ذکر حق خوگر شوی و از رؤیت جز حق رویگردان باشی.

۹۰ـ دل مرا به خود مشغول داشته‌ای چنانکه هیچگاه از خاطر من بیرون نباشی. مرا به خود مانوس و از همه‌کس گریزان و بیگانه کرده‌ای. یاد تو مونس من است که با من معارضه کند و مرا به فیروزی وعده دهد.

غایت مقصود من تویی. هرکجا باشی (باشم؟) از پیش نظر من غایب نیستی.

۹۱ـ انس یعنی سخن‌گفتن جانهای [عارفان] با محبوب در مجالس قرب.

و لقد جعلتك فی الفؤاد محدثی
وابحت جسمی من اراد جلوسی
فالجسم منـی للجلیس مؤانس
و حبیب‌قلبی فی‌الفؤاد انیسی۹۲

مخصوص است به انس قلب.۹۳

انسان کامل ـ سالکان‌طریق‌دربارهٔ انسان کامل سخنان بسیار گفته‌انـد و عمدتاً با خصوصیات و مدارجی‌که برای انسان کامل قائل شده‌اند، او را در حکم همان اکسیر اعظم کرده است که می‌یافت نشود هرچند نسفی گوید: در هر عصری یك تن در عالم وجود یافت شود.

قیصری گوید: جمیع مراتب الهی و کونی از عقول و نفوس کلی و جزئی و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود، مرتبهٔ انسان کامل است؛ و از این جهت انسان خلیفه خداست که کتـاب جامع کتب الهی و کونی است.۹۴

شاه نعمت‌الله گوید: انسان، اسم مردمك چشم است، که چون انسان کامل همه‌بین است اما،خودبین نیست.

در ریاض‌العارفین‌است که:انسان مرد کامل‌را گویند، نه صورت‌انسانیت.۹۵

ای درویش در بند آن مباش که علم و حکمت بسیار خوانی و خـود را عالم و حکیم نامی؛ و در بند آن مباش که طاعت و عبادت بسیار کنی و خود را عابد و شیخ نام کنی؛ که اینها همه بلا و عذاب سخت است. از علم و حکمت به قدر ضرورت کفایت کن و آنچه نافع است به دست آر و از طاعت و عبادت به قدر ضرورت‌بسنده‌کن و آنچه مالابداست به‌جای آور. دربند آن باش که بعـد از شناخت خدای، طهارت‌نفس‌حاصل‌کنی.۹۶

در ریاض السیاحه است که: انسان کامل را به‌-اسامی مختلف خوانند. بـه جهات و اعتبارات مختلف از این قرار: ۱ـ جبرئیل از جهت آنکه از عالم حقایق و دقایق خبر می‌دهد؛ ۲ـ میکـائیل از جهت آنکه معارف و مکارم بـه طالبان روزی می‌دهد؛ ۳ـ اسرافیل ازجهت آنکه از معاد و بازگشت، مریدان را آگاه می‌فرماید؛ ۴ـ عزرائیل که قتل نفس امارهٔ مریدان می‌کند؛ ۵ـ سیمرغ از جهت‌آنکه در پس قاف قالب مخفی شده؛ ۶ـ سواد اعظم و بحر محیط که پرتو شفقت بر هرکسی‌می‌اندازد ۷ـ ابر و سحاب‌گویند که طالبانرا از معارف سیراب می‌کند؛ ۸ـ آفتاب گویند که از پرتو انوار او جهان روشن گردد؛ ۹ـ آدم گویند که‌معلم طالبان راه هدایت است؛ ۱۰ـ نوح‌گویند که نجات‌دهندهٔ طوفان بـلا است؛ ۱۱ـ ابراهیم گویند که از نار هستی گذشته و غرور خـواهش را کشته و خلیل خلق گشته؛ ۱۲ـ موسی گوینـد برای آنکـه فرعون هستی را به نیل نیستی غـرق

۹۲ـ ترا در دل خود، جایگاه سخن دل با تو، قرار دادم و پیکرم را به کسانی که همنشینی مرا خواهند تقدیم کردم. جسم من از آن همنشین و انس‌دارنده به من باشد، و حبیب دل من در دل انیس من است.

۹۳ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۲۱.

۹۴ـ قیصری، شرح فصوص، ۱۰.

۹۵ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۷.

۹۶ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۸۱.

کرده؛ ۱۳ـ خضر گویند که آب حیوان علم لدنی خورده و به حیات جاودانی پی برده؛ ۱۴ـ الیاس گویند که جالوت هستی را کشته و خلیفهٔ خدا گشته‌است؛ ۱۵ـ اکسیر اعظم گویند و خلیفه خدا، بالغ، دانا، صاحب‌زمان، مکمل، تریاق فاروق، عادل، یگانه، کبریت احمر، ترسا، مرآت، مطرب، درویش، صوفی، مرشد، شیخ، مؤمن، ممتحن، محسن، عارف، معشوق، عزیز، آینه، جام جم، شافی، کافی، کون جامع، کامل و مکمل، جام جهان‌نما، تریاق بزرگ نیز نامند.۹۷

و بدانکه انسان‌کامل‌را باید چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک، افعال نیک، اخلاق نیک و معارف.۹۸

شاعر گوید:

وجه آدم آینه اسما کند
عکس‌خود در صورتش پیداکند
نقش آدم را رقم نوعی زند
که دو عالم را درو پنهان کند

*

جام جهان‌نما دل انسان کامل است
مرآت حق‌نما به حقیقت همین دل‌است

*

شاه نعمت‌الله گوید:

کون جامع نزد ما انسان بود
ور نباشد این‌چنین، حیوان بود
جامع انسان کامل را بخوان
معنی مجموع قرآن را بدان
نقش می‌بندد جمال ذوالجلال
در خیال صورت او بر کمال

و باز گوید:

انسان کامل است که مجلای ذات اوست
مجموعهٔ که جامع ذات و صفات اوست
انسان کاملست که او کون جامع است
تیغ ولایت است که برهان قاطع است

باز گوید:

چیست انسان دیدهٔ بینا بود
جامع مجموعهٔ اسما بود
مجمع الطاف و اسرار اله
آن ایاز بندگی پادشاه
مخزن اسرار سبحانیست او
مطلع انوار، ربانیست او
روح‌و جسم‌و عین‌و اسم، این چهار
مینماید او بمردم آشکار

مولوی گوید:

پس بصورت عالم اصغر توئی
پس بمعنی عالم اکبر توئی
ظاهر آن اختران قوام ما
باطن ما گشته قوام سما

مظفر کرمانی گوید:

هرچه در عالم عیان و مظهر است
جمله در انسان کامل مضمر است
هست عالم چون کتاب مستبین
کل ما فیه فی‌الانسان مبین

انسان کبیر ـ جهان و آنچه در آنست انسان کبیر گویند چنانکه انسان را عالم صغیر گویند.۹۹

انسان مطلق ـ منظور همان انسان کامل، و نفس کلی انسانی است (نك: **انسان کامل**).

انسان نفسی ـ دربارهٔ انسان‌نفسی

۹۷ـ همانجا، ۲۵؛ هدایت، ریاض‌العارفین، ۲۳؛ شیروانی، ریاض‌السیاحة، ۱۴۹.
۹۸ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵، ۶.
۹۹ـ رسایل اخوان‌الصفا، ۲/۳۰؛ سبزواری، شرح منظومه، ۲۸.

صدرالدین شیرازی گوید:

در باطن انسان مخلوق از عناصر و ارکان که انسان حسی طبیعی است، انسانی نفسانی و حیوانی برزخی است با جمیع اعضاء و حواس و قوا که در این دنیا در وجود انسان موجود است و حیات، آن مانند حیات این‌بدن‌نیست؛ که عرضی بوده و از خارج وارد بر آن شده باشد بلکه او را حیات ذاتی است.

انسان نفسی جوهر متوسط میان انسان عقلی و انسان طبیعی است و آنچه در انسان حسی است بر نحو اعلی و اشرف در انسان نفسی می‌باشد؛ و آنچه در انسان نفسی است بر نحو اعلی و اشرف در انسان عقلی می‌باشد و قوای قائم به بدن و اعضاء انسان طبیعی ظلال نفوس مدبره‌اند که انسان نفسی اخروی است و آن انسان نفسی برزخ و ظلال انسان عقلی است؛ و در نتیجه انسان طبیعی ظلال ظلال ما فی‌العقل و قشر و غلاف انسان محشور در آخرت است.[۱]

البته در جایهای دیگر این سخن به افلاطون منسوب است و ظاهراً از ویژگیهای فلسفه افلاطونی است. (نك: **انسان محسوس**).

اِنسلاخ ـ قطع علایق مادی و رها کردن کلیهٔ تعلقات مادی تا آنجاکه قدرت و توانائی حاصل شود که روح در تحت اختیار و تصرف انسان باشد و هرگاه بخواهد ماده را رها کند و در عالم روحانی صعود نماید؛ این مخصوص انسان کامل است.

اِنشقاق عَمودُالصبح ـ این‌اصطلاح را شیخ‌اشراق درتلویحات بکاربرده‌است. و منظور از آن ظهور انوار معارف حقه‌ای است در عالم‌ماده‌و در کالبدهای‌انسانهای کامل‌و نیزتابش انوار انعکاسی انسانهای کامل به جهان وجود است.[۲]

اَنصاریه ـ یکی از فرق صوفیه و منسوب به عارف کامل خواجه عبدالله انصاری هروی یکی از اعلام بزرگ صوفیان ایران است. کلمات قصار و سخنان پرمغز او ادبیات عرفانی فارسی را غنی‌کرده چندانکه یکی‌از پایه‌گذاران ادب عرفانی به شمار می‌رود.[۳]

اِنصداع ـ فرق بعد از جمع است به ظهور وحدت در کثرت و اعتبار کثرت در وحدت.[۴]

اِنغماس ـ عبارت است از فرو رفتن در مادیات و قیود جسمانی و طلسمات ارضی که انسان راا ز توجه به عالم قدس و مقامات‌عالیه محروم‌گرداند. زیرا انغماس روح در قیود و تعلقات جسمانی، یکی از آفات و مهالك برای سالك است و انسلاخ از آنها، از شرائط سلوك و سیر الی‌الله‌است. (نك: **غمس**)

اِنفاق ـ بخشش، بذل مال در راه خداوند به فقیران. نزد عرفا کمال بذل است: بذل مال و جان و جسم در راه معبود و محبوب حقیقی.

۱ـ صدرالدین شیرازی، رسایل، ۱۳۷، ۱۳۸، ۳۴۹.
۲ـ تلویحات، مجموعه اول مصنفات، ۱۰۸.
۳ـ معصوم‌علیشاه، طرائق، ۱۶۳/۲.
۴ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۱.

مال و زر و چیز رایگان باید باخت
چون کار بجان رسد جان بایدباخت
مال در راه دین بر وفق شریعت خرج‌کردن کار مؤمنان است. جان در مشاهدهٔ جلال‌و جمال‌مولی از روی‌حقیقت بذل کردن کار جوانمردان است، جهد بندگی از بندگان این است.۵

جامی گوید:

مصطفی گفت هرکه کرد انفاق
ببرد مزد خود بیوم تلاق
مر آن هرزه کار بی حاصل
که کند سعی در عمارت گل
هرچه زد در آب و خاك تلف
نایدش زان بغیر ناله بکف
گر تو گوئی کسی که دست‌رسی
یافت سازد بنای خیر بسی
خانقاه و رباط و مسجد و پل
برکه و حوض بر ممر سبل
چون بود قصدش از ریا منفك
مزد یابد بر آن عمل بی شك

انفصال ـ گسستگی و جدائی، خاصه در اموری که شأن آنها پیوستگی است. در نزد عارفان یعنی انفصال از مرادات نفسانی و هواجس شیطانی. و جدایی از عادات‌و شهوات‌و امور دنیاوی نزدیك به معنی انقطاع است.

و بالاخره در عرفان، انفصال در بدایات عبارت از انفصال از مرادات نفسانی و عادات است؛ و در نهایات، انفصال از شهوات است و آنرا سه مرحله است: اول انفصال‌از امور دنیوی، دوم انفصال از رؤیت، سوم انفصال از اتصال که انفصال از شهود است.

عبدالرزاق کاشانی به قرآن مجید استناد کرده که فرمود: «و یحذرکم‌الله نفسه».۶ وی گوید: سه گونه انفصال وجود دارد: اول انفصالی که شرط اتصال است و آن انفصال از دو جهان است که نظر از هر دو کون برداشته شود. دوم انفصال توقف بر آنها؛ و سوم، انفصال مبالات بدانها.

انفصال که شرط اتصال است، انفصال بنده از کل ماسوی‌الله است. و انفصال‌توقف بر کونین، عبارت‌از تقید بدانها و تحجب به‌وسیلهٔ آنها است. یعنی در پشت حجاب کونین توقف کند و از ترقی‌بازماند و در عزم‌او فتور حاصل آید. و انفصال مبالات این است‌که برای دنیا و آخرت قدر و مرتبتی قائل باشد. پس هر سه یك مرحله است: هم قطع علاقه کند و هم مقید و متحجب بدانها باشد و هم ارزشی برای آنها قائل باشد که هرسه شرط اتصال است.

اما درجهٔ دوم، انفصال از رؤیت انفصال است. در این درجه سالك حتی توجه به انفصال هم ندارد و در مقام شهود حقیقت مطلقاً وزنی و ارزشی برای دنیا و آخرت قائل نیست. و حتی توجه به ترك هم ندارد که: در کلاه فقر باشد چهار ترك: ترك دنیا، ترك عقبی، ترك ترك. درجهٔ سوم، انفصال از اتصال است که انفصال از شهود مزاحمت اتصال‌است؛ و این‌مقام بالاترین مقامات انفصال است.

۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۷۶۲/۱.
۶ـ آل عمران/۲۸.

در قسم‌اول، انفصال شرط اتصال است و قسم دوم بدین معنی است که انفصال اصولاً چیزی قابل اعتنا نیست. لکن در این مرتبه اتصال‌را ارزشی هست و معنی آن این است که هر دوی آنها امری وهمی و بی‌اعتباراند.

انفصال از اتصال این است که انفصال از شهود مزاحمت اتصال و عین سبق حقیقت ازلیت ذات احدیت است. و آن برتر از این است که کسی بدو متصل یا منفصل شود. پس عارف کامل کسی است که کل وجود موهوم را از خود دور کند و دریابد که حادث و قدیم را هیچ نسبتی نباشد و به مقام حق‌الیقین این‌را دریافته باشد. انفصال و اتصال این وهم را پدید می‌آورد که وجود برای غیر خدا توهم شود و در حد ظل خیالی وجود دیگری هست و استقلالی؛ ولود در حد خیالی دارد که در صدد اتصال یا انفصال است. لکن در مرتبهٔ سوم بدان مقام رسد که خود را و هیچ چیز دیگر را موجود نداند و ارزش ظلی هم برای خود قائل نباشد.۷

انوار ازلیه ـ این اصطلاح را ناصرخسرو چنین بکار برده است: آنچه در این عالم جسمانی موجود است ظل و پرتوی از موجودات علوی است. از این جهت گویند هفت‌سیاره که هفت اورنگ خوانند پرتوی از هفت نور ازلی‌است که در عالم لاهوت است. و آن هفت عبارتند از: ابداع، جوهرعقل، مجموع‌عقل (عقل و عاقل‌و معقول)و نفس، جد، فتح‌و خیال که در شریعت، جبرئیل و میکائیل و اسرافیل گویند و ستاره‌های هفت‌گانه آثاری از آن لطائف‌اند. و اندر عالم صغیر که مردم‌است آثار آن هفت جوهر ابداعی نیز هست، و هفت است که عبارتند از: حیات، علم،قدرت، ادراک، فعل، ارادت و بقا که هرکس‌را به‌اندازهٔ استعدادش از آن هفت جوهر ابداعی بهره‌ای است. چنانکه جوهر جسمانی را از آن هفت نور ابداعی بهره‌ای است. و بالجمله هرچه در عالم حسی موجود است اثری است از آنچه در عالم علوی موجود است. و چون در عالم حسی هفت ستاره است که چیزهای‌مولود از آنها نورگیرند، پس این موجودات نورانی دلیل است بر آنکه در عالم علوی هفت نور اولی ازلی است‌که‌آن‌ازلیات‌علل انوار جسمانیه‌اند.۸

انوار سبعه ـ از این جهت هفت گویند که هفت ستاره‌ای که آنها را هفت نورِ ازلی خوانند، پرتوی از هفت نور ازلی هستند که در عالم لاهوت‌اند. آن هفت‌نور ازلی عبارتنداز: ابداع، جوهر، عقل، مجموع عقل، که آنرا سه مرتبه است یعنی هم عقل است و هم عاقل و هم معقول، نفس کز عقل منبعث است، جد، فتح و هفتم خیال که در شریعت جبرئیل و میکائیل و اسرافیل خوانند و هفت ستاره آثاری از آن لطائف‌اند. و اندر عالم صغیر که مردم است آثاری از آن هفت جوهر ابداعی است از این‌قرار: حیات، علم، قدرت،ادراک، فعل، ارادت، بقا، که هرکس به اندازهٔ استعداد از آن

۷ـ شرح منازل السائرین، ۲۴۶.
۸ـ جامع‌الحکمتین، ۱۰۹.

هفت جوهر ابداعی برخوردار است.[۹]

در شرح گلشن راز گوید: انوار سبعهٔ سالکان در مقام سلوک، مشهود می‌گردد. و در هر مقامی هر رنگی را که مشاهده کنند لباس خود را بدان‌رنگ پوشند.[۱۰]

انوار اِسْپهبدیه ـ رجوع به انوار مدبرهٔ فلکیه شود.

انوار غیبیه ـ انواری‌را گویند که از عالم غیب بر دلها تابش کند.

انوار هدایت ـ عبارت از الهامات غیبی و تجلیاتی است که بر دلها تابش کند و بدریافت حقیقت راهنمای انسانها باشد. واسطی گوید: «الناس علی ثلاث طبقات: الطبقه‌الاولی‌من‌الله علیهم‌بانوار الهدایة، فهم معصومون من‌الکفر و الشرک والنفاق. الطبقه الثانیه من‌الله علیهم بانوار العنایة. فهم معصومون من الصغائر و الکبائر». «الطبقة الثالثة من‌الله علیهم بالکفایة، فهم معصومون عن‌الخواطر الفاسده و حرکات اهل الغفلة».[۱۱]

اِنِّیّت ـ ان و انیت، برهانی است که با آن از معلول به علت دست‌می‌یابند.

در نزد اهل سلوک وجود و توجه به وجود خود و غیر حق است که باید انیت عبد ازمیان برخیزد، چون از موانع سلوک است.

اوباشی ـ اوباشی ترک ثواب‌است هم‌از کردن طاعت و هم از اجتناب‌معصیت در غلبهٔ محبت؛ و باک نداشتن از هرچه پیش آید و کند و گوید در غلبات سلوک.[۱۲]

عطار گوید:

پیر ما بار دگر روی به خمار آورد
خط به‌دین برزد و سر بر خط کفار نهاد
در بن دیر مغان در بر مشتی اوباش
سر فرو برد و سر اندر سر این کار نهاد

اَوْتاد ـ چهار نفری‌که در چهار جهت دنیا هستند و به منزلهٔ چهار رکن عالمند؛ و به واسطهٔ این چهار نفر است که خداوند، جهان را محفوظ می‌دارد و آنها را اوتاد نامند. در کشاف آمده‌است که: آنکه در مشرق‌است نامش‌عبدالرحمن و آنکه در مغرب است نامش عبدالودود و آنکه در جنوب است نامش عبدالرحیم و آنکه در شمال است نامش عبدالقدوس است. و هرگاه یکی از آنها فوت کند نایبی به جای او نشیند و آنها چهار رکن عالم معموره‌اند و ازین جهت اوتاد گویند.

بعضی گویند آنکه در مغرب است عبدالعلیم، و آنکه‌درمشرق‌است‌عبدالحی، و آنکه در شمال است عبدالمرید و آنکه

۹ـ همان، ۱۵۹.

۱۰ـ لاهیجی، ۲۹.

۱۱ـ طبقهٔ نخست، خدا با انوار هدایت خود بر آنها منت گذاشت و آنها از کفر و شرک و نفاق معصومند. طبقهٔ دوم، خدا به انوار عنایت خود بر آنها منت گذاشت و آنها از گناهان صغیر و کبیر معصومند. طبقهٔ سوم، خدا بر آنها به کفایتی که بدانها داد منت گذاشت و آنها از خاطرها و اندیشه‌های فاسد و حرکات غافلان معصومند؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۰۶.

۱۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل اوباشی.

در جنوب است عبدالقادر است.[۱۳]

عراقی گوید:

هفت فرزند تو که اوتادند
هر یکی غوث هفت کشور باد
قطبشان صدر صفه ملکوت
که مقامش ز عرش برتر باد

معلوم می‌شود که او اوتاد را بر حسب اقالیم که هفت است می‌داند. (نك: **اولیاء**).

اوج‌الامکان ـ نهایت‌و تکامل‌موجود ممکن که انسان باشد و در عین وجود امکانی، مقام خلافت الهی را احراز کرده است. پس اوج امکان نائل شدن به مقام خلافت‌الهی‌است و حضیض آن، «کا لانعام بل هل اضل است».[۱۴]

مولانا گوید:

چونکه اوحی الرب الی النحل[۱۵] آمده
خانهٔ وحیش پر از حلوا شده
آنکه کرمنا است بالا میرود[۱۶]
وحیش از زنبور کمتر کی بود

اوساط ـ متوسطان در سلوك را اوساط گویند که نظر کنند به حکم‌قضاء الهی.

اَوّل ـ نخستین و نخست. اول در نزد سالکان نام خداوند است که اول موجود و آخر مفنی وجود است. او به وجود می‌آورد و او فانی می‌گرداند. اول ماصدر از نظر عارفان وجود عام و فیض منبسط و تجلی ساری و رق منشور است.[۱۷]

اَوَّل‌الاعلی ـ اطلاق‌بر ذات‌خداوند می‌شود.[۱۸]

اولوالعزم ـ صاحب عزم و اراده. انبیاء مرسل را که صاحب کتابند اولو۔العزم گویند.

نسفیّ گوید: ای درویش نبی آن است که اورا وحی و معجزه‌باشد و رسول آن است که او را وحی و معجزه و کتاب باشدو اولوالعزم آن است‌که او را وحی و معجزه و کتاب باشد، و شریعت اول را منسوخ گرداند و شریعتی دیگر نهد. و ختم آن است که او را وحی و معجزه و کتاب باشد و شریعت اول را منسوخ‌کرده باشد و شریعتی دیگر بنهد و پیغمبری بر وی ختم شود و او تنها یکی است و آن محمدبن عبدالله صلی‌الله علیه وآله است.[۱۹]

اولیاء ـ جمع ولی و دارای معانی بسیاری‌ست چون: دوست، یار، سرور، هم‌پیمان، مطیع و ... هم به بزرگان دین و عرفان اطلاق می‌شود.

نزد عرفاء، اولیاء بعد از انبیاءاند که من عندالله مؤید به حالات و مکاشفات گشته‌اند و باقی خلایق را دسترسی‌بدان نیست. لاجرم خواستند که احوال‌این‌طایفه را از دیدهٔ کوته‌نظران نااهل مخفی کنند

۱۳ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۱؛ تهانوی، کشاف، ۱۴۵۴.
۱۴ـ اعراف/۱۷۹.
۱۵ـ اشاره به سورهٔ نحل/۶۸.
۱۶ـ اشاره است به آیهٔ: «و لقد کرمنا بنی‌آدم و حملناهم فی‌البر و البحر»، اسراء/۷۰.
۱۷ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۲۳؛ قونوی، مصباح‌الانس، ۳۰، ۶۹.
۱۸ـ ابن رشد، تفسیر مابعدالطبیعة، ۳۷.
۱۹ـ انسان کامل، ۳۲۲.

و چون آنان امناء اللهاند و نباید غیراهل بر آنها اطلاع‌یابد لذا بواسطه‌اصطلاحات رمزی، احکام‌الله را بیان می‌کنند.[۲۰]

مؤمنان را نیز اولیاء خوانند. چنانکه در قرآن آمده: «الا ان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون».[۲۱] و در حدیث است که: «اولیاء عرایس‌الله فی الارض».[۲۲]

شاه نعمت‌الله گوید:

هرکه را باشد ولایت از خدا
در ولایت باشد او از اولیاء
اسم‌حق باشد ولی در شرع و دین
هم ولایت وصف‌او باشد یقین

مولوی گوید:

قوم دیگر سخت پنهان می‌روند
شهرهٔ خلقان ظاهر کی شوند
هم کرامتشان هم ایشان در حرم
نامشان را نشنود ابدال هم
شش جهت عالم همه اکرام‌اوست
هرطرف‌که بنگری اعلام اوست

همو گوید:

آنکه گوید اولیاء در که بوند
تا ز چشم مردمان پنهان شوند
پیش‌خلق ایشان فراز صد که‌اند
گام‌خود بر چرخ هفتم مینهند

ناصرخسرو گوید:

سه قوم اندر جهان اشرف برینند
ز مردم آنچه خاصانند ایننند
نخستین پایه فروتر انبیاراست
وزین پایه فروتر اولیاراست
سیم پایه حکیمان جهانند
که اسب‌دانش از گردون جهانند

رازی گوید: «ثلاث خصال من‌صفة الاولیاء: الثقة بالله فی کل شیء والغنی به عن کل شیء و الرجوع الیه فی کل شیء».[۲۳]

همو گوید: «اولیائه اسراء نعمه و اصفیائه رهان کرمه و احبائه عبیدمننه، فهم عبید محبة لایعتقون و رهان کرم لایفکون و اسراء نعم لایطلقون.»[۲۴]

ابوعبدالله سجزی گوید: «علامة الاولیا ثلاثه: تواضع عن رفعة و زهد عن قدرة و انصاف عن قوة».[۲۵]

محمدبن حامد گوید: «انکار ولایة الاولیاء فی قلوب الجهال من ضیق صدور هم».[۲۶]

۲۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۳.

۲۱ـ یونس/۶۲؛ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۵۳/۳.

۲۲ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۱۶.

۲۳ـ سه خصلت از صفات اولیاء است: تکیه و اعتماد بر خدا در هر چیز؛ بی‌نیازی از هر چیزی باخدا؛ و رجوع به او در هر چیز.

۲۴ـ اولیاء خدا، اسیران نعمت‌های او، برگزیدگان او مرهون کرم او، و دوستدارانش، بندهٔ منت‌های اویند. پس آنان بنده محبت‌اند که رها نشوند از آن بندگی؛ و مرهون کرم اویند که رها نگردند از دین او؛ و اسیران نعمت اویند که آزاد نگردند؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۱۱۰.

۲۵ـ سه چیز نشانهٔ اولیاء است: تواضع از گردن‌فرازی، کنار‌گیری از قدرت، و انصاف از قوت.

۲۶ـ انکار ولایت اولیاء در دل نادانان، به‌سبب تنگی سینه [نپذیرفتن حق] آنها است؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۸۲.

از ابن سالم بپرسیدند که اولیاء خدا به چه شناخته شوند؟ گفت: «بلطف لسانهم و حسن‌اخلاقهم و بشاشةوجوههم و سخاء انفسهم و قلة اعتراضهم و قبول عذر من اعتذر الیهم و تمام‌الشفقة علی جمیع‌الخلایق برهم و فاجرهم».۲۷

قصار گوید: «الاولیاء مرتبطون بالکرامات والدرجات و الانبیاء مکشوف لهم حقایق الحق، فالکرامات والدرجات عندهم وحشة»۲۸ و نیز گوید: «الانبیاء منبسطون علی بساط‌الانس و الاولیاء علی درجات الکرامة».۲۹

و نیز آمده است: «ان‌الله ادخر البلاء لاولیائه‌کماادخر الشهادةلاحبائه»۳۰

خواجه عبدالله انصاری گوید: اولیای خدا ایشانند که در بحار علوم حقیقت غواصان گوهر حکمت‌اند و در آسمان فطرت، خورشید ارادت و مستقر عهد دولت‌اند؛ مقبول حضرت الهیت و صدف اسرار ربوبیت‌اند؛ عنوان شریعت و برهان حقیقت‌اند. نسب مصطفی در عالم حقایق به ایشان زنده، و منهج صدق بثبات قدم ایشان معمور. ظاهر ایشان به احکام شرع آراسته، و باطنشان به گوهر فقر افروخته. آثار نظر این عزیزان به هر خارستان خذلان که رسید، عبهردین برآید. برکات انفاس ایشان به‌هر شورستان ادبار که تابد، عنبر عشق بوی دهد. اگر بر ناداری دیده باز کنند مقبول و محفوظ درگاه عزت شوند.

علامت آنست که سر تا پای وی همه حرمت شود، بیهوده نگوید، بهرکوی فرو نشود-جز حلال بخود راه ندهد، کمر بندگی جز حق نبندد.۳۱

اولیائیه ــ فرقه‌ای از متصوفهٔ مبطله‌اند که گویند چون عبد به مرتبهٔ ولایت رسید، از او خطاب امر و نهی برخیزد.۳۲

اولین فرزند آفرینش ــ این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به‌کار برده و منظور از آن عقل اول یا عقل به طور مطلق است.

«در آن صحرا شخصی را دیدم که می‌آید. فراپیش رفتم و سلام کردم. به لطفی هرچه تمامتر جواب فرمود. چون در آن شخص نگریستم محاسن و رنگ و روی وی سرخ بود. پنداشتم که جوان است. گفتم ای جوان از کجا می‌آیی؟ گفت: ای فرزند این خطاب به خطاست من اولین فرزند آفرینشم تو مرا جوان

۲۷ـ لطف زبان، اخلاق خوب، چهرهٔ گشاده، سخاوت نفس، کمی اعتراض [به تنگی‌معیشت یا امور دیگر] قبول عذر کسی که از او عذر خواهد، شفقت کامل با تمام خلق خدا، چه نیکوکار باشند و چه تباهکار؛ همانجا، ۴۱۵.

۲۸ـ اولیاء به کرامات و درجات [قرب و کرامت] مربوطند، و حقایق حق، پیامبران را آشکار است. پس کرامات و درجات، سبب خوف و قبض آنهاست.

۲۹ـ پیامبران بر بساط انس‌اند، و اولیاء به درجات کرامت نشسته‌اند؛ همانجا، ۳۳۱.

۳۰ـ خدا بلا و امتحان برای اولیائش ذخیره کرده، چنانکه برای دوستانش، شهادت مقرر فرموده است؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۹/۱۴.

۳۱ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۲، ۷۴، ۱۶۹.

۳۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۳.

همی خوانی؟ گفتم: از چه سبب محاسنت سپید نگشته است؟ گفت: محاسن من سپید است و من پیری نورانی‌ام.۳۳ البته در داستان رمزی شهاب‌الدین منظور عقل جزئی یعنی اشمه و فیض عقل کل است که در دام بلای‌تن گرفتارآمده‌است.

اهل آخرت ـ در مقابل اهل دنیا، و اهل زهد و تقوی و اعراض‌کنندگان از مادیات را گویند. (نك: **زهد**)

اهل احسان ـ نیکوکاران و اهل احسان کسانی هستند که به مقام قرب الی‌الله رسیده باشند و مرتبهٔ کسانی است که با کمال علم به حلیهٔ عمل متحلی شده باشند.۳۴

اهل اتحاد ـ کسانی که گویند: بنده باحق متحداست (نیز نك: **حلولیه**).

اهل ارادت ـ (نك: **ارادت**).

اهل استدراج ـ استدراج یعنی خرق عادت که از کافر صادر شود و خرق عادت ولی را کرامت، و خرق عادت نبی را معجزه گویند. و به‌معنی اندك‌اندك نزدیك گردانیدن به عذاب و فراوان‌دادن نعمت در حال عصیان هم هست. در اصطلاح عارفان:

استدراج مقام سالکین است که در مقام علم گرفتار و به مقام معرفت و شهود نرسیده باشند و یا رسیده و به مقام علم آمده باشند. و اهل استدراج به‌واسطهٔ عادات ظاهره از مقام بالا نزول می‌کنند و تا سالك به‌مقام شهود نرسیده باشد، تمام عبادات به‌مبدئیت‌نفس‌خواهد بود و مشغول به حلاوت طاعت خود است و در مقام خود باقی ماند و یا اگر ترقی کرده باشد نزول کند.۳۵

اهل استدلال ـ اهل‌نظر، اهل‌عقل، فیلسوف، اهل منطق.۳۶

اهل اشارت ـ کسانی‌را که‌از مقام علم گذشته و به مقام شهود رسیده باشند و از مقام اسارت عبور و به مقام اشارت وقوف کرده‌اند، اهل اشارت گویند، در مقابل اهل عبارت. (نك: **اشارت**).

اهل انقطاع ـ آنانکه ازخلق ببریده و به عالم روحانی به‌پیوندند.۳۷

اهل باطن ـ در برابر اهل ظاهر، اهل معرفت و طریق الی‌الله را گویند (نك: **معرفت**).

اهل بحث ـ در برابر اهل ذوق. پیروان حکمت بحثی را گویند.۳۸

اهل بدایات ـ مبتدیان در سلوك را اهل بدایات گویند در مقابل منتهیان که اهل نهایت‌اند.۳۹

اهل البِدَع ـ اهل بدعت یا اهل بدع. بدعت‌گذاران در شریعت و طریقت را گویند. که گفته شده است: «صحبة

۳۳ـ عقل سرخ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۲۸.

۳۴ـ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۶.

۳۵ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۲.

۳۶ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۰، ۴۱.

۳۷ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۱۶۷.

۳۸ـ صدرالدین شیرازی، مبدأ و معاد، ۳۵۷.

۳۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۹.

اهل البدع تورث‌الاعراض عن الحق».۴۰
عزیزالدین‌نسفی گوید: ای‌درویش در علم و معرفت در هر مقامی که باشی باید که اعتماد بر عقل و علم خود نکنی، و خود را محقق ندانی و نام نکنی و برای خود طریقی پیش نگیری و به اندیشهٔ خود مذهبی‌نسازی. یعنی در علم‌و معرفت در هر مقامی‌که باشی باید مقلد پیغمبر خود باشی و دست از شریعت وی نداری که جملهٔ اهل بدعت و ضلالت، فضلاء و علماء بوده‌اند؛ که اعتماد بر عقل و علم خود کردند و هریك این دعوی کردند که آنچه حق است ما داریم و دیگران بر باطل‌اند.۴۱

اهل تأویل ــ کسانی‌که احکام و آیات الهی را خود تأویل کنند و حال آنکه «و مایعلم تأویله الا الله والراسخون فی‌العلم».۴۲ و مراد از راسخون کسانی می‌باشند که از مشکوة نبوت کسب‌فیض کرده‌اند که ائمه اطهار و اهل بیت باشند. باطنیه را هم اهل‌تأویل گویند.۴۳

اهل تجرید ــ کسانی‌که خود را از تعلقات مادی و علایق طبیعی و مهالك حسی نجات داده‌اند و از آنچه انسان را از نیل به سعادت و مقامات عالیه بازدارد منسلخ شده باشند، اهل تجریدگویند.۴۴

اهل تصوف ــ (نك: **تصوف**).

اهل تفرقه ــ آنانکه در مقام فرق و کثرت هستند و این‌مقام خذلان‌است.۴۵
عطار گوید:

هرکه را رو بکثرت است و برون
پشت او سوی وحدتست و درون
او بکثرت گرفته است آرام
کی رسد بوی وحدتش بمشام
تا نتابد ز صوب کثرت روی
درنیابد ز حرف وحدت بوی
سر وحدت همیشه وحدانی است
هرچه کثرت همه پریشانی است
مرد را سالها ز کثرت فرد
روی باید بسر وحدت کرد
تا شود هم و همت وی
آفتابش زند ز ظلمت فی
یکدم از خودی جدا تواند بود
بی خود و با خدا تواند بود

(نیز نك: **تفرقه**).

اهل تقلید ــ درمقابل اهل‌استدلال و اهل اجتهادند و این طایفه را عوام می‌گویند. چنانکه اهل‌استدلال را خواص گویند.۴۶

اهل تقوی ــ (نك: **تقوی**).

اهل تناسخ ــ (نك: **تناسخ**).

اهل توحید ــ موحدان را گویند. نسفی گوید: و این طایفه‌اند که از تمامت حجابها گذشته و به مشاهدهٔ خدای رسیدند و به لقای او مشرف شدند. و چون به لقای خدا مشرف‌شدند

۴۰ــ همنشینی با بدعت‌گزاران، موجب دوری از حق است؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۶۹.
۴۱ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۴۵۵.
۴۲ــ آل عمران/۷.
۴۳ــ ناصرخسرو، جامع‌الحکمتین، ۳۸.
۴۴ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۷۸.
۴۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵، ۱۹۸، ۲۹۳، ۳۷۲، ۵۱۲.
۴۶ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۹، ۴۰.

و به علم‌الیقین دانسته بودند، اکنون به عین‌الیقین هم دانستند و دیدند که هستی خدایراست و بس. و از این جهت این طایفه را اهل وحدت می‌گویند که غیر خدای نمی‌بینند و نمی‌دانند و همه خدای می‌بینند و همه خدای میدانند.۴۷

اهل جبروت ـ صافی‌دلان اهل سلوك که از جهان ماده و مادیات بریده‌اند.

عزیزالدین‌نسفی گوید: ای‌درویش بعضی از سالکان باشند که آینهٔ دل ایشان را با اهل جبروت مناسبت پیدا نیاید از جهت آنکه اهل جبروت به غایت پاك و صافی و ساده و بی‌نقش‌اند. اما آینهٔ دل ایشان را با عقول و نفوس سماوی پیدا آید. بعضی را با بعضی؛ و عقول و نفوس سماوی را با اهل جبروت مناسبت هست و عکس عالم جبروت اول در عقول و نفوس‌سماوی پیدا آید، آنگاه در دل سالك پیدا آید و دیگر آن کلید خزائن جبروت پیش‌عقول و نفوس‌سماوی ظاهر می‌شود.

چون کلید ظاهر شود، دانند که کدام خزینه را درگشایند. پس هرنقشی در عقول و نفوس‌سماوی پیدا آید، عکس آن نقش بر دلهای سالکان که با هر یکی مناسبت دارند هم پیدا آید. و این معنی بسیار کس را در خواب باشد و اما در بیداری اندك شود.۴۸

اهل حقایق ـ اهل حقایق در مقابل اهل ظاهرند که آنها را اهل باطن هم گویند و مراد اهل الله‌اند۴۹

اهل حق ـ اهل‌معرفت و جویندگان حق‌تعالی را گویند. شبلی گوید: اهل‌حق با بالهای معرفت به‌سوی او پرواز کنند و به موالات محبت بدو اشارت‌نمایند.۵۰

اهل‌حکمت ـ پیروان‌حکمت‌ایمانی، اهل عقل و نظر. عزیزالدین‌نسفی‌گوید: و اهل حکمت هم می‌گویند که ترقی روح انسانی همین نه مرتبه بیش نیست. (نه مرتبهٔ عبارت است از: ایمان، عبادت، زهد، معرفت، ولایت، نبوت، رسالت، اولوالعزم و خاتمیت).

و این هر نه مرتبه اهل علم و طهارت‌اند... و اما اهل‌حکمت می‌گویند: این هر نه مرتبه کسبی‌اند و هیچ‌کس را مقام معلوم نیست.۵۱

اهل حلول ـ اهل حلول و اتحاد (نك: **حلولیه**).

اهل خانقاه ـ اهل سیر و سلوك، مقیمان خانقاه.

کاشانی گوید: بدانکه اهل خانقاه دو طایفه باشند: مسافران و مقیمان. اما رسم صوفیان در سفر آناست که چون به خانقاهی قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر به منزل رسند. و اگر در راه به عذری متخلف شوند و وقت عصر درآید، آن شب به مسجد یا گوشهٔ

۴۷ـ انسان کامل، ۳۶.

۴۸ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۷۴.

۴۹ـ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۰؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۷۹.

۵۰ـ همانجا، ۳۴۷.

۵۱ـ انسان کامل، ۲۹.

دیگر نزول کنند و روز دیگر به وقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند. و چون در خانقاه روند اول تحیت مقام را دو رکعت بگزارند، پس سلام کنند و به معانقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند. و سنت آن است که از جهت مقیمان بحق القدوم عراضه‌یی از طعام یا غیر آن در میان آرند، و به‌کلام مسابقت ننمایند، و سخن تا نپرسند نگویند؛ و سه روز از خانقاه به مقصد مهمی که دارند از زیارات احیاء و اموات بیرون نروند تا هیأت باطن از تغییرات عوارض سفر به قرار خود بازآید و جمع گردد و مستعد لقاء مشایخ و اخوان شوند. چه استیفاء حظ خیر از صحبت، به نور جمعیت باطن میسر گردد. از بهر آنك نور کلام و سمع به قدر نورانیت دل تواند بود. و چون از خانقاه بقصدی که دارند بیرون خواهند رفت بی‌اجازت‌مقدم اهل خانقاه بر خروج اقدام ننمایند. و همچنین در همه چیز به موافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند. و چون سه روز بگذرد اگر نیت‌اقامت دارند و در اوقات ایشان مجال‌بطالت‌بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند. و اگر اوقاتشان مشغول عبادت «فکفی بالعبادة شغلا».

و اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را به ترحیب و اعزاز تلقی نمایند و بتودد و طلاقت وجه، بدیشان تقرب کنند. و خادم باید که سبك‌طعامی پیش آورد و با ایشان تازه‌روی و خوش سخن بود. و اگر مسافری به خانقاه رسد که به مراسم صوفیه مترسم نبود به نظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرند و او را از خانقاه اخراج نکنند و بازنرانند. چه بسیار از اولیا و صلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را به مکروهی ایذا رسانند، ممکن که باطن ایشان از آن مشوش و متألم شود، و اثر ضررِ آن بدین و دنیای موذی لاحق شود. و بهترین اخلاق، رفق و مداراست با مردم. و درشت‌خویی قولا و فعلا نتیجهٔ نفس خبیث است.

آمده است که وقتی اعرابیی در مسجد رسول علیه‌الصلوة والسلام بول کرد، بعضی از صحابه خواستند که او را برنجانند. رسول صلی‌الله علیه وسلم منع فرمود و دلوی آب خواست و بفرمود تا آن موضع را بشستند، و اعرابی را برفق و مدارا ، مواجب حرمت دین تعریف کردند.

و اگر کسی به‌خانقاه‌رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد، او را به وجه الطف و حسن کلام بعد از تقدیم طعام بازگردانند.۵۲

اهل خدمت ــ خدمتگذاران خانقاه. و مقیمان‌خانگاه‌سه‌طایفه‌اند: اهل‌خدمت و اهل‌صحبت‌واهل‌خلوت. اهل‌خدمت‌طایفه‌یی باشند از مبتدیان که به نو در خانقاه آیند. ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطه‌مقبول و منظور دلهای اهل‌معاملات و منازلات شوند و ملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیت قرب به وجود جنسیت حاصل کنند، و از لباس اجنبیت و بعد منسلخ گردند. و

۵۲ــ مصباح‌الهدایة، ۱۵۵، ۱۵۶.

آنگاه اهلیت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند، و به برکت صحبتاقوال و افعالشان به قید حرمت و ادب مقید گردد، و بعد از آن شایستهٔ خلوتشوند. و پیران را که اوقات ایشان در خلوات از عبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایقتر. و جوانان را در جماعت خانه به صحبت نشستن از خلوت بهتر، تا نفوس ایشان به واسطهٔانکشاف صورت احوال و اقوال و افعال خود بر نظر حاضران، به محافظت آداب و رعایت حرمت به قید علم مقید گردد. ابویعقوب سوسی[۵۳] رحمه‌الله گفته است: الانفراد لایقوی علیه الا الاقویا ولامثالناالاجتماع ارفق .و انفع یعمل بعضهم علی روية بعض.[۵۴] و اهل خانقاه را همچنانك از طاعت نصیبی بود باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را بر کفایت مهمات دینی و دنیوی تعاون و تناصر لازم دانند. و شایستهٔ خدمت، کسی بود که او را جنسیت با متصوفه حاصل بود به تشبه ظاهر واردات باطن یا مجرد ارادت و هرکه جنسیت با متصوفه ندارد به یکی از این دو وجه نشاید که او را خدمت فرمایند یا با وی اختلاط کنند. نه از برای تعزز و ترفع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز به نظر ارادت و محبت زشت نماید. پس بر ایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه طعام ایشان از خانقاه بود، و شرایط واقف آنك آنرا در وجه مصالح اربابارادت و سالکانطریقت صرف کنند بر مترسمان و متشبهان و طایفه‌یی که از معاملاتقوالب بهمنازلات قلوب نرسیده‌اند حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد، مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت و به حسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترك کسب و دریوزه بیند ایشان را به توکل و ترك تسبب فرماید. و اگر لایق حال کسب یا دریوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جملهٔ اقویا و سالکان باشند و بر توکل و صَبر قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود. والا کسب یا دریوزه آنچه موافقتر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکنبود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن بر یكسفره جمع شوند تا بظاهر متفرق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر بهمحبت و صفا زندگانی کنند و غل و غش را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی به خاطر دیگری رسد اول آنرا زایلگرداند و بریا و نفاق بااو زندگانی نکنند. چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بر وفاق هیچ خیر نتیجه ندهد. و

۵۳ـ ابویعقوب یوسفبن همدان، از مشایخ صوفیه و شیخ ابویعقوب نهرجوری بود. در رسالهٔ قشیریه نیز نهرجوری را از اصحاب او شمرده است.

۵۴ـ جز قوی‌دلان نتوانند خلوت گزینند؛ اما در جماعت به صحبتنشستن، ما را بهتر و سودمندتر است. چه برخی بر نظر حاضران، به محافظت آداب و عمل مشغول شوند و مقید گردند.

آنچه ابومحمد رویم رحمه‌الله گفته است: لایزال الصوفیة بخیر ماتناقروا فاذا اصطلحوا هلکوا،اشارت بدین معنی است. چه مراد از تنافر در این موضع برکندن بیخ‌مخالفت‌است از باطن یکدیگر بتنقیهٔ صدور و تصفیهٔ قلوب از غلول و غشوش بواسطهٔ انصاف و انتصاف. و هرگاه که بظاهر با یکدیگر تصالح و توافق نمایند و باطنشان بر غل و غش یکدیگر منطوی باشد، خیر ایشان مأیوس بود، و فساد و هلاکت متوقع. و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید و زود باستغفار آن را تدارک کند. و نشاید که مجنی علیه رد استغفار او کند. چه در این باب وعید وارد است و پیوسته در آن‌کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متفق باشند، و از جملهٔ کدورات با همه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی و مجرد، تا بهشت مؤجل در حق ایشان معجل گردد، و وعد دیگران نقد ایشان شود. و این معنی که: ونز عنا مافی‌صدورهم من غل اخواناً علی سرر متقابلین۵۵ وصف حال ایشان گردد. و چگونه شاید که در دل صوفی و فقیر مجال غل و غش بود و حال آن‌است که مثار آن محبت دنیاست و ایشان بترک دنیا و صرف همت از التفات بدان مخصوص و ممتاز. و بعد از استغفار، سنت آن‌است که طعامی در میان آرند بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند. چه جانی به واسطهٔ جنایت و ظهور، از دایرهٔ حضور و جمعیت بیرون آمده باشد و به سفر تفرقه و غیبت رفته. پس چون دیگرباره با دایرهٔ حضور رجوع نماید، بحق القدوم باید که طعامی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند. و شرط آن است که چون کسی به نفس ظاهر شود با وی به دل مقابله کنند، تا اثر ظلمت نفس به نور دل مندفع گردد. پس بنابراین جانی و مجنی علیه هر دو در جنایت داخل باشند. از بهر آنك اگر مجنی علیه به دل یا نفس مقابله کردی، ظلمت نفسانی به‌نور صفت‌قلبی‌برخاستی و وحشت و کدورت در خاطر ننشستی. و صوفی حقیقی آن است که دایم در تصفیهٔ دل کوشد و نگذارد که اثر کدورت در او قرار گیرد.۵٦

پیرطریقت‌گفت: اهل‌خدمت‌دیگرند و اهل صحبت دیگر، اهل خدمت اسیران بهشت‌اند و اهل‌صحبت امیران بهشت.۵۷

اهل خصوص ــ خواص اهل‌الله را گویند. مغربی گوید: اهل خصوص را با خداوند سه منزل است: گروهی از گرفتاری و بلا دوری کنند که جزع و بیتابی، صبر و بردباری آنها را فرا نگیرد؛ تا سبب شود که از حکم الهی کراهت پیدا کنند، یا سعهٔ صدر آنها تباه شود و از قضاء الهی دلتنگ‌شوند. و گروهی دیگر از معاشرت اهل معاصی دوری جویند تا دلهای آنان همچنان سالم

۵۵ــ غل و غش را از سینهٔ آنان زدودیم، و چون برادران، در برابر یکدگر بر تختها قرار دادیم.

۵٦ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۵۷ــ۱۵۹.

۵۷ــ معین‌الدین هروی، تفسیر حدائق، ۷۷۰.

و بی‌آلایش بماند و اندوهناک نشود. گروه سوم کسانی‌اند که علی‌الدوام بر آنان بلایا و مصائب آید، ولی همچنان صبر و بردباری آنان فزون‌تر شود. و هر اندازه بر آنها مصائب وارد شود به صبر آنها افزوده گردد و از این راه حب و دوستی آنها به خداوند افزوده گردد.۵۸

اهل خلوت ــ کسانی هستند که گوشه‌ای را گزیده و جهت ذکر خدای متعال بدانجا پناه برده از مردم قطع‌کنند. این کار آداب و شرائطی دارد ازجمله کم گفتن و کم خوردن و روزه داشتن و با وضوء بودن و ذکر کردن و از متاع و لذات شهوانی دوری کردن. و بعضی گویند که مدت خلوت چهل روز است‌که چله‌نشستن گویند و بعضی مدتی برای آن معین نکرده‌اند.

در این خلوت آنها از محسوسات غایب شده و قطع علاقه از متاع دنیا کنند، تا آنکه بعضی از حقایق امور غیبی برای آنها مکشوف گردد، چنانکه نائم را در حالت نوم. و متصوفه آنرا واقعه خوانند. (نك: **واقعه**).

حافظ گوید:

خلوت‌گزیده را به تماشا چه حاجتست
چون کوی‌دوست‌هست به‌صحراچه‌حاجتست

*

یارب‌این‌تألیردولت از کدامین‌کوکب‌است
آن شب‌قدری‌که‌گویندا‌هل‌خلوت امشب‌است

*

روضهٔ خلد برین خلوت درویشان است
مایهٔ محتشمی خدمت درویشان است
کنج عزلت که طلسمات عجایب دارد
فتح آن در نظر همت درویشان است

اهل خیال ــ کسانی که مسائل غیرقابل شهود را خیالی می‌دانند.۵۹

اهل درد ــ کسانی‌که شیفتهٔ‌وصول الی‌الله‌اند. سالکان الی‌الله. آنان که شیفتهٔ وصال حق‌اند.

اهل دل ــ کسانی که دل آنان به انوار منور شده باشد؛ اهل معنی.

کسانی‌که از سر گذشته و طالب سراند و آنان مجاز و مرخص‌اند که به هر عبارت‌که خواهند ازآن حالات‌وجدانی خود تعبیر کنند.۶۰

حافظ گوید:

چو بشنوی سخن اهل دل مگوکه خطا است
سخن‌شناس نه‌ای جان من خطا اینجاست

*

کلید گنج سعادت قبول اهل دلست
مباد کس‌که درین‌نکته‌شك‌و ریب کند
شبان وادی ایمن گهی رسد بمراد
که چند سال بجان خدمت شعیب کند

*

دل سراپردهٔ محبت اوست
دیده آئینه‌دار خلعت اوست

*

یکدم بحضور اهل دل بنشستن
بهتر ز هزار بدره زر بربستن

*

تا دل نشود مطلع انوار الهی
عارف نتوان گشت ز منهاج و طوالع

۵۸ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۲٤٤.

۵۹ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱، ۹۰.

۶۰ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۵۵، ۵۶۰.

عکس‌رخش‌از پردهٔ هرذره نماید
مرآت دل ار پاک‌شد از زنگ‌موانع

*

که رخصت اهل دل را در سه حالست
فنا و سکر پس دیگر دلال است.

اهل دنیا – مقابل اهل آخرت.
نسفی در این معنی گوید: ای درویش دنیا همین بیش نیست... و این هر شش (شهوت بطن، شهوت‌فرج، دوستی‌فرزند، دوستی آرایش ظاهر، دوستی مال و دوستی جاه که شش بت‌اند) شاخهای دنیااند و سه شاخ آخرین چون قوی شوند آن سه شاخ اول ضعیف‌شوند و مغلوب گردند.و اهل دنیا هریك در زیر سایهٔیکی از این شاخها نشسته‌اند، یا در زیر جمله نشسته‌اند و پناه به سایهٔ این شاخها برده‌اند.۶۱

اهل دوزخ – عاصیان‌وگناهکاران، اهل جهنم.۶۲

اهل ذوق – اهل ذوق در مقابل اهل بحث و جدل است. چنانکه حکمت ذوقی در مقابل حکمت بحثی است. مراد کسانی هستند که حقایق جهان را به ذوق دریابند نه به بحث و جدال؛ و متساکر را اهل ذوق گویند، و آن واجدی بود که هنوز به مقام سکر نرسیده باشد و مشتاق آن بود.۶۳

از اول عمر تا به آخر در صحبت دانایان ثبات نمای تا به مقام کشف رسی و از اهل ذوق گردی و حقایق چیزها را کماهی بدانی و به‌بینی.۶۴

اهل رسم – اهل رسم و اهل‌رسوم، اهل شریعت را گویند که تابع رسوم و قیود شریعت باشند. (نك: **شریعت**).

اهل رَیّ – ری یعنی سیراب‌شدن، سیرابی و نزد سالکان صاحی را اهل ری خوانند زیرا صحو بعد از محو سبب سیرابی صاحی‌است (نك: **صحو و محو**).

اهل سلوك – پیروان سیر و سلوك؛ کسانی که در راه سیر و سلوك گام نهاده‌اند. اهل‌سلوك بر دوقسم‌اند: یکی طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله که «یریدون وجهه»۶۵ و اورا عبادت نکنند «خوفا لناره۶۶ و طمعا فی جنته». بلکه او را اهل عبادت یابند و مقصد اعلای خود دانند. و دیگری طالبان و مریدان‌آخرتند «ومنکم من‌یریدالاخره».۶۷

در کلمات باباطاهر است که مردم سه طایفه باشند: عالم و مرید و عارف. عارف کسی است که خواهان خدای خود باشد بدون توجه به حظوظ خود؛ و عالم خواهان علم و حظ خود باشد؛ و مرید خواهان مرادخودباشد به‌دیدن حظ خود.

و باز گوید: مردم در امر سلوك سه طبقه‌اند: یکی اهل جد و ریاضت؛ و دوم اهل حفظ و سیاست؛ و سوم اهل حق

۶۱ـ انسان کامل، ۲۲۸، ۲۲۹.
۶۲ـ همانجا، ۳۳۱.
۶۳ـ عزیزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۳۱.
۶۴ـ عزیزالدین نسفی، همانجا، ۲۷۰.
۶۵ـ اشاره به آیات: کهف/۲۸؛ انعام/۵۲.
۶۶ـ از بیم آتش جهنم و طمع در بهشت او.
۶۷ـ آل‌عمران/۱۵۲؛ جامی، نفحات‌الانس، ۹.

و عنایت؛ که طبقهٔ اول در عبادات خود جدیت کرده و ریاضت کشند، و طبقه دوم اهل حفظ احوال و مقاماتند، و اهل سیاست نفوس خود می‌باشند به تأدیب الهی، و سوم منتهیان به حق‌اند که در مقام عنایت الهی جای‌گزینند.

نیز گوید: مردم در امر سلوک بر دو قسمند: یکی مرید حافظ و دیگری مراد محفوظ. مرید طالب است و مراد مطلوب. مرید عمل کند تا یابد و مراد یابد و عمل کند. مرید حافظ خود و حافظ احوال خود باشد و مراد محبوب و مطلوب حق است و حق، حافظ او و احوال او است.۶۸

اهل شُرب ـ سکران را اهل شرب خوانند که اهل غلبهٔ وجداند (نک: **شرب و سکر**).

اهل شریعت ـ کسانی‌که مقید به احکام‌شریعت‌اند (نک: **شریعت‌وطریقت**). نسفی گوید: بدانکه اهل‌شریعت‌می‌گویند که خدای متعال موجد مختار است نه موجد بالذات.۶۹

اهل شهود ـ (نک: **شهود**).

اهل صحبت ـ اهل ذوق، اهل عرفان، سلاک طریقت. نسفی در تعریف اهل صحبت بیان مفصلی دارد که خلاصهٔ آن این است: اهل توکل و متوکل بر خداوند نباید بر مال و کسب و اسباب اعتماد کنند، بلکه باید اعتماد بر کرم و فضل خداوند داشته باشد. اگر مجرد است و بی عیال و چند روزی خوردنی نیابد که بدان قوت خود کند نباید از کسی چیزی طلب کند؛ و حتی‌باید ترک کسب نمایند که ایشان اهل صحبت‌اند و کار ایشان فراغ و جمعیت است. و باید که باقی عمر را به غنیمت دارند، و غنیمت داشت باقی عمر آن‌است که دست از صحبت یکدیگر ندارند و یکدیگر را عزیز دارند و در میان آنها شیخی و مریدی نبود، که مریدی و شیخی کار مبتدیان است؛ و درنهایت شیخی‌و مریدی نبود، جمله برابر باشند و خدمت‌یکدیگر کنند و منت به خود فرو گیرند تا از آن صحبت برخورداری یابند.۷۰

اهل صُفّه ـ (نک: **اصحاب صفه**).

اهل صومعه ـ صومعه‌نشینان. در نزد عارفان کنایه از قطع علایق مادی است. کسانی اهل صومعه‌اند که از خلق بریده به خدای پناه برده‌اند (نک: **دیر، خراباتی**).

عراقی گوید:

خراب کوی خرابات را از آن چه خبر
که اهل صومعه را بهترین مقاماتست
اگرچه اهل خراباترا، ز من ننگست
مرا نصیحت ایشان بسی مباهاتست
کسی که حالت دیوانگان میکده یافت
مقام اهل خرد نزدش از خرافاتست

اهل‌طامات ـ طاماتیان، خودنمایان و خودفروشان. کسانی که بی‌اختیار در حال وجد و شور و حال اسرار الهی بر زبان جاری کنند. اهل طامات نزد صوفیان، سالکینی را گویند که بیان

۶۸ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۴۰.
۶۹ـ انسان کامل، ۵٤.
۷۰ـ انسان کامل، ۳۳۶، ۳۳۷.

حقایق خود کنند و اظهار کرامت خواهند و کنند و در مقامات کشف و کرامت مقید باشند.

طامات نزد صوفیان عبارت است از خودنمائی و خودفروشی و اظهار کمالاتی که از جهت فریب دادن مردم و تسخیر ایشان کنند. (نک: **طامات**).

اهل‌عافیت ـ (نک:**عافیت‌وسلامت**).

اهل عشق ـ (نک: **عشق**).

اهل فراغت و جمعیت ـ (نک: **فقر**).

اهل کشف ـ عزیزالدین نسفی در باب عنوان اهل کشف گوید:

این طایفه را خاص‌الخاص گویند و آنان بزبان اقرار می‌کنند و بدل تصدیق می‌کنند، هستی و یگانگی خدایرا به طریق کشف و عیان.

و این طایفه‌اند که از تمام حجابها گذشته و به مشاهدهٔ خدای رسیده و به لقای خدای مشرف شدند.۷۱

اهل کمال ـ (نک: کامل، کاملان، کمال).

اهل مجاهدت ـ کسانی‌که در مقام مجاهدت و ریاضت می‌باشند که «اما اهل المجاهدات‌و اصحاب الریاضات، فطعامهم خشن و لباسهم خشن».۷۲

اهل محبت ـ آنان که همهٔ جهان وجود را دوست دارند، به انسانها عشق می‌ورزند و آنها را مظهر جمال و کمال حق می‌دانند. و چون عاشق حق‌اند در همهٔ آفاق حق را جلوه‌گر می‌دانند.

در کلمات باباطاهر استکه: «اهل المحبة فرحون و منتظرون اللقاء،و اهل الحقیقة محترقون و جلون، فارون من اللقاء».

آنها که اهل بدایت محبت‌اند شادانند به‌امید لقاءحق، و منتظر لقائند. و اهل حقیقت که اهل اواسط محبت‌اند، می‌سوزند و ترسانند و فرارکننده‌اند از لقاء حق به جهت آنکه در اواسط که هنوز نفس باقی است می‌سوزند و در خوفند؛ و نفس‌آنها آنانرا از لقاء برحذر می‌دارد. اول محبت لهو است به واسطهٔ غلبه نفس و هواهای نفسانی که موجب اعراض و عدم توجه به محبوب است و اشتغال به چیزهای باطل؛ و اواسط آن سهو است که قدری بوی ادراک محبوب به مشام جان می‌رسد لکن نفس هم هنوز باقی است و موجب سهو است؛ و آخر محبت، زهق است که فناست و بطلانست و سالك در این مرحله فانی و باطل می‌شود؛ و زهق به معنی بطلان است.۷۳ (نک: **محبت، عشق**).

اهل مراقبت ـ (نک: **مراقبت**).

اهل مشاهده ـ مراد، اهل کشف و شهودند. اهل مشاهده هیچگاه از شهود حق غیبت نکنند و دل خود به خلق مشغول ندارند.۷۴ (نیز نک: **مشاهده**،

۷۱ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ٤٤، ٤٥.

۷۲ـ اهل مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها، طعام و جامهٔ خشن خورند و پوشند؛ خواجه عبدالله‌انصاری، کشف‌الاسرار، ٥/٤٨٤.

۷۳ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۸۲.

۷٤ـ سلمی، طبقات صوفیه، ٤٥.

شهود).

اهل‌معامله ـ اهل‌معامله کسانی‌اند که عبادات حق را برای ثواب و ترس از عقاب و امید پاداش انجام دهند.[۷۵]

حضرت علی (ع) فرمود: من تورا به‌خاطر طمع در بهشت و یا ترس از آتش دوزخ عبادت نکنم.

اهل معرفت ـ عارفان بالله و متحققان به حق را گویند که به هیچ‌کس و هیچ چیز انس نگیرند و در دنیا غریب باشند.[۷۶]

اهل مَکْر ـ (نك: مکر).

اهل وحدت ـ پیروان وحدت‌وجود. اهل وحدت دو طایفه‌اند: یك طایفه که میگویند وجود یکی و آن وجود خداست؛ طایفهٔ دیگر گویند وجود بر دوقسم است: وجود حقیقی و وجود خیالی؛ که اول وجود خداست و دوم وجود عالم است و وجود موجودات.[۷۷]

اهل‌وحدت می‌گویند: سیر الی‌الله عبارت از آن است که سالك چندان سیر کند که به یقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست.

نسفی گوید: اهل وحدت میگویند: که سیر الی‌الله عبارت‌از آنست‌که سالك چندان سیر کند که بیقین بداندکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست.

اهل وحدت می‌گویند که ترقی‌روح انسانی را حدی پیدا نیست، از جهت آنکه اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و در این هزار سال به تحصیل و تکرار و مجاهدات و اذکار مشغول بود، هر روز چیزی یابد که پیش از آن روز ندانسته باشد و نیافته بود از حکمت؛ از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد. و دیگر اهل وحدت میگویند که هیچ‌مقامی شریف‌تر از وجود آدمی نیست تا بعد از مفارقت قالب بازگشت روح آدمی بآن مقام‌باشد. جمله‌افراد موجودات در سیر و سفرند تا بآدمی رسند.چون بآدمی رسیدند به کمال رسیدند و معراج همه تمام شد.و آدمی هم در سیر و سفر است تا به کمال خود رسد، چون به کمال خود رسید معراج آدمی هم تمام شد و میوهٔ موجودات به کمال خود رسید.و به نزدیك اهل وحدت‌کمال‌آدمی وجود ندارد زیرا بهر مقامی که برسد باز ناقص است.[۷۸]

اهل وصول ـ اهل وصول، بعد از انبیاء، دو طایفه‌اند: اول مشایخ صوفیه‌اند که به واسطهٔ کمال متابعت رسول، مرتبت وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق به طریق متابعت، مأذون و مأمور شده‌اند. و این طایفه کاملان و مکملانند که فضل و عنایت ازلی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع و لجهٔ توحید از شکم ماهی فنا به ساحل تفرقه و میدان خلاص و مناهی ارزانی داشته تا خلق را به نجات و درجات راهنمائی نمایند.

۷۵ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۳۶.

۷۶ـ سلمی، همانجا، ۱۱۲.

۷۷ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۶.

۷۸ـ انسان کامل، ۳۹، ۴۰.

و طایفهٔ دوم آن جماعتند که بعد از وصول به درجهٔ کمال، حوالهٔ تکمیل و رجوع به خلق به ایشان نرفت. غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا چنان ناچیز شدند و مستهلک گردیدند که از ایشان هرگز خبری و اثری به ساحل تفرقه و ناصیت‌بقاء نرسید. «آنرا که خبر شد خبری باز نیامد». و در زمرهٔ سالکان دیار حیرت انخراط یافتند و بعد از کمال وصول ولایت تکمیل دیگران بدانها مفوض نگشت.۷۹

اهل وِفاق ــ (نک: وفاق).

اهل هیبت ــ (نک: هیبت).

اهل یقین ــ یقین یکی از مقامات و منازل قرب به حق است و اهل یقین را موقنان نیز خوانند و آن مقام‌و مرتبت حکمای بزرگ و علمای کبار باشد.۸۰

اهل یَقظه ــ بیداران و هشیاران در بدایت حال، «الیقیظة فی اهل الیقظة لعمارةالاخرة کما انالغفلة فی اهل‌الغفلة لعمارة الدنیا».۸۱

ایام‌الله ــ روزهای‌خدائی. درقرآن مجید آمده‌است که خداوند آسمان‌و زمین و همهٔ آنچه بین آسمان و زمین است در شش روز بیافرید. در تفسیر کلمهٔ ایام بین مفسران و اهل ذوق اختلاف است.۸۲

ایثار ــ نهایت بخشش و گذشت؛ برگزیدن غیر بر خود، یعنی به‌رغم نیاز به چیزی، دیگران را بر خود بدان چیز مقدم دارد. عبدالرزاق کاشانی گوید: ایثار عبارت از تخصیص و اختیار غیر است بر خود و در ترک آن نیز مختار است. پس چنین شخصی مدعی است که مختار و مالک ملکی‌است‌که ایثار می‌کند. این امر نزد سالکان طریق، از جمله اخلاق پسندیده است. البته ایثار باید به طوع و رغبت باشد. بهترین ایثارها آن است که «غیر» را نیاز زیاد باشد. بالجمله ایثار را سه درجه است: درجهٔ اول آنکه خلق را در اموال و منافع بر خود برتری نهد مگر در امور حرام و آنچه لازم است در راه اهل و عیال بذل شود. درجهٔ دوم، برتری دادن رضایت خدا بر رضایت دیگران، هرچند دشواریها در این راه تحمل کند مانند انبیاء و اولیاء. درجهٔ سوم، ایثارالله است یعنی ایثار خود را بر غیر، عین ایثار خداوند داندو دریابدکه اصولا اورا وجودی‌نیست تا چه رسد به فعل و اختیار؛ و بالجمله بداند که فعال مایشاء خداوند است و ایثار و ترک ایثار و شهود آن و ترک آن و ملک و فعل و همه از آن خداوند است.۸۳

ایقان ــ ایقان عبارت است از علم به شیء به واسطهٔ استدلال. و از این جهت است که علم خدا را موصوف به ایقان نکنند زیرا ذات او منزه از سبب

۷۹ــ جامی، نفحات‌الانس، ۸.

۸۰ــ خواجه‌نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۶.

۸۱ــ هشیاری در اهل هشیاری و هوشیاران برای بنای آخرت است؛ چنانکه غفلت در اهل غفلت و غافلان برای بنای دنیا است؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۷۱.

۸۲ــ ناصرخسرو، زادالمسافرین، ۳۶۷.

۸۳ــ شرح منازل‌السائرین، ۱۰۱، ۱۰۲.

و استدلال است.[۸۴]

ایماء ــ اشاره. معمولا کلمهٔ ایماء با اشاره همراه است و مفهومات کنائی ضمنی را گویند. اشاره با چشم و اعضاء را هم ایماء گویند و نزد اهل سلوک ایماء عبارت از القاء معنی‌خاص است در نفس به‌صورت خفاء، مانند ایحاء.[۸۵]

هجویری گوید: «ایماء» عبارت از خطاب است بی اشارت و عبارت.

ایمان ــ اعتقاد قلبی به کسی یا چیزی، خواجه نصیرالدین گوید: ایمان در لغت تصدیق باشد، یعنی باورداشتن. و در عرف اهل تحقیق تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود به آنچه علم قطعی به‌آن‌حاصل‌است‌و پیغمبر ــ علیه‌السلام ــ فرموده است. و معرفت پیغمبر منفک نباشد از معرفت پروردگار قادر، عالم حی، مدرک، سمیع، بصیر، مرید، متکلم که پیغمبر را فرستاده است، و قرآن به محمد مصطفی ــ صلی‌الله علیه و آله ــ فرستاده و احکام فرایض و سنن و حلال و حرام، بر وجهی که همه امت را بر آن اجتماع باشد بیان فرموده است.

پس ایمان مشتمل بر این امور باشد و این‌قدر قابل زیادت و نقصان نباشد. چه اگر کمتر از این باشد، ایمان نباشد و اگر زیادت از این باشد آن زیادت کمال ایمان بود و مقارن ایمان و نشان او باورداشتن آن می‌باشد که آنچه دانستنی و گفتنی و کردنی باشد، بداند و بگوید و بکند. و آنچه از آن احتراز فرموده باشد، احترازکند. و این جمله از باب عمل صالح باشد، و قابل زیادت و نقصان نباشد، و لازم تصدیق مذکور باشد. و از این جهت ذکر ایمان با ذکر عمل صالح فرموده در همه مواضع.[۸۶]

پس ایمان عبارت از: تصدیق و وثوق و اطمینان؛ و مقابل کفر است و به معنی خضوع و انقیاد و تصدیق مطلق و فضیلة و ثبات آمده است.

و نزد اهل شرع «تصدیق بکل ما جاء به النبی» است و ارکان و مظاهر آن اقرار به لسان و تصدیق به دل و عمل به ارکان بود.[۸۷]

و در این مورد سخن بسیار است. معتزله جملهٔ طاعات علمی و عملی‌را ایمان گویند.

و گویند کسی که گناهی مرتکب شود از ایمان خارج شود.

خوارج نیز ارتکاب گناه را موجب خروج از ایمان دانند.

گروهی گویند ایمان عبارت از گفتار بزبان است و بس.

گروهی گویند ایمان معرفت به‌حق و «ما جاءبه‌النبی» است.

و گروهی از متکلمان ایمان را تصدیق تنها پندارند.[۸۸]

محمد حنیف گوید: ایمان تصدیق دل است به آنچه خدای متعال از غیب

۸۴ــ تهانوی، کشاف، ۱۵٤۸؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۳۹.

۸۵ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱/۲۲۰.

۸۶ــ اوصاف‌الاشراف، ۵۳، ٥٤.

۸۷ــ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۳/۳٦.

۸۸ــ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۳۷.

خبر داده است.

گروهی گویند: که قول و تصدیق و عمل، ایمان است.

گروهی گویند قول و تصدیق است.

و گروهی گویند ایمان را اصلی و فرعی است. اصل آن تصدیق به دل باشد و فرع آن مراعات امر؛ و هرکه را طاعت بیشتر بود امن او از عقوبت زیادت بود؛ و بنابراین علت امن و ایمان مراعات اوامر و طاعات باشد.

گروهی گفتند که: علت امن از عقوبت معرفت است نه طاعت، و اگر طاعت بدون معرفت باشد سود ندارد و اگر معرفت بدون طاعت باشد عاقبت بنده را نجات باشد.[۸۹]

چنانکه حضرت رسول فرمودند: نجات نیابد کسی از شما به عمل خود. سئوال شد: و نه تو یا رسول‌الله؟ فرمودند: و نه من مگر آنکه خدای به من ترحم کند که عمل بی‌معرفت مکر است و فسون.

و ایمان، فعل بنده‌باشد به هدایت حق.

عطار گوید:

نور ایمان از بیاض روی اوست
ظلمت کفر از سر یك موی اوست

مغربی گوید:

آنچه کفر است بر خلق بر ما دین است
تلخ و ترش همه‌عالم برما شیرین‌است

مولوی گوید:

آنکه ایمان یافت رفت اندر امان
کفرهای باقیان شد در گمان

اهل حدیث گویند: ایمان دارای مراتب شدت و ضعف است و قابل زیادت و کم است از جهت شدت و ضعف و نقصان و کمال عمل.

و بالاترین ایمانها، آن انبیاء عظام است به آنچه بر آنها نازل شده است «آمن الرسول بما انزل الیه من ربه و المؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله».[۹۰]

و آنها را مقامات و درجاتی است متفاوت و صفوف ایشان مختلف.

جامی گوید:

انبیا برگزیدگان حقند
برده از کل ماخلق مبقند
بر سوای خود از بنی آدم
فضل دارند و بر ملائك هم

کاشانی گوید: ایمان درست آنست که مؤمن در عقیدهٔ‌خود به‌درجهٔ یقین‌رسد و این‌متفاوت‌است.طایفه‌ای در دنیا به‌علم الیقین بدانند و عده‌ای به عین الیقین.

همو گوید: ایمان اصل یقین بود و علم‌الیقین و عین الیقین و حق‌الیقین فروع آن و آنرا درجاتی است، بعضی فوق بعضی.[۹۱]

و بالاترین مقام ایمان، آنِ اولیاء است که با اخلاص کامل به حق است.

سنائی گوید:

ای سنائی در ره ایمان قدم هشیار زن
در مسلمانی قدم با مرد دعوی‌دار زن
ورتو از اخلاص‌خواهی‌تاچوزرخالص‌شوی
دیدهٔ اخلاص را چون طوق بر زنار زن

جنید و سهل گویند: تصدیق‌قابل

۸۹ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۶۸، ۳۷۳.
۹۰ـ آل‌عمران/۲۸۴، ۲۸۵.
۹۱ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۵۳.

زیادت‌باشد و لکن نقصان‌نپذیرد. نقصان در تصدیق خـروج از ایمـان است، و کمترین شك در آن کفر است، و زیادت آن از جهت زیادت یقین است، و اقرار به زبان قابل زیادت نباشد و لکن نقصان پذیر باشد، و عمل به ارکان هم قابل زیادت است و هم نقصان

ایمان را هفتاد و اندی باب است که بالاترین ابواب شهادة لااله‌الاالله است و پست‌ترین مقام و باب آن، ملامت نفس است.

ایمان بر دو قسم است: یکی ایمان در ظاهر که اقرار است و دیگری ایمان به باطن و تصدیق به قلب؛ که در قسم اول علاوه‌بر اعتقاد قلبی عمل هم لازم است.

بعضی از شیوخ گفته‌اندکه: ارکان ایمان چهار است: توحید بی حد، ذکر بی‌قطع، حال بی نعت، وجد بی‌وقت.

معنی حال بی نعت آن باشد کـه آنچه را گوید وقت خویش گوید و تا خـویش را در مقام نیـابد از آن مقام سخن نگوید.

معنی وجد بی وقت آن بـود که به هر وقت حق را مشاهد باشد و کسی که ایمانش قوی باشد، به جهان وجود و مافیها بی‌اعتنا باشد.

شیخ ابـوالقاسم بغدادی گویـد: ایمان‌آوردن به‌خدا عبارت از اقبال‌آوردن به حق است و اقبال کردن به حق درست نیست مگر به اعراض از غیر حق.

شبستری گوید:

بکلی دور شو از رسم و عـادت
بگو از جان و دل قول شهادات
برو در پیش کن یکـراه جانرا
که قدری نیست اقوال زبانـرا

اوصاف ایمان عبارتند از: خوف، رجا، شکر، صبر، محبت، معرفت، ثبات، یقین، خضوع، تواضع، انقیاد و ایمان بدون این اوصاف بقا نیابد.۹۲

خواجه عبدالله گویـد: ایمان دو قسم است یکی از روی برهان، یکی از روی عیان. برهان از راه استدلال است، عیان یافت روز وصـال. برهان، استعمال دلائل عقول است، عیان‌رسیدن به‌درجات وصول است.

پیر طریقت گفت: خداوندا موجود نفسهای جـوانمـردانـی، حاضر دلهای ذاکرانی. از نزدیك نشانت می‌دهنـد و برتر از آنـی. از دورت می‌پنـدارند و نزدیکتر از جانی.۹۳

گفتم صنما مگر که جانان منی
اکنون که همی نگه‌کنم جان‌منی

همو گوید: ایمان بر چهار قسم است: ایمانی که در دنیا به‌کار آید و در عقبی نه، چـون ایمان منافقان. دیگـر ایماتی که در عقبی به‌کار آید و در دنیا نه، چون ایمان سحرهٔفرعون. سوم ایمانی که نه در دنیا به کار آید، نه در عقبی، چون ایمان فرعون. چهارم ایمانی که هم در دنیا بکار آید و هم در عقبی، چون ایمان موحدان و مخلصـان.

در خبر است که ایمان هفتاد و

۹۲ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۳/۳۱، ۴۲.
۹۳ـ خواجه‌عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۷۴۰.

اندی است. کمترین بابی آن است که از نهاد تو همتی سر برزند که دنیا و عقبی را به پشت پای از یکسو اندازی، چون این خاشاک از پیش قدم تو برداشتند، جمال ایمان آنگه بر دل تو تجلی کند.۹۴

جمال حضرت قرآن نقاب آنگه براندازد
که‌دارالملك‌ایمان‌را مجردبیند از غوغا

فرق میان ایمان و اسلام آن باشد که ایمان تحقق و اعتقاد و اسلام خضوع و انقیاد است.۹۵ و بعضی گویند اسلام تحقق ایمان است و ایمان تصدیق اسلام است.۷۶

شستری گوید:

در اسلام باشد سوی دنیا
در ایمان بود در کوی عقبی
ورای هر دو آن راهی‌است برتر
بکوش‌آنجای‌رسی زین‌هردوبگذر
بعلم ار بگذری ز اسلام و ایمان
یقین اندر رسی در ملك ایقان
یقین گردد ترا سر خدائی
نجوئی بعدازاین از وی جدائی

و بعضی گویند: ایمان به خدا عبارت از مشاهده الوهیت اوست.

و بعضی گفته‌اند عبارت از این است‌که دعوت حق‌را اجابت کنی و شرك بدو نورزی.

و بعضی گویند قطع علایق از دنیا و توجه بذات اقدس احدیت پایه ایمان است و فرع آن عروج به مقام قاب‌قوسین و فناء فی‌الله.

شبستری گوید:

ز تن بگذر برو در عالم جان
که حالی جان رسد آنجا بجانان
تنت آنجا بکلی فقر گردد
بهشت نسیه حالی نقد گردد
بهشتی نه که میجویند هرکس
بهشتی کاندرو حق‌باشد و بس
بهشت علمیان پر نان و آب است
بصورت آدمی لیکن دواب است
که جان آدمی زنده بعلم است
کدامین علم آنکش بار، حلم است
مسلمانی که این ایمان ندارد
تنی دارد ولیکن جان ندارد

خواجه‌نصیر طوسی گوید: ایمان به زبان به حقیقت ایمان نباشد. و «ما یؤمن اکثرهم بالله وهم مشرکون»۹۷ اشارت به آنست. و هرگاه اعتقاد جزمی حاصل باشد به آنکه کاملی مطلق یعنی آفریدگاری هست، با سکون نفس، سلوك ممکن باشد، و حصول آن به غایت آسان بود، و به اندك سعی حاصل شود، و در این معنی کوشیده است.

با درد شکی نیست که درمانی هست
با عشق یقینست که جانانی هست
احوال جهان چو دمبدم می‌گردد
شك نیست در آنکه حال‌گردانی‌هست
بنگر همه آشکار و پنهان وجود
تابو که رسی بگوهر کان وجود
هر جانوری زنده بجا نیست تو هم
اندیشه بکن تا چه بود جان وجود

۹٤ـ خواجه عبدالله انصاری، همانجا، ٥/٢٠٦، ٦٢٤.
۹٥ـ شبستری، کنزالحقایق، ١١١.
۹٦ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱٥/۳.
۹۷ـ اوصاف الاشراف، ٥٥.

نسفی گوید: انسان چون تصدیق انبیاء کرد و مقلد انبیاء شد، به مقـام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون با وجود تصدیق و تقلید انبیاء، عبادت بسیار کرد و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید، به مقام عبادت رسید و نام‌او عابدشد. و با وجود این اگر بکل از دنیا رو گردانید و ترک جاه و مال کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد، به مقام زهد رسید و نام او زاهد گشت. و چون با وجود زهد، اشیا را کماهی‌و حکمت‌اشیا را کماهی دانست و دید و در ملك و ملکـوت و جبروت هیچ چیز بر وی پوشیده نماند و خود را و پروردگار خود را شناخت، به مقام معرفت رسید و نام او عارف گشت، و این مقامی عالی است و از سالکان اندکی به این مقام رسند که بر حد ولایت‌است. و چون با وجود معرفت او را خدای‌تعالی به محبت الهام خود مخصوص گردانید به مقام ولایت رسید و نام او ولی گشت. و چون با وجود محبت و الهام او را حق تعالی به وحی و معجزهٔ خود مخصوص گردانید...

ای درویش آدمیان‌که تصدیق انبیاء نکردند اگرچه صورت آدمیان‌دارند، معنی آدمیان ندارند و آنکه به مقـام ایمان نرسید بازگشت وی به آسمان نخواهد بود.۹۸

۹۸ـ انسان کامل، ۲۷، ۲۸، ۵۹.

ب

با ـ اشاره به نخستین موجودات ممکنه یعنی مرتبهٔ دوم وجود است.[1]

شاه نعمت‌الله گوید:

الف در اول و با در دوم جو
بخوان هر دو یکی را هر دو می‌گو

باب‌الابواب ـ عبارت از توبه‌است زیرا توبه نخستین چیزی است که انسان به‌وسیله آن وارد در حضرت قرب جناب کبریائی می‌شود[2] (نك: **توبه**).

ترکیبات: باب علم، باب صفا، باب فهم، باب معنی.

باده ـ یکی از نامهای شراب است که در ادبیات عرفانی بویژه ادب منظوم عرفانی بسیار به‌کار رفته است.

در اصطلاحات فخر آمده‌است: باده عشق را گویند، وقتی که ضعیف باشد و این عوام را باشد در بدایت سلوک[3].

اما از مفاد منظومات عرفانی چنین برمی‌آید که باده و می، غلیان‌عشق ناشی از بارقات متواتر است و ازین روی گاه بادهٔ عرفان گفته‌اند.

لاهیجی گوید: بعضی در مدرسه میان اهل وسوسه بسیار جان کنده‌اند و کمندی چند از تقلید درگردن افکنده‌اند. نه در میخانه به حق بادهٔ عرفان نوشند، نه در قدم پیر مغان به تهذیب اخلاق کوشند.

حافظ گوید:

چه ملامت رسد آنرا که چنین باده خورد
این نه‌عیب‌است بر عاشق‌رند و نه‌خطااست
باده‌نوشی که در او روی و ریائی نبود
بهتراز زهدفروشی‌که‌دراو روی‌و ریاست

مولانا گوید:

باده ده آن یار قدح‌باره را
یار ترش روی شکرپاره را
خیره و سرگشته و بیکار کن
این خرد پیر همه‌کاره را

* * *

با آنکه می‌رسانی آن بادهٔ بقا را
بی تو نمی‌گوارد این جام باده ما را

۱ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۷، عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۲.
۲ـ همانجا؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۰، ۵۴۱.
۳ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل باده.

مطرب‌قدح‌رهاکن زین‌گونه‌ناله‌ها کن
جانا یکی بهاکن این‌جنس بی‌بها را
عراقی گوید:
به خرابات شدم دوش مرا بار نبود
میزدم نعره و فریاد ز من کس نشنود
یا نبد هیچکس از باده‌فروشان‌بیدار
یاخود از هیچ‌کسی‌هیچ‌کسم درنگشود
باز گوید:
ساقیا بـاده الست بیار
تا بمی بشکنیم رنج خمار
اوحدی گوید:
باده‌نوشیدگـان جام الست
نشدند از شراب دنیا مست
(نیز نك: **می، میخانه**)

بادهٔ چون نار ــ انفـاس قدسیـه رحمانی.
مولوی گوید:
ساقیا باده‌ای‌چون نـار بیـار
دفع غم را تو ز اسرار بیار
بـادهٔ را کـه ز دل می‌جوشد
رو تو ای ساقی دلـدار بیار

* * *

ساقیـا بادهٔ گلرنگ بیـار
داروی درد دل تنگ بیـار
روز بزمست نه‌روز رزمست
خنجر جنگ ببر چنگ بیار

باد ــ در ادبیات عرفانی به معنی فیض، امدادات غیبی، و به معنی غرور و خودخواهی هم آمده است. در سخنان شهاب‌الدین سهروردی، باد خوش بوی به معنی بشارت و سرور و خوشی آمده‌است: مدتی در آن تفکر بماند که این باد خوش‌بوی چیست و این اصوات خوش از کجاست؟ معلومش‌نمی‌گشت و درین‌اوقات بی‌اختیار او فرحی درو می‌آمد. و این جهالت او از آن بود که خود را فراموش کرده بود و وطن را «نسوالله فانساهم انفسهم»[۴]. هر وقت که از باغ بادی یا بانگی برآمدی او در آرزو آمدی بی‌آنکه موجبی شناختی یا سببش معلوم بودی.[۵]

باد پنهان است از چشم ای امین
در غبـار و جنبش برگش به‌بین
کز یمین‌است‌آن‌و زان یا از شمال
جنبش بـرگت بگوید وصف حـال
مستی دل را نمی‌دانـی کـه کـو
وصف او از نـرگس خمار جـو

* * *

باد بر تخت سلیمان رفت کـژ
پس سلیمان گفت بادا، کژ مرو
باد هم گفت ای سلیمان کژ مرو
گر روی‌کژ، ازکژم خشمین‌مشو

* * *

ما همـه شیریم شیران علـم
حمله‌مان از باد باشد دمبدم
حمله‌مان از باد و ناپیداست باد
جان فدای آنکه ناپیداست باد
باد ما و بـود ما از داد تست
هستی ما جمله از ایجاد تست
لذت هستی نمـودی نیست را
عاشق خود کرده‌بودی نیست‌را
مـا نبودیم و تقاضـامـان نبـود
لطف تـو ناگفتهٔ مـا می‌شنود

باد صبا ــ باد صبا اشارتست بـه نفحـات رحمانـی که از طـرف مشرق

۴ـ حشر / ۱۹.
۵ـ لغت موران، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۳۰۷.

روحانیات می‌آید؛ چنانکه حضرت رسالت پناه فرمودند: «انی وجدت نفس‌الرحمان من جانب‌الیمن»[۶].

حافظ گوید:

ای باد اگر به گلشن احباب بگذری
زنهار عرضه ده بر جانان پیام ما
گو نام ما زیاد بعمد از چه می‌بری
خود آیدت که یاد نیاید ز نام ما

عطار گوید:

چون باد صبا سوی چمن تاختن آورد
گوئی بغنیمت همه مشك ختن آورد
زان تاختنش یوسف گل گر نشد افگار
پس از چه‌سبب غرقه‌بخون پیرهن‌آورد

عراقی گوید:

نفس باد صبا گر بر کویش بوزد
خوشدمان خوشتر از انفاس مسیحابینند

بادی ـ بادی و بادی بلابادی. آنچه در موقع خاص بردلها ظاهرشود و احوال مخصوص برای بنده در آن حال حاصل آرد، و آن از طرف حق تعالی بر دلهای بندگان ظاهر شود. انوار خاصی که تمام خواطر انسان که ناشی از غیر باشد زائل گرداند و آنرا در مقام دوم «بادی بلاباد» گویند. درین مقام، به‌واسطهٔ ذکرهای مخصوص و وردهای مأثور، بر دل اهل معرفت، احوال و انوار و صفا و جلای مخصوص پیدا شود.[۷]

بادیه ـ صحراو بیابان. در ادبیات عرفانی، بادیه و وادی، کنایه از گذرگاه‌های دشواری است که سالکان را در پیش است.

عطار گوید:

هزار بادیه در پیش، بیش هست و هنوز
تو همچنان ز شراب غرورمانده‌ای مست
جهان پلیست از آن سو، رود بهر ساعت
پدید آید ازین پل هزار جای شکست
به پل بروی نشوی، تا چنین بود کارت
بروبجه، که چنین پل کجاست جای نشست

باران ـ باران کنایه از فیض حق تعالی و رحمت شاملهٔ او است که از عالم غیب بر ممکنات فایض گردد و ممکنات برحسب مراتب استعداد، استفاضه نمایند. غلبه عنایات را نیز که در احوال سالك حاصل شود از فرح و ترح، باران گویند.

مولوی گوید:

غیب را ابری و آبی دیگر است
آسمان و آفتابی دیگر است
ناید آن الا که بر خاصان پدید
باقیان فی لبس من خلق جدید
هست باران از پی پروردگی
نیست باران از پی پژمردگی

باران الهام ـ از شطحیات سالکان طریقت است، و منظور از آن الهامات و افاضات غیبی است که: «باران الهام به نیران آسمان عقل و روح بارد»[۸]. و «باران صفا تخم ریاض قلب که از باران سعادت روید» و «آن باران از مزن الفت آید به انوار بهار خواهد»[۹].

بار امانت ـ این اصطلاح مأخوذ

۶ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۳.
۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵٤۸، ٦۱٦.
۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳٤٤.
۹ـ همانجا، ۳۵۰.

از قرآن مجید است: «انا عرضنا الامانة علی السموات والارض...»[۱۰] امانت، تکلیف و عهد و پیمان الهی است که در روز الست بسته شده است.

عطار گوید:

بر سموات و ارض و ما فی البین
قدعرضنا الامانة فابین[۱۱]
لیس فی‌الکون کائناً ماکان
کافل حملها سوی الانسان[۱۲]
غیر انسان کسش نکرد قبول
زانکه انسان ظلوم بود و جهول
ظلم او آنکه هستی خود را
ساخت فانی بقای سرمد را
جهل او آنکه غیر جز حق بود
صورت آن ز لوح دل بزدود
نیك ظلمی که عین معدلت است
نغز جهلی که مغز معرفت است

جامی گوید:

هیچ موجود نیست در عالم
که شناسد حقیقت آدم
داند آدم حقیقت همه چیز
عین حق را حقیقت همه نیز
بیند آن عین را بچشم عیان
گشته ظاهر بصورت اعیان
غیر ازو نبیند در جهان هیچ
آشکار و نهان نه بیند هیچ
لیکن این دوستی نه آسانست
بلکه خاص خواص انسانست
جانب آن اشارتیست نهفت
آن امانت که حضرت حق گفت

حافظ گوید:

آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعهٔ فال به نام من دیوانه زدند

بارقه ـ از ریشهٔ برق، درخشندگی: در اصطلاح اهل ذوق عبارت‌از روشنائی از جانب خداست که به سرعت خاموش شود و آن از اوائل کشف است. و به عبارت دیگر لایحه‌ای است از جناب‌اقدس که می‌نماید و نمی‌پاید.[۱۳]

بارگاه اَلَسْت ـ مقام لاهوت الهی است:

جامی گوید:

دور بینان بارگاه الست
بیش‌از این ره نبرده‌اند که هست
ذات پاکش ز چونی و چندی
هستی ساده از نشانمندی
در مکین‌ومکان چه‌فوق‌و چه تحت
وحدتی ساذج‌است و هستی‌بحت

بعضی از ترکیبات: بارگاه سلطنت پناه، بارگاه‌ملکوت، بارگاه‌الهی، بارگاه حق، بارگاه ازلی...

باز ـ پرندهٔ‌معروف و نزد عارفان، کنایه از روح و ارواح قدسی و نفس ناطقه انسانی است.

عطار گوید:

برو بند قفص‌بشکن‌که بازانرا قفص‌نبود
تودر بندقفص‌ماندی چه باز دست سلطانی

بازار ـ عبارت از مقام تجلیات انوار الهی و مرتبهٔ کثرت و تفرقه‌است.

۱۰ـ احزاب / ۷۲.

۱۱ـ ما این امانت را بر آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست عرضه داشتیم و همه خودداری کردند.

۱۲ـ در جهان وجود هیچ چیز که عهده‌دار حمل آن امانت شود جز انسان نیست.

۱۳ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۳.

عراقی گوید:

ناگه بت من مست ببازار برآمد
شور از سر بازار بیك بار برآمد
پس دل که بکوی غم او شاد فروشد
پس جان‌که زعشق رخ او زار برآمد
در صومعه و بتکده عشق گذری کرد
مؤمن ز دل و گبر ز زنار برآمد
مانا بکرشمه سوی او باز نظر کرد
کاین شور شغب از سر بازار برآمد
با اهل خرابات ندانم چه سخن گفت
کآشوب و غریو از در خمار برآمد
در صومعه‌ناگاه رخش‌پرده‌برانداخت
فریاد و فغان از دل ابرار برآمد
آورد چو درکار لب و غمزه‌و رخسار
.جان‌و دل‌و چشم‌همه از کار برآمد
تا جز رخ او هیچ کسی هیچ نبیند
در جمله صور آن بت عیار برآمد

«چون معشوق مستولی در محبت از محبت جان محب محمل‌عشق قدم برنگیرد، و به بازار شوریدگان معرفت برآید و از سرمستی نهان پیدا کند... چو جملهٔ حجاب برخاست، معشوق مراعات عاشق کند، از بی‌خودی و رنگ‌آمیزی به‌بازار خوبرویان برآید و آنچه دید بازگوید. نانمودن از خامی است و نمودن از خودکامی[۱۴]».

ترکیبات:

بازار عشق ـ توجه‌عاشق در بدایت حال.

عطار گوید:

در دلم تا برق عشق او بجست
رونق بازار عشق من شکست
چون مرا می‌دید، دل برخاسته
دل ز من بربود، درجانم نشست
خنجر خون‌ریز او خونم بریخت
ناوک مژگان او جانم بخست
آتش عشقش ز غیرت در دلم
تاختن آورد همچون شیر مست

بازار ملامت ـ بازار بلا و محنت، بازار تقدیر.

بازوی ـ صفت مشیت‌را گویند.[۱۵]

نزد عارفان اشاره به وجه ممکنات است که همه ظل و فییء حق، و در جنب جبروت و ذات قهاریت او محو و باطل محض‌اند[۱۶] که گفته‌اند:

الا کل شیئی ما خلاالله باطل
و کل نعیم لا محالة زائل

•

تفکر رفتن از باطل سوی حق
بجزو، اندر بدیدن کل مطلق

باطنیه ـ جامی گوید: کسانی که گویند تقید به احکام شریعت وظیفهٔعوام است؛ نظر آنها بر ظواهر است و خود را از تقید به قید شریعت آزاد دانند، و اهتمامشان به مراعات باطن است.[۱۷]

- فرقه‌ای از فرق‌اسلامی‌شیعی‌مذهب را که به امامت اسماعیل‌بن جعفر صادق معتقدند و گویند حضرت صادق (ع) او را به امامت منصوص و منصوب کرد را باطنیه و اسماعیلیه گویند.

۱۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۶.
۱۵ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۳.
۱۶ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۳.
۱۷ـ جامی، نفحات الانس، ۱۳.

برخی گفته‌اند که میمون‌بن‌دیصان معروف به قداح که بندهٔ حضرت صادق بود، و محمدبن حسن ملقب به دیدان، و احمدنامی طرح‌این‌مذهب‌را ریختند.۱۸

باطن ـ در برابر ظاهر. الباطن والظاهر از نامهای خداوند است. باطن شریعت در برابر ظاهر شریعت است.

باغ ـ این کلمه در ادبیات عرفانی و سخنان عارفان به صورت ترکیباتی مانند باغ قدم، باغ ازل، باغ جاودانی، باغ جاوید، باغ حکمت به‌کار رفته‌است.

روزبهان گوید: نور اصل صفت از مصدر قدرت، عقل اول را به رسالت فرستاد. به جناح نور دیمومت بپرید، گرد باغ ازل برآمد، مرغان ابد را نشانه کرد. این طوطی ملك معارف به بزم کواشف درآمد. صد هزار منقار به جان ارواح فرو کرد، سر صمیم الفت از برگ جان بیرون کشید.۱۹

حافظ گوید:

باغ مرا، چه حاجت سرو و صنوبرست
شمشاد سایه‌پرور ما از که کمتر است
ای نازنین پسر تو چه مذهب گرفته‌ای
کت خون‌ما حلال‌تر از شیر مادر است

باغ و باغ ملکوت ظاهراً کنایه از عالم ارواح و جهان پاکان است: آن حبة القلب دانه‌ایست که باغبان ازل و ابد از انبار خانهٔ الارواح جنود مجنده در باغ ملکوت «قل‌الروح من امر ربی»۲۰ نشانده است.

و به خودی خود آنرا تربیت نماید که: «قلوب العباد بین اصبعین من‌اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء».۲۱ و چون مدد آب علم «من‌الماء کل شی حی»۲۲ با نسیم «ان لله فی ایام دهرکم نفحات»۲۳ از یمن یمین‌الله بدین حبةالقلب میرسد، صد هزار شاخ‌وبال‌روحانی ازو سر برمیزند، از آن بشاشت و طراوت، این معنی عبارت است که: «انی لاجد نفس‌الرحمن من قبل الیمن».۲۴ پس حبة القلب که‌آنرا کلمهٔ طیبه خوانند و شجرهٔ طیبه شود... و از این شجره عکسی در عالم کون و فساد است...»۲۵

باغستان ـ در ادبیات عرفانی کنایه از عالم ملکوت است.

باغ هشتدر ـ کنایه از بهشت است، که آمده است: بهشت را هشت در بود و جهنم را هفت در.

عطار گوید:

خه‌خه‌ای طاوس باغ هشت در
سوختی از زخم مار هفت سر
صحبت این مار در خونت فکند
از بهشت عدن بیرونت فکند

بالغان ـ در نزد عارفان کسانی‌که

۱۸ـ بغدادی، الفرق بین الفرق، ۱۷۰، ۱۸۰.
۱۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸.
۲۰ـ اسراء / ۸۵.
۲۱ـ دلهای‌بندگان میان دو انگشت‌ازانگشتان‌رحمان است و هرطور بخواهد آنرا می‌گرداند.
۲۲ـ انبیاء/۳۰.
۲۳ـ خدای را در ایام و روزگار شما نسیم‌هایی است که فرو می‌فرستد بر شما.
۲۴ـ من نفس رحمانی را از سوی یمن دریافتم.
۲۵ـ سهروردی، فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۸۸.

همواره در ترقی و سیر از مرحله‌ای به مرحله دیگر و از حالی به حالی دیگر روند تا واصل گردند، بالغانند.۲۶

عطار گوید:

اگـر بالـغ شوی ظاهـر ببینی
که صد عالم فزون‌تر پایهٔ تست
برآ از پرده و بیع و شری کن
که هر دو کون یك سرمایهٔ‌تست
تو اندر پرده غیبی که هر چیز
تو بینی تو آن خود سایهٔ تست

بانگ نای ـ از اصطلاحات مولانا جلال‌الدین در این بیت:

آتش است این بانگ نای و نیست باد
هرکه این آتش ندارد نیست بـاد

و مراد از آن، نالهٔ روح گرفتار در کالبد مادی تن‌است‌که از اندوه فراق از معشوق حقیقی و فراق از اصل خود می‌نالد:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش
بازجویـد روزگـار وصل خـویش

بت ـ این کلمه و ترکیبات آن در ادب عرفانی بسیار به‌کار رفته است. فخرالدین‌عراقی بت‌را برمقصودو مطلوب اطلاق کرده است؛ اما این معنی در همهٔ کاربردها بویژه در ترکیبات آن درست نیست.

مولوی گوید:

آن بت شیـرین لقـای ماهـرو
در تعجب مـانـد از مـردی او
با بت زنده کسی چون گشت یار
مرده‌را کی درکشد اندر کنار

جامی گوید:

هرکجا جلوه کند آن بت چالاك آنجا
خواهم‌ازشوق‌کنم جامهٔ خود چاك آنجا
مزن آتش بمن ای آه درآن کوی مباد
دودخیزد زسر این‌خس‌وخاشاك آنجا
مبـریدم ز سر راهش اگر میرم زار
بگذارید خدا را که شوم خاك آنجا
شـدم آوارهٔ شهـری بگرفتـاری دل
کو ز خونریز غریبان نبود باك آنجا

در شرح گلشن راز بت را به‌معنای جسم، ماده و هوی و هوس آورده است:

بت‌پرستی چون بمانی در صور
بگذر از صورت برو معنی نگر

* * *

هرکه او در ره به چیزی مانده باز
شد بتش آن‌چیز، گو با بت بساز۲۷

* * *

بت و زنار و ترسائی درین کوی

ارباب حال و اهل کمال همه کفر است و اگر کفر نیست، برگوی چه معنی دارد و ازین الفاظ چـه مقصود است؛ این سؤالی است که شبستری مطرح کرده و چنین پاسخ گفته است:

بت این‌جا مظهر عشق است و وحدت
بود زنار بستن عقد خدمت۲۸

*

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود ماست
حق‌پرستم دان اگر بینی که هستم بت پرست

در معنی دیگر، بت‌شکنی به معنای

۲۶ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء ۲۲۸/۱؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۸، ۱۳۳.
۲۷ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵۳.
۲۸ـ همانجا، ۶۳۹.

درهم‌ریختن کبر و غرور نفس آمده‌است.

•

بت شکستن گیرم ابراهیم‌وار
کو بت تن را فدا کردی به نار
بت‌پرستی‌گر گرفتار خودی نه‌حق‌پرست
درطریقت بی‌خودی‌اصل‌عبادت آمدست
تا اسیری ازخود و فانی‌و باقی‌شو بدوست
ساقی میخانه و پیر خرابات آمدست

مولوی گوید:

من نیم در عهد ایمان بت‌پرست
بت برآن بت‌پرست اولی‌ترست
مادر بتها بت نفس شماست
زانکه‌آن‌بت مار و این‌بت اژدهاست
آهن و سنگست نفس و بت شرار
آن شرار از آب میگیرد قرار
سنگ و آهن زآب کی ساکن شود
آدمی با این دو کی ایمن شود
سنگ و آهن در درون دارند نار
آبرا بر نارشان نبود گذار
بت سیاه آبیست در کوزه نهان
نفس مرآت سیه را چشمه دان

این تنوع در تعبیرات و اطلاقات بت، مسبوق به سوابق طولانی بت‌سازی و بت‌تراشی و بت‌پرستی است و با توجه به‌همین‌سوابق که بت‌را زیبامی‌تراشیدند، سمبل و نمودار زیبایی و جمال و کمال معبود شده است چنانکه در شرح گلشن راز آمده: مصدر و منبع جمیع کمالات است که مرتبت قطبیت کبری است.[۲۹]

درآمد از درم آن بت سحرگاه
مرا از خواب غفلت کرد بیدار

عراقی گوید:

هرگز بت من روی به کس ننمودست
این گفت و مگوی مردمان بیهودست
آنکس که ترا به راستی بستوده است
او نیز حکایت از کسی بشنودست

به معنای مظهر حق هم آمده است:

در بتکده‌ها غیر تو را می‌نپرستند
آنکس‌که‌برد سجده بر سنگ‌وگل‌وچوب

• • •

بت‌پرستان را تویی مطلوب جان
هست از بت روی تو محبوب جان

• • •

بت‌پرستی ارادهٔ الله است
پس کسی را از آن چه اکراهست

به معنای مظهریت عشق و وحدت هم آمده است؛ و مراد از عشق، حقیقت مطلقه است و نزد صوفی صافی تمام ذرات موجودات مظهر و مجلای حقیقت واحده‌اند.

• • •

حسن شاهد از همه ذرات چون مشهود ماست
حق‌پرستم دان اگر بینی که هستم بت پرست

سنائی گوید:

روزی بت من مست ببازار برآمد
گرد از دل عشاق بیک بار برآمد
رخسارو خطش‌بود چودیبا و چوعنبر
صد شیفته را از غم او کار برآمد
در حسرت آن عنبر و دیبای نوآئین
فریاد ز بزاز و ز عطار برآمد
صد دلشده را از غم او روز فروشد
باز آن دو بهم‌کردو خریدار برآمد

۲۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۷۰۱، ۷۰۸.

۳۰ـ همانجا، ۳۴، ۶۳۹.

بهرحال صوفیه بت‌پرست به کسی گویند که به یکی از مقامات رسیده و بدان مسرور گشته باشد.۳۰

خواجه عبدالله گوید: نفس بت است و قبول خلق زنار، حقیقت با تو بگفتم بیك بار.۳۱

در انسان کامل بتهای آدمی را که عوایق‌اند هفت داند که دوستی نفس، اساس آن بتها است و باید ابتدا آنرا شکست.۳۲

وی بت را کنایه از نفس خودخواه و کبر و غرور دانسته و گوید:

آدمیان دراین‌عالم‌سفلی مسافرانند. کالبد وی از عالم سفلی است، روح وی از عالم علوی و ملائکه است و در این عالم به طلب کمال آمده است. آدمی مرکب از دو چیز بود: روح و قالب. روح از عالم امر است و کالبد از عالم خلق. بعضی از آدمیان نمی‌دانند که در این عالم مسافرانند و به طلب کمال آمده‌اند و شهوات دنیاوی آنها را فریفته است: شهوت شکم، شهوت فرج، شهوت دوستی فرزند که هر سه **بت** عوامند که این چنین آدمی را به خود مشغول کرده است؛ و بعضی می‌دانند که مسافرانند و به طلب کمال آمده‌اند و اما به طلب کمال مشغول نمی‌باشند و دوستی و آرایش ظاهر که بت صغیر است و دوستی جاه که بت اکبر است ایشان را فریفته گردانیده است. این هرسه، بتان خواصند و هر شش، شاخهای دنیایند و لذات دنیا بیش از این نیست. چون این سه شاخ آخرت (بت صغیر و بت کبیر و اکبر) قوت گیرند و غالب شوند سه شاخ اول ضعیف و مغلوب شود.

پس بتان آدمی به‌حقیقت هفت‌اند: دوستی نفس و دوستی آن شش دیگر هم برای نفس است؛ و دوستی نفس بتی بغایت بزرگ است؛ و بتان‌دیگر به‌واسطهٔ وی پیدا آیند و جمله را می‌توان شکست. اما دوستی نفس که بتی بزرگ است نمی‌توان شکست. و بعضی می‌دانند که در این عالم مسافرانند و به طلب کمال مشغولند، و بعضی کمال هم حاصل کرده‌اند و به کمال دیگران مشغولند و بعضی کمال حاصل کرده‌اند و به خود مشغولند. پس‌آدمیان همین‌سه‌طایفه‌اند.۳۳

کس بود که چندین سال بت‌پرست بوده است و همه‌روزه عیب بت‌پرستان کند و نداند که همه‌روز بت می‌پرستیده است.۳۴

بتخانه ـ بتخانه کنایه از عالم لاهوت یعنی وحدت کل است و به معنای مظهریت ذات احدیت هم آمده است.

خواجوی کرمانی گوید:

حاجیان را کعبه بتخانه است و ایشان بت‌پرست
ور به‌بینی در حقیقت کعبه جز بتخانه نیست

در معنای معبد، عطار گوید:

مسلمانان من آن گبرم که بتخانه بناکردم
شدم بر بام بتخانه درین عالم ندا کردم

۳۱ـ رسایل، ۱۲.
۳۲ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۴.
۳۳ـ انسان کامل، ۵٤.
۳٤ـ همانجا، ۱۳۸.

صلای کفر دردادم شما را ای مسلمانان
که من آن کهنه‌بتها را دگرباره جلا کردم
ازآن‌مادرکه‌من زادم دگرباره شدم جفتش
از آنم گبر میخوانند که‌با مادر زنا کردم
مراد از گبر، ظلمت خلقت است و مراد از بتخانه، بیابان وجود عنصری. با مادر زنا کردم، خلاف نفس اماره رفتار کردن است. (در این معنی بحث بسیار است).

عطار گوید:

زلف تو زنار خواهم کرد از آنك
هر شکن از زلف تو بتخانه‌ایست
واندرین بتخانه درد عشق را
جان خون‌آلود من پیمانه‌ایست
در خرابات خرابی می‌روم
وانك گر گنجیست در ویرانه‌ایست

برخی از ترکیبات: بتخانه آزر، بتخانه آزران[۳۵]...

بتکده ـ بتکده به‌معنای باطن‌عارف کامل است که در آن شوق معارف الهیه بسیار باشد.[۳۶]

عراقی گوید:

در صومعه و بتکده عشقش گذری کرد
مومن ز دل و گبر ز زنار برآمد
در کوی خرابات جمالش نظر افکند
شور و شغفی از در خمار برآمد
در وقت مناجات خیال رخش افروخت
فریاد و فغان از دل ابرار برآمد
یك جرعه ز جام لب او می زدهٔ یافت
سرمست و خرامان به سر دار برآمد
در سوختهٔ آتش شمع رخش افتاد
از سوز دلش شعلهٔ انوار برآمد
باد در او بر سر آتش گذری کرد
از آتش سوزان گل بی خار برآمد
ناگاه ز رخسار شبی پرده برانداخت
صد مهر ز هرسو بشب تار برآمد

بچه ترکان ـ کنایه از زیبارویان جان‌ستان و آتش‌افروزان انس و جان است.

حافظ گوید:

یارب این بچه ترکان چه دلیرند بخون
که به‌تیر مژه هر لحظه شکاری گیرند
رقص بر شعر نو و ناله نی خوش باشد
خاصه‌رقصی‌که‌درآن دست نگاری‌گیرند

بحر ـ دریا. مفرد و جمع این‌کلمه و ترکیبات آن در سخنان عارفان بسیار آمده است مانند: بحر بی‌پایان، بحر بی‌کران، بحر محیط، بحار ابدیت، بحار الوهیت، بحار الهام، بحار تفکر، بحار عطا، بحر ازل، بحر ازلیات، بحر ازلیت، بحر الوهیت، بحرانبساط، بحر بلاشاطی، بحر تجلی، بحر جبروت، بحر حیات، بحر حیرت، بحر عشق، بحر ملکوت، بحر قدسی، بحر قدم، بحر قلزم، بحر کبریا، بحر نور، بحر وحدت و جز آنها.[۳۷]

بحر فی‌الجمله کنایه‌از دریای‌هستی و هستی مطلق و وحدت وجود است. براساس عقیدهٔ پیروان وحدت وجود که گویند جهان وجود و عالم و آدم همه

۳۵ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۵.

۳۶ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۳.

۳۷ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ٤٦، ۱٦۳، ۱٦۸، ۲٤۹، ۲۰۱ و ۱۹۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۸، ۳۳٦، ۲۵۱، ۳٤۰، ۱۷۹، ۱۲۰، ۱۳٤، ۳٤٤.

یك وجود است و آن دریای هستی است با امواج گوناگون، و امواج عین دریایند در عین حال که غیر دریائند، و موجودات و کثرات، امواج این دریای وجودند.

و نیز مقام ذات و صفات بی‌نهایت حق است که تمام کائنات، امواج بحر نامتناهی اویند.

عراقی گوید:

آن بحر که موج او است دریا
و آن نور که ظل او است اشیا

و بالاخره مقام وحدت، بحرست، و مقام کثرت، امواج بحرند.۳۸

عطار گوید:

بحریست غیرساخته از موجهای خویش
ابری است عین قطره، عدد بار آمده
این را مثال چیست، بعینه یك آفتاب
کز عکس او دو کون پر انوار آمده

شاه نعمت‌الله گوید:

عشق او بحریست ما غرقه در او
بود در او بحر بی‌پایان ما
ایکه گوئی جان بجانان میدهم
جان چه باشد پیش آن جانان ما

ترکیبات مستعمل آن در کلمات عرفا۳۹:

بحر بی‌پایان

عطار گوید:

فرورفتم بدریائی که نه پا و نه سر دارد
ولی هر قطرهٔ از وی بصد دریا اثر دارد
ز عقل و جان‌و دین‌و دل بکلی بیخبرگردد
کسی کز سر این دریا سر موئی خبر دارد
چه‌گردی‌گرداین‌دریاکه هرکومرداین‌ره‌شد
ازین دریا بهر ساعت تحیر بیشتر دارد
ترا با جان مادرزاد ره نبود درین دریا
کسی‌این‌بحرراشاید، که صدجانی‌دگردارد
توهستی مردصحرائی چه‌بشتابی‌درین‌دریا
که با هر قطرهٔ دریا دل مردان بسر دارد

بحر جود ــ دریای بخشش حق.

هلالی گوید:

اگر ماهست پیشش در سجودست
وگر ماهیست غرق بحر جود است
زهی صانع که از مه تا بماهی
دهد بر وحدت ذاتش گواهی

بحر ظهور ــ مظاهر حق.

عراقی گوید:

بحر ظهور و بحر بطون قدم بهم
در من ببین‌که مجمع بحرین اکبرم
موسی‌وخضر در طلب‌مجمعی چنین
لب تشنه بر لب دریای اخضرم
حسن رخم بصورت آدم پدید شد
در حال سجده کرد فرشته برابرم
کشتی نوح از نظر من نجات یافت
نار خلیل سوخت هم از تاب آذرم

بحر عیان ــ پیر طریقت گفت: من چه دانستم که مزدور اوست که بهشت باقی او را حظ است و عارف او است که در آرزوی یك لحظ است.

من‌چه‌دانستم‌که مزدور، در آرزوی حور و قصور است، و عارف در بحرعیان غرقهٔ نور است.۴۰

۳۸ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۹.

۳۹ــ جز ترکیباتی که ذیل همین عنوان می‌آید، برای ترکیبات دیگر، نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۲، ۱۰۴، ۲۷۸، ۱۱۸، ۳۸۹، ۱۱۴، ۱۲٤، ۲٤۱، ٥٤۲، ۲٥۱، ۳۰۷، ۱۷۹، ٤۹۳، ۳٥۸، ٥۹۰، ۱۲۷، ٤۹۳، ۳٤٦.

٤۰ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار ٤٦۹/۱.

بحر هستی ـ تجلیات قدسی الهی است.

چنان در بحر هستی غرق گردند
که دل در عشق خوبی خوش‌عذاری

رباعی:

در بحر فنا گداختم همچو نمك
نه‌کفر و نه‌ایمان نه‌یقین ماندو نه‌شك
اندر دل من ستارهٔ پیدا شد
گم گشته در آن ستاره هفت فلك

ای‌درویش اول درنمك‌سار شریعت از نجاست طبیعت پاك باید شد، بعد از آن در آب حقیقت مستغرق گشت. از این‌جاست که گفته‌اند تا اول در شریعت محمدی کامل نشوی به حقیقت احدی واصل نگردی.

عطار گوید:

کاری است قوی ز خود بریدن
خود را بفنای محض دیدن
از کوی شریعتش گذشتن
وانگه به حقیقتش رسیدن
مانند قلم زبان بریده
بر لوح فنا به سر دویدن
در میکده دست برگشادن
با ساقی روح می‌کشیدن
بی‌خویش شدن ز هستی خویش
در هستی دوست آرمیدن

در فلسفهٔذوقی و عرفان از وجود، براساس اصالت وجود به دریای هستی تعبیر شده است . اصولا همانطور که در فرهنگ اصطلاحات علوم عقلی در تحت عنوان کلمهٔ وجود بیان کرده‌ام برمبنای اصالت وجود، وجود به مشابهٔ دریای بیکران است و ماهیات همه امواج این دریا می‌باشد و معنی اعتباری‌بودن ماهیت و اصیل بودن وجود همین‌است. از تطور و تموج دریا کثرات پدید می‌آید، اما می‌نماید و نمی‌پاید و سرانجام همهٔ امواج بدریا بازگشت می‌کنند که فرمود: انالله و انا الیه راجعون.

جامی گوید:

بحریست نه کاهنده نه افزاینده
امواج بر او رونده و آینده
عالم چو عبارت از همین امواج است
نبود دو زمان بلکه دو آن پاینده

* * *

عالم بود از نئی ز عبرت عاری
نهری جاری بطورهای طاری
واندر همه طورهای نهر جاری
سریست حقیقة الحقایق ساری

عالم و آدم همه یك حقیقت است که به صور گوناگون متلبس می‌شود؛ و اعراض عالم و موجودات متعین متعدد می‌نماید و او را در مراتب کونی جز به این صور و اعراض‌ظهوری‌نیست چنانکه در خارج، آنها را بدون‌او وجودی‌نیست.

سوفسطائی که از خرد بی خبر است
گوید عالم خیالی اندر گذر است
آری عالم همه خیالست ولی
پیوسته در او حقیقتی‌جلوه‌گراست

و بالاخره ارباب کشف و شهود می‌بینند که حضرت حق سبحانه و تعالی در هر نفسی متجلی است به تجلی دیگر و در تجلی او اصلا تکرار نیست. یعنی دردو «آن» به یك تعین و یك شان متجلی نمی‌گردد و بلکه در هر نفسی به تعین دیگر ظاهر می‌شود و در هر آن به شانی دیگر متجلی می‌گردد.

هستی که عیان نیست دو آن در شانی
در شان دگر جلوه کند هر آنی

این نکتــه بجو ز کل یــوم فی شأن
گر بایــدت از کلام حق برهــانی
سعدی گوید:
غریق بحــر مــودت ملامتش مکنید
که دست و پا بزند هرکه درمیان ماند

بحر عطا ـ فیض دائم حق.
جامی گوید:
آنجــا که کمال کبریای تو بــوه
عالم نمی از بحر عطای تو بود
ما را چه حد حمد و ثنای تو بود
هم حمد و ثنای‌تو سزای‌تو بود۴۱

بحر محیط ـ کنایه ازنورنامتناهی استکه‌فرمود: الله نورالسموات‌والارض.
نسفی گوید: صوفیان هند جهان وجود را دریای نور دانسته‌اند. بــاطن وجود نور است و باین نور می‌باید رسید و این نور را می‌باید دید و ازین نور در عالم نگاه می‌باید کرد تا شرک خلاص شود و کثرت برخیزد. شیخ ما می‌فرمود: من بدین نور رسیده‌ام و این دریای نور را دیده‌ام. نوری بود نامحدود ونامتناهی و بحری بود بی‌پایان و بی‌کران و فوق و تحت و یمیــن و یســار و پیش و پس نداشت. در این‌نور حیران مانده‌بودم... ای درویش هر سالکی بدین دریای نور نرسید و در این دریا غرق نشد، بوئی از مقام وحدت نیافت. و هرکه به مقام وحدت نرسید و به لقای خدا مشرف نشد و هیچ چیز را آنطور که هست ندید و ندانست،نابینا آمد و نابینا رفت. و علامت اینکه کسی در این دریــای نور غرق شده باشد این است که با خلق عالم به صلح باشد، با همه به نظر شفقت و محبت نگرد، مودت و معاونت از هیچ‌کس دریغ ندارد، هیچ‌کس را بی‌راه و گمراه نداند و همه را در راه خدا داند.
عزیزی حکایت کند که چندین سال خلق را به خدای خواندم هیچ‌کس سخن من قبول نکرد، نومید شدم و ترک کردم و روی به خدای آوردم. چون به حضرت خدای رسیدم، جملــه را در آن حضرت حاضر دیدم، جمله در قرب بودند. این است معنی بحر محیط و بحر هستی.۴۲

بحری بلاشاطیء ـ یعنی دریــای من بی‌ساحل و بی‌پایان است و به عبارت دیگر در حالی هستم‌که آنرا پایان‌نباشد. این اصطلاح را شبلی در مقام سکر و تحیر بکار برده است.۴۳

بُخل ـ خودداری از اعطاء نعمت، از صفات رذیله است. در لطائف‌المواقف آمده است:
قال‌الله تعالــی: «و من یوق شح نفسه فاولئك هم‌المفلحون».۴۴ یعنی آن کسان که از رذیلت صفت بخل‌و امساک نفس سلامتند، ایشانند که رستگارانند. و در خبر است که سه چیز است که هلاک کنندهٔ آدمی است: اول بخــل و امساک ورزیدن، دوم آرزوی نفس بــرآوردن، سوم عجب و خودپسندی.
و مروی است که رسول صلی‌الله علیه و آله فرمود که: شما می‌گویید که بخیل معذورتر از ظالم باشد! کدام ظلم

۴۱ـ لوایح، ذیل همان واژه.
۴۲ـ انسان کامل، ۲۴۸.
۴۳ـ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۶۵؛ قونوی، مصباح‌الانس، ۳۴۶.
۴۴ـ الحشر / ۹.

است که به نزد حق تعالی به بخل رسد؟ و حق سبحانه به‌عزت و عظمت‌خود سوگند یاد کرده است که هیچ بخیل را به بهشت نگذارد. و منقول است که یحیی‌بن زکریا علیه‌السلام ابلیس را دید، گفت: کیست که وی را ازهمه دوستتر داری؟ و کیست که وی را از همه دشمنتر داری؟ جواب داد که پارسای بخیل را دوستتر دارم، زیرا که در همه دنیا جان همی کند و طاعت همی کند و به علت بخل در آخرت از آن بهره‌ای نیابد؛ و فاسق سخی را دشمنتر دارم که در دنیا عیش همی کند و ترسم که در عقبی به برکت سخاوت رستگار شود.[۴۵]

و در نزد عارفان نیز بخل از مهلکات و از بدترین صفات شناخته‌شده است. خواجه عبدالله گوید: بخل نه کار دینداران است و نه خلق دوستان و از اخلاق انبیاء و صدیقان بخل نبوده است.

شبلی را پرسیدند که زکوة چند باید داد؟ گفت: بر مذهب فقهاء از دویست درم پنج درهم و بر مذهب ما جملهٔ دویست درم دادنی است.[۴۶]

بدایات ــ بدایات یکی از احوال سالکان الی‌الله است؛ و آنچه در ابتداء سیر سالك‌الی‌الله باید رعایت‌کند بدایات گویند ازجهت‌آنکه ابتداءدرسیر است.[۴۷]

و آن خود ده قسم است، که در ابواب آمده است. و نیز توجه نفس را به قوای خود برای تدبیر بدن به آنچه نفع آنی و آتی آن در آن است بر وفق شریعت، مقامات سیر و بدایات نامند از جهت آنکه ابتداء شروع در سیر است. و نهایات درست نباشد، مگر بعد از درستی بدایات. و درستی بدایات عبارات از اقامه امر است بر مشاهدهٔ اخلاص و متابعت سنت.

خواجه‌عبدالله گوید: «و اخذ ربك من بنی‌آدم»[۴۸] اشارت است به هدایت احوال دوستان و بستن-پیمان و عهد دوستی با ایشان؛ روز اول در عهد ازل که حق بود حاضر، و حقیقت حاصل.

چه خوش روزی، که روز نهاد دوستی است. چه عزیز وقتی، وقت گرفتن پیمان دوستی. مریدان، روز اول ارادت فراموش هرگز نکنند. مشتاقان هنگام وصال دوست تاج عمر و قبله روزگار دانند. فرمان آمد که این بندگان ما عهد ما فراموش کردند و به غیر ما مشغول گشته؛ با یاد ایشان ده آنروز که روح پاك ایشان با ما عهد دوستی می‌بست و دیدهٔ اشتیاق ایشان را این توتیا می‌کشیدیم که «الست بربکم».[۴۹]

ای مسکین یاد کن آنروز که ارواح و اشخاص دوستان در مجلس انس، از جام محبت شراب عشق می‌آشامیدنه و مقربان ملاء اعلا می‌گفتند:

اینت عالی همت قومی ایشانند، ما

۴۵ــ ادهم خلخالی، لطائف‌المواقف، ۴۱.
۴۶ــ کشف‌الاسرار، ۱۳۲/۴.
۴۷ــ قونوی، مصباح‌الانس، ۱۹؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۱۱؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۱۱۶، ۳۸۸، ۵۹۰.
۴۸ــ اعراف / ۱۷۲.
۴۹ــ اعراف / ۱۷۲.

باری ازین شراب هرگز نچشیده‌ایم و نه نشه‌ای یافته‌ایم.

پیر طریقت گفت: چه خوش روزگاری است روزگاردوستان تو با تو. چه خوش بازاری است بازار عارفان در کار تو. چه آتشین است نفسهای ایشان در یادکرد و یادداشت تو. چه دردی است درد مشتاقان در سوز شوق و مهر تو. چه زیبا است گفتگوی ایشان در نام و نشان تو.

های و هوی آن گدایان در عیوق افتاد که «هل‌من‌مزید». روزی آن مهتر عالم و سید ولد آدم می‌گفت: حراء جبل یحبنی واحبه.

این کوه حرا مرا دوست دارد و من او را دوستم. گفتند: ای سید کوه را چنین می‌گوئی چیست این امر؟ گفت آری شراب مهر از جام ذکر آنجا نوش کرده‌ایم.[۵۰]

بُدَلاء ـ ابدال و بدلاء جانشینان قطب و رجال هفت‌گانهٔ معروف به نزد عارفانند. عبدالرزاق‌کاشانی‌گوید: بدلاء هفت مردند که هرگاه یکی از آنان از محل خود مسافرت کند، جسد و کالبد خود را در آنجا گذارد و رود؛ بدان‌سان که اگر کسی مشاهدهٔ آن کند نتواند دریابد که این کالبد بی‌روح اوست و نه خود او... معنی بدل این است و نه معنی دیگر. یعنی بدل خود را که کالبد اوست به جای خود گذارد.[۵۱]

در شرح شطحیات آمده است: حق هر شبی به آسمان دنیا نزول کند و با اوتاد زمین سخن گوید، دیگر با بدلاء، دیگر با والهان، دیگر با مجتهدان، نام همه بنویسد. (نك: **ابدال**).

بدنامی ـ مرتبه و حالت ملامتی را گویند.

حافظ گوید:

ساقیا برخیز و درده جام را
خاك‌برسر كن غم ایام را
گرچه‌بدنامی است نزد عاقلان
ما نمیخواهیم ننگ و نام را
ساغر می بر كفم نه، تا زبر
بركشم این دلق ازرق‌فام را
باده درده چند ازین باده‌غرور
خاك‌برسر نفس نافرجام را

تركیبات: كوی بدنامی، گریبان بدنامی (نیز نك: ملامتیه، ملامتی).

بدنه ـ شتر و گاو چاق است كه در حج به هر وجهی و كفارتی و فرضی قربان كنند و در نزد سالكان كنایت از نفس است كه در سیر قاطعه از برای منازل سایرین و مراحل سالكین مرافقت كند؛ و بالاخره مهاركردن نفس و قربان كردن نفس اماره است؛ كفارهٔ ركود در سلوك و خذلان آن.[۵۲]

بذل‌المهج ـ یعنی بنده، آنچه در قدرت و اختیار دارد، در توجه به حق، و برگزیدن حق بر تمام آنچه محبوب اوست بذل كند.[۵۳]

۵۰ـ كشف‌الاسرار، ۷۹۲/۳.
۵۱ـ اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.
۵۲ـ عزالدین كاشانی، مصباح‌الهدایة، ۹۳.
۵۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۰، ۶۲۰.

بُراق ــ مَرْکَب پیامبر اکرم (ص) در معراج. در ادبیات‌عرفانی مراد از آن، عشق است که جان معشوق را به جهان روحانی می‌پیوندد.

عطار گوید:

عشق است براق جان درین راه
تن کیست طفیلئی به فتراک
آن لحظه که جان شود خرامان
در هودج کبریا بر افلاک
بر نغمهٔ ارغنون توحید
رقاص چو صوفیان چالاک
دست‌اندازان و پای‌کوبان
در محفل قدسیان طربناک۵۴

ترکیبات: براق ازل، براق‌اشتیاق، براق بقاء، براق جان، براق شوق، براق عشق.

برق ــ در اصطلاح عارفان اول نوری‌که بر بنده ظاهر میشود و او را به دخول به حضرت قرب خداوندی برای سیر فی‌الله می‌خواند،برق می‌گویند. فرق میان برق و وجد آن است که وجد بعد از دخول در طریق حاصل می‌شود ولی برق موجب و داعی بر دخول در طریق است.۵۵

هلا آهسته‌تر ای برق سوزان
که شد چشمم ز تو ابر بهاری
نمی‌ماند نظر کاندر رکابت
رسد در گرد مرکب از نزاری

در شرح منازل پس از استناد به آیه «اذا رأی نارا»۵۶ گوید: اولین‌نوری‌که از انوار تجلیات بر بنده تابد و او را به دخول در طریق الی‌الله یا طریق ولایت که عبارت از سیر فی‌الله باشد و نه مطلق طریق دعوت کند، همان برق است. فرق برق با وجد این است که وجد بعد از دخول در طریق حاصل می‌شودوبرق قبل از دخول در طریق حاصل می‌شودوجد نیز مانند برق از انوار احوال است، برق ضوء زائدی است بر نور وجد ولکن دوام آن از برق فزون‌تر باشد.۵۷

شهاب‌الدین دررسالهٔ صفیرسیمرغ می‌گوید:

«اول برقی که از حضرت ربوبیت رسد، بر ارواح طلاب طوالع و لوایح باشد؛ و آن انواری است که از عالم‌قدس بر روان سالك اشراق کند و لذیذ باشد و هجوم آن چنان باشد که برق خاطف ناگاه درآید و زود برود که فرمود: «هو الذی یریکم البرق خوفاً و طمعاً۵۸، خوفاً من‌الزوال و طمعاً فی‌الثبات.۵۹»

از نظر دوم اشاره است به اوقات اصحاب تجرید. صوفیان این طوالع را اوقات خوانند و ازین‌جاست که یکی می‌گوید: «الوقت امضی من‌السیف.»۶۰ و

۵۴ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱٤؛ نیز شرح شطحیات، ۲۲۹، ۲۵۸، ۲۷۵، ۲۸۹.
۵۵ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۳.
۵٦ــ طه / ۱۰.
۵۷ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۹۰ــ۱۹۲.
۵۸ــ روم / ۲٤.
۵۹ــ بیم از زوال، و طمع در ثبات.
٦۰ــ «وقت»، برنده‌تر از تیغ است.

گفته‌اند: «الوقت سیف قاطع»[۶۱]. «در کلام الهی، بدین معنی اشارات بسیار است چنانکه می‌گوید: «یکادسنا برقه یذهب بالابصار.»[۶۲]

و این لوایح همه وقتی نیاید، مدتی باشد که منقطع می‌شود و چون ریاضت بیشتر گردد بروق بسیارترآید، تا به آن حد رسد که مردم در هرچه نگرد بعضی از احوال آن عالم با یاد آرد. و ناگاه این انوار خواطف مترادف شده باشد و باشد که در عقب آن، اعضاء متزلزل گردد.[۶۳]

ترکیبات: برق‌تجلی، برق‌خاطف.[۶۴]

برید الهام ـ منظوراز این‌اصطلاح در زبان اهل‌الله طوارقی است که بر دل اهل حقایق فرودمی‌آید[۶۵].

نزد اهل‌الله، یعنی خاطرکه تحریك سرّ است بدانچه از غیب در دل پیدا شود و درنگ نکند زیرا خاطری‌دیگر درآید.[۶۶]

بزم اوادنی ـ اشاره به آیه «وکان قاب قوسین اوادنی»[۶۷] و کنایه از مقام بی‌خودی و صعود ارواح مقدسهٔ انسان به مقام «لاشئی» و مرتبهٔ احوال و وجد سالك طریق را گویند.

حافظ گوید:

در بزم دور، یك دو قدح درکش و برو

یعنی طمع مدار وصال دوام را

بساط ـ یعنی آنچه از فرش و سفره و گستردنیهای دیگر که بگسترند. این کلمه عموماً به صورت ترکیبی با کلمات دیگر آمده و معانی گوناگون‌ذوقی دارد.

بساط انس ـ مقام انس با حق. ابومحمد حریری گوید: من بر بساط‌انس بودم که راهی به سوی بسط برایم گشوده شد. پس لغزشی برایم حاصل شد که از مقام خود محجوب گردیدم و ندانستم که راه بدان چگونه بود.[۶۸]

بساط رحمت ـ بساط رحمت فیوضات وجودی حق تعالی را گویند.

عراقی گوید:

بر بساط رحمتش عالم چو آدم مفتقر

بر در فضلش سلیمان‌نیز چون‌سلمان‌فقیر

بساط وصل ـ مرتبهٔ اتصال و وصل عاشق‌رامی‌گویند.[۶۹]

حافظ گوید:

گر ازین‌منزل ویران بسوی خانه روم

دگر آنجا که روم عاقل و فرزانه روم

زین سفر گر بسلامت بوطن باز رسم

نذر کردم که هم از راه بمیخانه روم

تابگویم‌که چه‌کشفم‌شدازین‌سیرسلوك

به در صومعه با بربط و پیمانه روم

۶۱ـ «وقت» شمشیری براست.

۶۲ـ نور / ۴۳.

۶۳ـ مجموعه سوم مصنفات، ۳۱۹، ۳۲۰.

۶۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۳، ۳۴۳.

۶۵ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۷.

۶۶ـ همانجا، ۵۴۹.

۶۷ـ نجم / ۹.

۶۸ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۶۴.

۶۹ـ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۱۰۹.

آشنایان ره عشق گرم خون بخورند
ناکسم گر به‌شکایت سوی بیگانه روم
بعدازین دست‌من‌و زلف‌چوزنجیر نگار
چند و چند از پی کام دل دیوانه روم
گر ببینم خم ابروی چو محرابش باز
سجدهٔ شکر کنم وز پی شکرانه روم
خرم آندم که چو حافظ به‌تولای وزیر
سرخوش‌ازمیکده‌بادوست به‌کاشانه‌روم

بساط هیبتـ بساط انس. در شرح شطحیات آمده است: در مشاهده انس رفت، جمال قدم یافت. روحش به انس بیاسود، سرش در خوشی مشاهده منبسط شد. نفس خود را در معرض ربوبیت متمکن یافت، قبول‌قرب پیداشد، در بساط هیبت خلق را هیچ ندید. ازو بدو خرم شد، به عشق دلبر گشت...۷۰

بسط ـ نزد سالکان طریق، بسط عبارت از ارسال شواهد عبد است در مدارج علم و بسط قلب، در حال کشف. و عبارت از حالی است بدون تکلف که نه آمدنش به کسب است و نه رفتن آن به جهد. بسط در روزگار عارفان چون «رجاء» باشد در روزگار مریدان.

بسط در مقام خفاء، آن باشد که خدای تعالی بنده را منبسط گرداند با خلق ظاهراً و مقبوض باطناً؛ و این رحمتی بود از حق به خلق تا همه اشیاء درو گنجد و او در هیچ شیئی نگنجد و مؤثر باشد در اشیاء و هیچ شیئی در او مؤثر نباشد.۷۱

کاشانی در این مقام به آیهٔ شریفهٔ «وجعل لکم من‌انفسکم ازواجاً و من‌الانعام ازواجاً یذرؤ منه»۷۲ استناد کرده و گوید "در این آیه این معنی افاده می‌شود که همانطور که خداوند در این دنیا برای اصلاح امور معاش بندگان، نظام‌ازدواج و تکثیر امثال انسانها و حیوانات را قرار داده، اسباب معیشت آنها را فراهم کرده و بالاخره سبب بسط نعمت و خاطر آنها شده است، در دار عقبی نیز با رهنمائی انبیا و اصحاب نفوس کامله، امور معاد و عقبای آنهارا اصلاح و سبب سعادت آن دنیای انسانها را فراهم کرده است. معنی بسط درج شواهد بنده از واردات و تجلیات در مدارج علم شرعی است؛ و به عبارت دیگر معنی بسط این است که تجلیات و واردات خود را مستور دارند و بمانند سایرین به مفاد علوم رسمی ظاهری عمل کنند؛ و نه به مفاد اسرار تجلیات و واردات الهی غیبی باطنی خود را به رداء اختصاص‌بپوشانند و حال خود را از دیدگاه خلق مستور دارند. در طاعات ظاهر به مانند ظاهر عوام بود و در معرفت و شهود، باطن او باطن خواص بود و اوست که حامل اسرار الهی و اهل تلبیس است.

اهل بسط سه طایفه باشند، هریك در معنائی و به خاطر مصلحتی. و چه‌بسا بود که هر سه معنی را کسی حاصل کند.

طایفه‌ای‌را خداوند بسط دهد بدان روی که برای خلق رحمت باشند و خلق‌الله به برکت مصاحبت و مخالطت

۷۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲٤.
۷۱ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٥/٦۷٥.
۷۲ـ شوری / ۱۱.

آنها به سعادت دو دنیا نائل‌آیند. و اینان خلق را بدون احتشام از فیوضات بسط بخش خود بهره‌مند گردانند و معاشرت و مخالطت با مردم را شعار خود قرار دهند که همهٔ مردم بتوانند از انوار تابناک آنان بهره‌مند گردند و در حالات و مقامات، قدوه و نمونه مردم شوند.

طایفهٔ دیگر به‌واسطه قوت‌و قدرت غریزی و استعدادات جبلی منبسط شوند، که معارف و مواجید آن غریزی باشد و اینان صاحب قوت قدسی‌اند و شهود آنان در نهایت قوت و محکمی است و هیچ امری نتواند حاجب بسط آنها شود و شهود آنها همواره عین جمع و حضرت وجود احدیت بود و این طایفه بالکل در مشهود خود فانی‌اند و هیچ‌گاه از مرتبت جمع به مرتبت فرق بازنگردند که: آنرا که خبر شد خبری بازنیامد.

و طایفه‌ای دیگر، اعلام طریق و رهنمایان بشری یعنی اولیاءالله‌اند که خلق را به حق و طریق مستقیم دعوت نمایند و چراغ راه سلاک طریق و اهل سفر دوم‌اند که رجعوا بالحق الی‌الخلق.[۷۳]

در شرح شطحیات آمده است که: قبض و بسط دو حالت شریف است. عارفان را به قهر توحید و حجب سلطنت و تراکم انوار عظمت و رکوب حشمت در دل ایشان قبض کند، تا ایشان را از اوصاف بشریت بستاند. چون ایشان را بسط کند به کشف جمال و حسن صفات و طیب خطاب، ایشان را با حالت وجد، حال سکر و صفا دهد تا رقص و سماع کنند، بگویند و به‌بخشند. اصل قبض، فنای سر است در قدم؛ و اصل بسط، بقای سر است در مشاهدهٔ ابد. والله یقبض و یبسط.[۷۴]

خواجه عبدالله انصاری بسم‌الله الرحمن الرحیم را مایه بسط بندگان‌داند و گوید: خداوندان طریقت گفتند: معنی بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم آن‌است‌که «بی‌فافر حوا»: رهیگان من بندگان من، به من شاد باشید و از غیر من آزاد باشید. به نام من آرام گیرید، بر ضمان من تکیه کنید. به یاد من آرامش کنید، حق من در دل گیرید، عهد من در جان گیرید. بندهٔ من، هرجا که راستی است آن راستی به نام ماست. هرجا آن شادی است به صحبت ما است. هرجا که عیشی است آن عیش به یاد ما است. هرجا که سوزی است آن سوز به ذکر ماست. ملك امروز، یاد و شناخت ما. ملك فردا، دیدار و یافت ما. زهی سعادت زهی جلالت، که بنده‌را پیش آمد، بی‌بهانه و علت. ای نقطهٔ انسانیت، ای صفات بشریت، تقوی پناه خویش‌گیر. آن را ملازم باش که حیات بندگان بـه اوست و رستگاری رهیگان دروست.[۷۵]

نسفی گوید: در این مقام است که عاشق فراق را بر وصال ترجیح دهد؛ و از فراق راحت و آسایش پیش‌می‌آید؛ و همهٔ روز به اندرون با معشوق‌می‌گوید و از معشوق می‌شنود و معشوق گاهی به لطفش می‌نوازد، و آن ساعت عاشق در

۷۳ـ با حق به میان خلق بازگشتند. عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل، ۲۳۳، ۲۳۶.
۷٤ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۱؛ نیز همانجا، ۱٦٤، ۱۷٦، ۵٦۰.
۷۵ـ کشف‌الاسرار، ٤۱٦/۳.

بسط است؛ و گاهی به قهرش می‌گدازد و آن ساعت عاشق در قبض است.۷۶

بشارت ــ در ادبیات عرفانی، بشارت به وصل حبیب به سوی حبیب است.

و آن بر دو قسم است: یکی به واسطهٔ ملك در آخر عهد دنیا که بند، روی به آخرت نهد بشارت دهد: «الاتخافو ولاتحزنوا و ابشروا بالجنة».۷۷

و دیگر به واسطهٔ قول ملك در انجمن قیامت به وقت محاسبت: «یبشرهم ربهم برحمةمنه».۷۸ یکی بشارت بود به نعمت جنت، یکی بشارت بود به دوام و مشاهدت را زولی‌نعمت.۷۹

حافظ گوید:

مرحبا ای پیك مشتاقان بده پیغام دوست
تا کنم جان از سر رغبت فدای نام‌دوست
واله و شیداست دائم همچو بلبل در قفس
طوطی طبعم ز عشق شکر و بادام دوست.

بصیرت ــ بصیرت‌عبارت‌از نیروئی است که دل را به نور قدسی منور کند تا به وسیلهٔ آن حقایق اشیاء و بواطن آنها را مشاهده کند؛ و آن در حکم چشم است که به وسیله آن نفس صور اشیاء و ظواهر آنها را می‌بینند. بصیرت همان چیزی است که حکیمان قوهٔ عاقلهٔ نظری نامند و هرگاه منور به نور قدسی شود و به هدایت حق‌تعالی حجابها از آن برخیزد، حکیمان آنرا قوت‌قدسیه‌نامند.۸۰

در شرح منازل السائرین آمده است: «بصیرت عبارت از عقلی است که به نور قدسی منور شده و مکحل به‌ضیاء هدایت حق باشد و در عیان و مشاهدت خطا نکند و نیازی به‌برهان ندارد. زیرا مشاهدت او به نور حق است و حیرت و سرگردانی در آن ره ندارد.

بصیرت را سه درجه است.

درجهٔ اول‌اینکه بداند آنچه حضرت رسول دربارهٔ احکام شریعت فرموده صدق و صواب است. و به نورِ بصیرت دریابد که آن حضرت هرآن خبری که دهد، حق و صواب دهد و از عیان و شهود خبر دهد؛ و فرجام اطاعت از فرمانهای او، مقرون به خیر و سعادت باشد. و ترك آنها مایهٔ شقاوت و بدبختی است. درجهٔ دوم آن است که به نور بصیرت بداند که هدایت و اضلال هر دو از سوی خداوند است. همانطور که در هدایت عادل است در اضلال نیز عادل است و جوری در اضلال او نیست و محاباتی در هدایت او مرعی نشده است. و بلکه هرکس را هرآنچه مقتضای عدل‌بوده اعطاکرده‌است. و بر این امر اطلاع حاصل نشود مگر به کشف و اطلاع بر سر قدر و احوال اعیان ثابته.

درجهٔ سوم بصیرتی است که چشمه‌های معرفت را جوشان کند. معرفت دست ندهد مگر به موهبت از خدا و به کسب

۷۶ــ انسان کامل، ۱۱۶.
۷۷ــ فصلت / ۳۰.
۷۸ــ توبه / ۲۱.
۷۹ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۰۸/٤.
۸۰ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹٤.

حاصل نشود. بصیرت موجب شود که آنچه در عالم علوی است بالعیان و شهود دریابد. یعنی حقایق عالم را به عیان و شهود در این مرتبت دریابد. و بالاخره قلب او مستقل شود تا معارف اسمائیه را در حضرت واحدیت دریابد و درنتیجه، معرفت حقه از چشمهٔ احدیت که عبارت از غیب‌الغیوب است بر او باز شود و به سرزمین دلش سرازیر گردد، چنانکه‌آب‌ها در چشمه‌سارها از غیب بطون جوشد و بی زحمتی بر زمین جاری شود.

و آنگاه که بصیرت به نهایت و کمال خود رسد، فراست رویاند. یعنی در زمین دلهای پاک صافی از کدورتها، فراست رویاند.زیرا که دلهای همه‌آدمیان در اصل فطرت قابل‌و مستعد فراست‌است. ولی در این دنیا به لذات و شهوات سرگرم شده و از عبادت خدای رو گردانیده‌اند و لاجرم کدر و ظلمانی شده‌اند و باید پاک و طاهر شوند که فرمود: «بل ران علی قلوبهم».۸۱ بصراء معرفت در کلمات روزبهان شیرازی به معنای اهل بصیرت آمده است.۸۲

بَطْش ــ سخت گرفتن، حمله‌کردن. در شطحیات از قول بایزید آمده است که بطش خداوند بسیار سخت است. در تفسیر آن آمده است که این جمله حکایت از فراخنای کرم حق و رحمت و شفقت او بر بندگان دارد.۸۳

بَطن ــ شکم، بطن هر چیزی بخش نهان او می‌باشد. توجه به بطن و بطون اساس رمزیات عارفان است. در تفسیر روایات و آیات قرآن مجید نیز عارفان توجه به بطون کرده‌اند و نه بظاهر آنها چنانکه اسماعیلیان بیشتر به بطون‌آیات توجه کرده‌اند و گویند: هم آیات قرآنی و هم روایات نبوی ظهوری دارند و بطونی (نك: باطنیه).

عزیزالدین نسفی دربارهٔ بطون و ظهور وجود گوید: این وجود هم اول است و هم آخر. هم ظاهر است و هم باطن. هم قدیم است و هم حادث. هم واحد است و هم کثیر... باطن این وجود یك نور است و این نور است که جان عالم است. و عالم مالامال این نور است نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی‌پایان و بی‌کران.۸۴

بعث اکبر ــ عزیزالدین نسفی در تفسیر یوم‌البعث گوید: ای درویش یوم‌البعث سه روز است: بعث صغری، بعث کبری و بعث اکبر. موجودات در عالم جبروت به اجمال وجود دارند و از عالم اجمال به عالم تفصیل آمدند و هذا یوم‌البعث.۸۵

بُعد ــ بعد به معنای دوری و در اصطلاح متصوفه و عرفاء عبارت است از تقید به صفات بشری و لذات نفسانی که موجب بعد از مبدء حقیقی و عدم

۸۱ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۴۵ــ۱۴۸.
۸۲ــ شرح شطحیات، ۱۸۰؛ نیز همانجا، ۵۵ در معنای بصیرت.
۸۳ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۹.
۸۴ــ انسان کامل، ۴۶۹.
۸۵ــ انسان کامل، ۱۸۱.

اطلاع بر حقیقت حال است[۸۶]. غایت بعد موجب عدم ادراک است.

•

وصال ممکن و واجب به هم چیست؟
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست
ز من بشنو حدیث بی کم و بیش
ز نزدیکی، تو دور افتادی از خویش

•

چو هستی را ظهوری در عدم شد
از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد

بعید ــ کسی را بعید گویند که پرتو نور وجود بدو نرسیده و در ظلمت‌عدمیت مانده و از علم به عین نیامده باشد. و بالاخره بعید حقیقی آن‌است که از هست و وجود دور باشد و افاضهٔ نور وجود از خزائن جود بر او نشده باشد.[۸۷]

بقاء ــ در برابر فناء. بقاء در نزد عارفان عبارت‌است از بدایت سیرفی‌الله. چه سیر الی‌الله وقتی منتهی‌شودکه بادیهٔ وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع کند. و «سیر فی‌الله» آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجودی ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی کند.[۸۸]

در شرح منازل‌السائرین آمده است که: فناء صفت خلق است و بقاء صفت حق است.

بقاء نامست برای آنچه پس از سقوط رسوم خلیقت باقی بماند زیرا بعد از زدوده‌شدن صفات خلیقت آنچه باقی است جز حق نیست و این همان‌وجه باقی حق است که می‌فرماید: «کل من علیها فان و یبقی وجه ربک»[۸۹]. بنابر این باقی در حقیقت، ذات حق‌تعالی است یعنی وجه که عبارت از ذات و دو صفت جلال و اکرام باشد، و آنرا سه درجه است: نخست درجهٔ بقاء معلوم است پس از سقوط علم از طریق فناء کل بنده. زیرا بقاء وصف بدون موصوف ممکن نیست. دوم بقاء مشهود است بعد از سقوط شهود، یعنی بقاء حق است از لحاظ وجودش نه از جهت مشهودیت. سوم بقاء حق است به اسقاط همهٔ آنچه موجود نماست. زیرا بنده در این مقام که فناء کلی در حق است موجود به وجود حقانی و باقی به بقاء او و زنده به‌حیات او و عالم به علم او و مختار به اختیار او است.[۹۰]

چندین برو این ره که دوئی برخیزد
گر هست دوئی برهروی برخیزد
تو او نشوی ولی اگر سعی کنی
جائی برسی کز تو دوئی برخیزد

و این مقام بقاء بالله است که نهایت معرفت و رفتن از باطل بسوی حق است.

• • •

بقاء اسم وجود آمد ولیکن
بجایی کان بود سایر چو ساکن[۹۱]

۸۶ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۱۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۹، ۲۷۲، ۳۱۱، ۴۱۳.
۸۷ــ لاهیجی، همانجا، ۴۱۳.
۸۸ــ جامی، نفحات‌الانس، ۵۰.
۸۹ــ همهٔ جهانیان فانی‌اند جز ذات حق که باقی است.
۹۰ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۵۳.
۹۱ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۱، ۵۱۶.

روزبهان گوید: بقاء، بقای روح است، در مشاهده بی اضطراب، بقای سر در توحید، بقای عبودیت به ذهاب نفس.[۹۲]

بقاءبالله ـ بقاءبالله از مدارج عالیه سیر الی‌الله است و در آن مرتبه تفاوت مراتب کمال به حسب تحقق و اتصاف به صفات الهی بسیارست. بعضی متحقق‌به اکثرصفات‌الهی شده‌اند وبعضی به اقل. و باز در این اقل و اکثر تفاوت بسیار است و آن فرد کامل که مستعد آن باشد که به حسب حقیقت‌ومعنی، مظهر ذات و مجموع اسماء و صفات الله باشد از خواص است و احکام اسم کلی‌الله بجزویات و کلیات درو ظاهر می‌شود و متحقق به همهٔ صفات الهی می‌گردد و آن حضرت خاتم محمدی است.[۹۳]

بقره ـ گاو، در نزد سالکان کنایه از نفسی است که مستعد ریاضت باشد و در وی صلاحیت قمع هوا که حیات اوست است. و پیش از آنکه صلاحیت درو ظاهر شود «کبش» گفته‌اند و چون به‌این صفت رسد «بقره»، و چون در سلوک درآید «بدنه» است.

این هرسه اگر چنانکه قربان سازی
در آتش عشق نیك بریان سازی
عبدی بکنی و گر قبولت لفتد
جانانه‌تو جان فدای‌جانان‌سازی.[۹۴]

بُکاء ـ گریه و دراصطلاح‌متصوفه، گریستن بر آفات است و گرینده را درجاتی است: گریستنی است در کار خویش و گریستنی بر بار خویش. گریستنی است در بلا و گریستنی است بر وفا. گریستنی است در فراق و گریستنی است با محاق.

خواجه عبدالله گوید:

در عشق تو ای نگار ایدون گریم
وآن روز که کم گریم جیحون گریم
آهم نرسد کنون همی خون گریم
خونم نرسد بگو مرا چون گریم

بلاء ـ مصیبت، آفت، امتحان. در نزد سالکان یعنی ابتلاء و امتحان دوستان به انواع بلاها که هرچند بلا بر بنده قوت پیدا کند، قربت زیاده شود. بلاء لباس اولیاء است و غذای انبیاء. حضرت رسول (ص) فرمودند: سخت‌ترین بلاها ویژهٔ انبیاء و سپس اولیاء و سپس افضل و افضل است و ما جمع پیامبران را دشوارترین بلاها است.[۹۵]

شبلی خطاب بخداوند گفت: همه تو را بخاطر نعمت‌هایت دوست دارند و من بخاطر بلاهایت.[۹۶]

شاه نعمت‌الله گوید:

از بلا چون کار ما بالا گرفت
مبتلائیم و بلاجوئیم ما
چشمهٔ آب حیاتم در نظر
خضر وقت آشنا جوئیم ما

صاحب اللمع گوید: بلاء عبارت از ظهور امتحان حق نسبت به بندهٔ خود است به واسطه ابتلای وی به ابتلاآت از

۹۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵٤، ٦۳۳.
۹۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۲.
۹٤ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹٤.
۹۵ـ طوسی، کتاب‌اللمع، ۵۰۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۳، ٤۱٤، ۵۷۳، ٦۲۵.
۹٦ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۳٤٤.

تعذیب و رنج و مشقت.۹۷ پیر طریقت گفت: الهی نالیدن من در درد از بیم زوال است. او که از زخم دوست بنالد، در مهر دوست نامراد است. ای جوانمرد اگر طاقت و زهرهٔ این کار داری، قصد راه کن. شربت بلا نوش کن و دوست را بر آن گواه کن. ورنه عافیت بناز دار، و سخن کوتاه کن. هیچکس به بددلی جانبازی نکرد، و به مشتی آب و گل سرافرازی نکرد. هرکه رتبت وی عالی‌تر، بلاء وی تمامتر. هرکه به حق نزدیکتر و دل وی صافی‌تر، نفس وی به دست‌دشمن گرفتارتر. آری بی غصهٔ محنت، قصهٔ محبت نتوان خواند. بی زهر بلا، شهد «ولاء» نتوان یافت.

مصطفی را «بلاء» تمامتر واذی وی از دشمنان بیشتر، تا آنجا که گوید «ما اوذی نبی مثل مااوذی».۹۸

آن بیگانگان و بی‌حرمتان قدر وی ندانستند و دیدهٔ شناخت وی نداشتند. قصد جان او کردند وجفاء ویرا میان در بستند. پیران استهزا کردند، شاعران هجو کردند، کودکان سنگ انداختند، و زنان از بامها خاک ریختند، هرچند با او جفا کردند.۹۹

و بدان که خدای را دوستانی است که اگر یك طرفةالعین مدد لشکر بلا از روزگار ایشان گسسته گردد، چنانکه اهل عالم از بی‌نعمتی غریوناک‌گردند، ایشان از بی‌بلائی بفریاد آیند. هرچند که آسیب دهر و بلا بیش بینند بر بلای خویش عاشق شوند. هرچند زبانهٔ آتش عشق ایشان تیزتر، ایشان چون پروانهٔ شمع بر فتنهٔ خویش هر روز فتنه‌ترند.

پیر طریقت گفت: الهی!دردی‌است مرا که بهی مباد. این درد مرا صواب است. با دردمندی به درد خورسند، کسی را چه حساب است؟ الهی، قصه این است که این بیچارهٔ دردزده‌را چه‌جوابست.۱۰۰

حافظ گوید:

ساقی به جام عدل بده باده تا گدا
غیرت نیاورد که جهان بر بلا کند

سهل گوید: «البلوی من‌الله علی وجهین: بلوی رحمة و بلوی عقوبة. فبلوی الرحمة یبعث صاحبه علی اظهار فقره الی‌الله و ترك التدبیر؛ و بلوی العقوبة یبعث صاحبه علی اختیاره و تدبیره.»۱

انبیاء در مقام بلاها به خدای پناه بردند لکن هرگز نناليدند جز «یونس». هرکه به‌بلاهائی درمانده، باید که پناه به خدا برد تا او را از بلاها رهانیده به عطای خود مشرف گرداند.

مثلا نوح پناه به حضرت خداوندی

۹۷ـ طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۵۳.

۹۸ـ هیچ پیامبری چون من آزار ندید.

۹۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸/۳۱، ۵/۴۴۸.

۱۰۰ـ همانجا، ۶/۳۰۸.

۱ـ بلایی که از خدا آید دو قسم است: بلایی رحمت است و بلایی عقوبت. بلای رحمت، مبتلا را به اظهار نیازمندی به حضرت حق و ترك ارادهٔ خود وامی‌دارد؛ و بلای عقوبت، مبتلا را به خود و ارادهٔ خود وامی‌گذارد؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۱۵؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۹۷، ۶۱۴.

جل و علا برد: «رب انی اعوذ بك آن اسئلك مالیس لی به علم»۲. حق تعالی او را پناه داد و خلعت سلامت و برکاتش کرامت فرمود: «یا نوح اهبط بسلام منا و برکات»۳. ابراهیم پناه به حضرتش برده گفت: «اعوذ بالذی خلقنی فهدانی من شر من عصاه»۴. حقتعالی او را نیز دو خلعت ارزانـی داشت: خلعت خلـت «واتخذالله ابـراهیم خلیلا»۵، و خلعت سلامت «یا نارکونی برداً و سلاماً علـی ابراهیم»۶ داد. یوسف علیه‌السلام پناه به خدا برد بر «معاذالله انی ربـی»۷، حقتعالی پناهش داد و خلعت کـرامت فرمود. یکی خلعت عصمت «کذلك لنصرف عنـه‌السوء والفحشاء»۸ و دیگـر خلعت مملکت و مکنت «وکذلك مکنا لیـوسف فی‌الارض»۹.

موسی گفت: «انی عذت بربی و ربکم ان ترجمون»۱۰ حقتعالی دو خلعتش داد: خلعت‌مکالمه«وکلم‌الله‌موسی‌تکلیماً»۱۱ و خلعت قربت «و قربناه نجیا»۱۲. زن عمران‌پناه‌برد «و انی اعیذهابك و ذریتها من‌الشیطان الرجیم»۱۳ پناهش‌داد و خلعت ارزانی داشت. یکی فرزندی چو مریم، «و انی سمیتها مریم»۱۴ و دیگر به خلعت قبولش مشرف گردانید: «فتقبلها ربها بقبول حسن»۱۵ مریم پناه برد و گفت «انی اعوذ بالرحمن منك ان کنت تقیاً»۱۶ حقتعالی پناه داد و دو خلعتش‌کرم‌فرمود: فرزندی داد چون عیسی و تهمت نیز از وی بـرداشت: «انـی عبـدالله آتانـی الکتاب»۱۷. حضرت رسول ص پناه برد «رب اعوذ بك من همزات الشیاطین و اعوذ بك رب ان یحضرون»۱۸، حقتعالی پناهش داد و دو خلعت کرامت فرمود: خلعت محبت «قل ان کنتم تحبون‌الله»۱۹؛

۲ـ هود / ٤٧.
۳ـ هود / ٤٨.
٤ـ پناه به خدایی که مرا آفرید و از شر کسانی که بر او عصیان ورزیدند، دور کرد و هدایت فرمود.
٥ـ نساء / ١٢٥.
٦ـ انبیاء / ٦٩.
٧ـ یوسف / ٢٣.
٨ـ یوسف / ٢٤.
٩ـ یوسف / ٢١.
١٠ـ دخان / ٢٠.
١١ـ نساء / ١٦٤.
١٢ـ مریم / ٥٢.
١٣ـ آل عمران / ٣٦.
١٤ـ همانجا.
١٥ـ آل عمران / ٣٧.
١٦ـ مریم / ١٨.
١٧ـ مریم / ٣٠.
١٨ـ مؤمنون / ٩٧.
١٩ـ آل عمران / ٣١.

دویم شفاعت «عسی ان یبعثك ربك مقاماً محموداً».[۲۰]

خاکیان این امت هر روزی پنج نوبت، هر نوبتی چندین بار به حضرت او پناه می‌برند.

برخی از ترکیبات: ساقی بلا، بلا و محنت، تیغ بلا، بیت‌الاحزان بلا، سهام بلا، ابواب بلا.

بلاد مغرب ــ این اصطلاح در ادبیات رمزی عارفان آمده و مراد از آن آغاز ... سلوك است. چه سیر و سلوك ... قوس نزولی و صعودی، از مغرب شروع شده به مشرق ختم می‌شود. زیرا ارواح از مشرق به سوی مغرب اجساد آیند و متکامل شوند و مجدداً قوس صعودی را از مغرب به مشرق بپیمایند تا به اصل خود واصل شوند. مفاد غربت غربیه این است.[۲۱]

بلبل جبروتی ــ روح و نفس که از آن به بلبل روح هم تعبیر شده‌است.[۲۲]

بلوغ و حریت ــ بلوغ یعنی به مرتبهٔ کمال رسیدن و حریت یعنی‌آزادی. نسفی گوید: هر آنچه را که در عالم موجود است نهایتی و غایتی‌است. نهایت هر چیزی را بلوغ گویند و غایت هر چیزی حریت است. میوه چون بر درخت تمام شود و به نهایت خود رسد عرب گوید که میوه بالغ گشت و چون بعد از بلوغ از درخت جدا شود گوید حر گشت یعنی پیوند او از درخت برید. علامت نهایت هر چیز این است که به اول خود رسد. تخم گندم که در زمین با شرایط انداخته شود نشو و نماء نماید تا آن‌گاه که میوه پیدا کند و تخم شود و همان شود که اول بود. پس نهایت هر چیزی آن است که باول خود رسد و تا باول خود نرسد تمام نشود و این‌طور است که تخم قالب آدمی نطفه است و نشو و نما کند تا باول خود رسد و دور تمام شود. نسفی سپس شرح مفصلی دربارهٔ بلوغ و حریت معنوی داده است و جریان سیر معنوی را در ملك و ملکوت و این که روح رشدمی‌کند و کمال می‌یابد تا باول خود رسد و در خدا فانی گردد که نهایت مرتبهٔ حریت و آزادگی است بیان کرده و گوید: تخم موجودات عقل است یعنی عقل اول است که اولین مخلوق است. پس‌ازآن عقول‌و نفوس‌و افلاك و انجم و طبایع و عناصر اربع و معادن و نباتات و حیوانات است و این‌ها جمله در عقل اول بالقوه موجود بوده‌اند و به تدریج پیدا آمدند و میایند تا به میوه رسیده دایره تمام شود. همچنانکه جملهٔ‌موجودات که از عقل اول آمدند تا به انسان رسیدند و چون بعد از انسان چیزی دیگر نبود معلوم شد که انسان میوه درخت موجودات است. و چون انسان به عقل رسید و بعد از عقل چیزی دیگر نبود معلوم شد که تخم اول عقل بوده است پس چون انسان به کمال عقل رسد به نهایت خود رسد و بالغ گردد و دایره تمام شود و هنگامیکه از این درخت جدا

۲۰ـ اسراء / ۷۹.

۲۱ـ سهروردی، الغربة الغربیة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۸.

۲۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۵، ۲۸۳.

گردد حر شود که مقام فناء فی‌الله است.۲۳

بندگی ـ مقام تکلیف را گویند.

خواجه عبدالله انصاری گوید:

بار بندگی باری گران است و راه تکلیف راهی دشخوار. چون می‌دانی که نهندهٔ این بار کیست و تعبیهٔ این بار در این راه چیست شکیبائی کن و هیچ منال! هرکه جلال حق بشناخت و مقصد این راه بدانست، دست تصرف وی از کونین کوتاه بود، و پای عشق‌وی همیشه در راه بود، قصر جاه به نزدیك وی چون صد هزار چاه بود.

پیر طریقت گفت: الهی گاه گویم که در قبضهٔ دیوم از بس پوشش که بینم. باز ناگاه نوری تابد که جملهٔ بشریت در جنب آن ناپدید بود.

الهی چون عین، هنوز منتظر عیان است این بلای دل چیست؟ چون این طریق همه بلاست، چندین لذت چیست؟

الهی گاه از تو می‌گفتم و گاه می‌نیوشیدم، میام جرم خود و لطف تو می‌اندیشم. کشیدم آنچه کشیدم. همه نوش گشت، چون آوای قبول‌تو شنیدم.۲۴

سنائی گوید:

بندگی نیست جز ره تسلیم
ور ندانی بخوان تو قلب سلیم

بندگی مقام تسلیم و رضا است و مقام وارهیدن از تمام ماسواست، که فرمود: «وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك»۲۵

حافظ گوید:

برو ای زاهد و دعوت مکنم سوی بهشت
که خدا در ازل از بهر بهشتم مسرشت

تو و تسبیح و مصلا و ره زهد و صلاح
من و میخانه‌و ناقوس و ره دیر و کنشت

منعم از می مکن ای صوفی صافی که حکیم
در ازل طینت ما را بمـی ناب سرشت

صوفی صاف بهشتی نبود هر که چو من
خرقه در میکده‌ها در گرو باده نهشت

راحت از عیش بهشت و لب حورش نبود
هرکه او دامن دلدار خود از دست بهشت

در شرح شطحیات آمده است: تا فرعون طبیعت در میادین الوهیت «انـا ربکم‌الاعلی»۲۶ بگوید از «لم یکن لـه کفوأ»۲۷ شرم دارد که«اناالحق»۲۸گویان، جمله بر دار غیرتند، در بندگی دم‌زن.

بند و زندان ـ این‌اصطلاح درغربة الغربیه بکار رفته است: ما را در چاهی که قعر آنرا نهایت نیست، و بدین بند و زندان،«تن» خواسته است و بر چاه، این عالم ظلمانی.

شرح ـ «و بود بر بالاء آن چاه که به حضور ما آبادانش کردند» یعنی نفوس که پیشتر از اجسام و اجرام مبدع شدند، «قصری مشید و بر وی برجهائی‌بسیار» یعنی افلاك.

۲۳ـ انسان کامل، ۱۳۳، ۱۳۵.

۲۴ـ کشف‌الاسرار، ۸۷/۶؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۳.

۲۵ـ ترا سزاوار پرستش یافتم و پرستیدمت. اشاره به کلام امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج‌البلاغة.

۲۶ـ النازعات / ۲۴.

۲۷ـ توحید / ۶.

۲۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۷.

شرح ـ «پس بما گفتند که باکی نباشد اگر مجرد بقصر برآیید چون شب باشد. اما چون روز باشد لابد است که دیگربار فرو افتید از قصر ببن چاه».- و بدین آن خواسته است که شب بخواب توانید بعالم علوی برآمدن و صور معقولات دیدن، از آنکه حواس بخواب معزول شده باشند و غلبه نکنند، و بدین سبب تو قابل باشی. اما بروز ببیداری محالست که از غلبهٔ حواس تو را پرواء آن‌باشد، یعنی بمرگ توان بعالم‌معقولات رسیدن، و خواب.۲۹

بند هیولی ـ گرفتاری روح در جهان ماده. خدای ما را از اسارت طبیعت و بند هیولی رها سازد! «و بگو سپاس مر خدا را، زود بنماید شما را آیات خود را. پس بشناسیدآنرا، و نیست پروردگار تو بی خبر از آنچه میکنید». «بگو سپاس مر خداراست، بلکه بیشتر ایشان نمیدانند.» و درود بر پیامبر او و خاندان وی همگان».۳۰

بواده ـ جمع باده، آنچه از عالم غیب به ناگهان بردل رسد و موجب بسط یا قبض گردد. بعضی گفته‌اند۳۱: بواده از «بدهة الشییء» یعنی «فجأت» آمده است. یعنی آنچه از عالم غیب بطور ناگهان وارد بر قلب شود؛ در مقابل «هجوم» که چیزی است که وارد بر دل شود به قوت وقت بدون تکلف.

بوارق ـ برقها، بوارق و لوایح همراه یکدیگر آمده و از جملهٔ واردات قلبی است که سالکان‌راست۳۲. بارق‌الهی نوری است که از سوی مجردات عقلیه به نفوس ناطقه بدنبال ریاضات و مجاهدات و اشتغال به امور روحانی وارد شود که آنرا اکسیر الحکمة نامیده‌اند.۳۳

بوسه ـ بوسه بمعنی فیض و جذبهٔ باطن است و نیز لذت بشری‌را گویند.۳۴

بون ـ بون یعنی بینونت. کون و بون در علم توحید به این معنی است که موقعیت موحدان در اشیاء و موجودات چنان است؛ و کون و وجود آنها طوری است که گویا از اشیاء بینونت و جدائی دارند و در عین حال گویا از اشیاء جدا نباشند؛ و وجود آنها در اشیاء به‌اشخاص آنها، و دوری و جدائی آنها از اشیاء به اسرار آنها است و این است معنی کون و بون.۳۵

بهار ـ مقام علم را گویند. این اصطلاح بصورت بهار قدرت و بهار سرمدیت در شطحیات به‌کار رفته و مقام وجد و حال را اراده کرده است: از خزان نیستی نوروز وز جمال قدم روی خویش بنماید. نوروزی که در آن صد هزار سال

۲۹ـ سهروردی، الغربة‌الغربیه، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۷.

۳۰ـ همانجا، ۲۷۸.

۳۱ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۴.

۳۲ـ سهروردی، حکمة‌الاشراق، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۵٤.

۳۳ـ همانجا، ۳۰۷.

۳٤ـ تهانوی، کشاف، ۱۱۵۳.

۳۵ـ طوسی، کتاب‌اللمع، ٤۳۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۷.

بساتین بهار قدرت یابی.[۳۶]

مولانا گوید:

مرا در خنده می‌آرد بهاری
مرا سرگشته میدارد خماری

•

بدید این دل درون دل بهاری
سحرگه دید طرفه مرغزاری
درو آرامگـاه جـان عـاشق
درو بوس و کنـار بی کناری

•

عراقی گوید:

ساقی بیار می که فرو رفت آفتاب
بنموده‌تیره‌شب، رخ‌خورشید مه نقاب
منگر بدان‌که روز فروشد تو می‌بیار
کز آسمان جام(ن) برآید صد آفتاب
بنیادعمر اگرچه‌خرابست باک‌نیست
خوشتر بود بهار خراباتیان خـراب
یاران شدند مست و مرا بخت خفته ماند
بیدارکن ببوی‌می‌این‌خفته‌را ز خواب

بهائم ــ حیوانات، چـارپـایـان. کسانی که در قید مادیات مانـده و از عروج و سیر الی‌الله بازمانده‌باشند.[۳۷]

بهتان ــ یکی‌از صفات رذیله‌است.

بهشت ــ جنّت و فردوس. جایگاهی که بندگان مطیع و فرمان‌بردار خداوند را از آخرت بدانجا برند.

غزالی گوید: بدانکه آدمیٓ مرکب است از دو اصل: یکی روح و دیگـری کالبد. روح چون‌سوار است و کالبد چون مرکب. و این روح را در آخرت به‌واسطهٔ کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی و ویرا به سبب ذات خود نیز حالتی‌است بی‌آنکه قالب را در آن شرکت بود، و دوزخی و سعادتی و شقاوتی. و ما نعیم و لذت دلرا که بی‌واسطهٔ قالب باشد، نام، بهشت روحانی می‌کنیم و رنج و الم و شقاوت وی را که بی قالب بود، آتش روحانی می‌گوئیم.

از درون دل روزنی است به عالم ملکوت که از آن روزن این معانی آشکار شود.[۳۸]

بیابان ــ این کلمه در ترکیباتـی مانند، بیـابان امتحان، بیـابان غفلت، بیابان قلزم، بیابان تمکین، بیابان ارنی و بیابان در بیـابان در اصطلاح عرفـا بسیار آمده و غالباً کنایه‌از سرگردانی و حیرت است زیرا مقام حیرت، پیش از مقام فنا است.

«اگر روزی‌گفتم‌حدیث زلف‌حوران، گرد بیابان ارنی بودم.»

«با قبول عشقت صد هزار تقصیر چیست، در بیابان قلزم بقایا، با طوفان باران مزن صفات تو.»[۳۹]

بیت‌الله ــ این‌اصطلاح و ترکیبات دیگر آن در ادبیات عرفانی بسیار به‌کار رفته است. مثلا نسفی بیت‌الله و بیت العتیق و بیت‌المعمور و بیت اول را از اطلاقات عقل اول می‌داند.[۴۰]

۳۶ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸.
۳۷ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۹.
۳۸ــ کیمیای سعادت، ۷۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۹، ۱۰۸، ۱۱۵، ۱۳۲، ۱٤٦.
۳۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۸، ۱٤٥، ۱٦۱، ۲۲۹، ۵۹۳.
٤۰ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۲۲٦، ٤۰۰.

و گاه کنایه از قلب انسان کامل است که حرام است برسوای محبوب، که هرکه صاحب‌دلی چنین باشد، هم طلب و طالب است و هم مطلوب.[۴۱]

نشست عاشق اندر بتکده واجب کند زیرا
که آن عاشقان از بتکده بیت‌الحرم سازند.

بیت‌الحکمة ـ عبارت‌از قلبی‌است که اخلاص بر آن غالب باشد.

دل که غالب بود بر او اخلاص
خانهٔ حکمتش همی خوانند
اهل دل هرکه نیست اخلاصش
صاحب حکمتش نمی‌دانند[۴۲]

بیت‌الخدمة ـ مسجد و محراب است مر مؤمنان راو میخانه و بتکده است مر عارفان را.

* * *

سحرم هاتف میخانه به دولتخواهی
گفت بازآی که دیرینهٔ این درگاهی
همچو جم جرعهٔ‌ماکش‌که ز سر دو جهان
پرتو جام جهان بین دهدت آگاهی

حافظ گوید:

براه میکده عشاق‌راست در تك و تاز
همان نیاز که حجاج‌را، به‌راه حجاز
دوتا شدم چو کمان از غم و نمی‌گویم
هنوز ترك کمان ابروان تیرانداز
نه این زمان من‌شوریده‌دل نهادم روی
بر آستان تو کاندر ازل بسوز و نیاز

هزار دیده بروی‌تو ناظرند و تو خود
نظر بروی کسی برنمی‌کنی از ناز[۴۳]

بیت الرَّجاء ـ مقام فناء در ذات و صفات، و نیز بیت‌الله است.[۴۴]

بیت‌الشَّرَف ـ مقام فناء در ذات و صفات و نیز بیت‌الله است.

بیت‌العبادة ـ (نك: بیت‌الخدمة).

بیت‌العزة ـ عبارت از قلب و اصل به مقام جمع است در حال اتصال به حق؛ که آن را بیت‌الشرف، و هم بین‌الکرامة نامند.[۴۵]

* * *

هرکه فانی شود بود واصل
خوش فنائی که باشد این حاصل

بیت‌المقدس ـ عبارت‌از قلب‌پاك، و قلبی که متعلق به غیر خدا نباشد کلا و جزءاً است.

شاه نعمت‌الله گوید:

در دلم غیر آن نمی‌گنجد
گر بدست ار نکو نمی‌گنجد[۴۶]

بیت‌المعمور ـ اشاره به قلوب عارفین است که به معرفت و محبت معمور است. پیر طریقت گفت: سه چیز است که سعادت بنده در آن است و روی عبودیت روشن به آن است: اشتغال زبان به ذکر حق، استغراق دل به مهر حق، و امتلاء سر از نظر حق. نخست از حق نظر آید و دل به مهر بیاراید و زبان بذکر

۴۱ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۸؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۴.

۴۲ـ همانجا.

۴۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۳۵/۴.

۴۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۱، ۳۴۲.

۴۵ـ عبدالرزاق کاشانی، همانجا؛ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۵۸۹.

۴۶ـ عبدالرزاق کاشانی، همانجا؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶، ۳۴۲، ۳۵۰، ۴۳۶.

دارد.۴۷.

نیز بیت‌المعمور نام دیگر بیت‌الله الحرام است که‌عمدهٔ کنایه از دل‌مؤمن است.

بی‌خودی ـ مقام سکر و وله‌است.

مولوی گوید:

رفتم ز دست خود من در بی‌خودی فتادم
در بی‌خودی‌مطلق با خود چه نیك شادم
چشمم بدوخت دلبر تا غیر او نبینم
تا چشمها بناگه در روی او گشادم

بابافغانی گوید:

بی‌خودی در عشقبازی باد و رسوائی مباد
درد باد و ملامت، ناشکیبائی مباد
رستم از قید خرابات و اسیر عشق را
همدمی با جز گرفتاران شیدائی مباد

عراقی گوید:

مستم کن آن‌چنان که ندانم که من منم
خود را دمی مگر به خرابات افکنم
فارغ شوم ز شعبده‌بازی روزگار
زین حقه دو رنگ جهان مهر برچنم
قلاش‌وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار خودی خود براشکنم
در تنگنای ظلمت هستی چه مانده‌ام
تا کی چو کرم، پیلهٔ همی گرد خود تنم

بیداری ـ عالم صحو را جهت عبودیت گویند.۴۸

بیداء ـ اصطلاح بیداء مشرّق در شطحیات، از واژهٔ سجسج که به معنای زمینی نه سست و نه سخت، و نیز زمان میان طلوع فجر و آفتاب، و نیز هوای معتدل گرفته شده و کنایه از عالم ارواح و مشرق ارواح است.۴۹

بی رسم ـ آنانکه از رسوم ظاهری و قیود رسمی برهیدند. این بی‌رسمان زمانه، آن بدیدند و این بشنیدند؛ و آن گمراهان بعضی را بکشتند و بعضی را بسوختند. مرادان بدیشان برسیدند و مریدان از ایشان برمیدند. بازماندگان دهر به طعن و ضرب مشغول شدند. می‌پنداشتند که ایمان است، ندانستند که آن طغیان است. لاجرم مشتاقان را دام بلا شدند، تا در «هباء» هباء شدند.۵۰

بیضاء ـ جهان فرشتگان و مکان ملکوتیان اعلیٰ است.۵۱

بیگانه ـ کسی که مشرف نشده و در مقام سیر و سلوك برنیامده و قدم درر اه طریقت ننهاده است.۵۲

بیگانگی ـ استغنای عالم الوهیت را گویند که به هیچ چیز و به هیچ وجه نیازمند نیست و به هیچ چیز مماثلت و مشابهت ندارد.۵۳

بیعت ـ بیعت عبارت از تسلیم مرید به شیخ کامل است یعنی دستورات شیخ را به‌طورکامل اجرا کند. در حدیث

۴۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۹/۳۴۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۳، ۱۹۹، ۲۲۰.

۴۸ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵٤؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۷.

۴۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۸، ۱۱۹.

۵۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳.

۵۱ـ جامی، اشعةاللمعات، ۱۵٤.

۵۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵٤.

۵۳ـ همانجا.

است که با حضرت رسول (ص) هفت مرتبه بیعت کردند: پنج بیعت برای طاعت و دو بیعت برای محبت. این بیعتهای هفتگانه به ازاء اطوار هفتگانهٔ قلب است. (نك: **شیخ، قطب، مرید**)

بی‌نشان ـ مقام بی‌اسمی و فنا است و ذات خدا را نیز گویند.

عطار گوید:

ای بی‌نشان محض نشان از که جویمت - گم‌گشت‌درتوهردوجهان، از که جویمت
در بحر بی‌نهایت عشقت چو قطرهٔ - گم شد نشان بنشان از که جویمت

* * *

هرکه درراه‌حقیقت ازحقیقت بی‌نشان‌شد
مقتدای عالم آمد پیشوای انس‌و جان شد

بیهوشی ـ بیهوشی، مقام طمس‌را گویند که در آن، صفات‌محومی‌شود.۵۴

۵٤ـ همانجا.

پ

پارسائی ـ پاکی و صافی در عبادات: نزد سالکان عبارت است از احتراز از مقتضیات طبیعی و تمایلات شهوانی.[1]

پاک‌بازی ـ توجه خاص و خالص را که در اعمال نه ثواب خواهد و نه علو مرتبه گویند.[2]

پائیز ـ مقام جمود را گویند.[3]

پدر، پدر نفسانی ـ مراد از پدر نفسانی، رسول خداست که آموزگار خلق است. و مادر نفسانی وصی اوست. چنانکه حضرت رسول به وصی خبود حضرت امیر فرمودند: من و تو پدر و مادر این امت هستیم.[4]

بود محبوس طفل شیرخواره ـ
بنزد مادر اندر گاهواره
چو گشت او بالغ و مرد سفر شد
اگر مرد است همراه پدر شد
عناصر مرترا چون ام سفلی‌است
تو فرزند و پدر آباء علوی‌است
از آن گفته‌است عیسی گاه اسرار
که آهنگ پدر دارم به بالا
تو هم جان پسر سوی پدر شو
بدر رفتند همراهان بدر شو

که منظور از پدر در این بیت و بیت قبل جهان اصل و عقل و عالم علوی است.[5]
به مقدم و تالی در قیاسات شرطی منطقی اطلاق پدر و مادر شده است.

مقدم چون پدر تالی چو مادر
نتیجه هست فرزند ای برادر

فی‌الجمله پدر، به شکل مفرد در ترکیب با واژه‌های دیگر، در ادبیات عرفانی، یعنی عالم عقل و مجردات که عالم اصل است.

سهروردی دربارهٔ پدر و نیا گوید:
پس دیگربار گفت: «این کوه طور

۱ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵٤.
۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.
۳ـ همانجا ذیل همان اصطلاح.
٤ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٦۷۹.
٥ـ لاهیجی، همانجا، ٦۷۹.

سیناست» یعنی عالم من، «و بالاء من این مسکن پدر «من و جد تست» یعنی عقل کل و فیض. و این پدر نه زناشوئی است چنانکه جهال گویند، که ایشان را قوت شهوانی نیست، بلکه قابل ترکیب و تحلیل نیستند. پس گفت «من نیستم باضافت با او جز چون تو باضافت با من» یعنی هر دو تقسیم فرق همانست، که تو جزوی و من حاوی تو.

شرح ـ «و گفت: ما را اجداد دیگر هستند تا نسب بملکی رسد که جد بزرگتر اوست» و این بزرگی را با بزرگی او عظمی و مقداری نباشد، «و اوزاست بزرگواری‌بلند، و بالاءبالاست، و نور نور است، و هر چیز قابل آفت و فناست الا ذات پاک او.»

«پس من درین داستان بودم که حال من بگردید، و از هوا اندر مغاکی، میان گروهی ناگرونده بیوفتادم و در دیار مغرب زندانی بماندم. و مرا چندان لذت بماند که یاراء توصیف آن ندارم. پس بانگ برآوردم و زاری‌کردم و بر جدایی دریغ خوردم. و این راحت خوابی خوش بود که زود بگذشت.»[۶]

پر جبرئیل ـ جبرئیل فرشته‌ای که مأمور ایصال وحی و بشارت است. این کلمه در ادبیات عرفانی جنبهٔ رمزی یافته است.[۷]

شهاب‌الدین سهروردی رساله‌ای به نام آواز پر جبرئیل دارد که در آن گوید: چونست که کبودپوشان بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می‌خواندند؟ گفت: بدانکه بیشتر چیزها که حواس تو مشاهدهٔ آن می‌کند همه از آواز پر جبرئیل است. وسائل را گفت از جمله آوازهای پر جبرئیل یکی توئی. این منکر مدعی تعصب بی‌فایده می‌کرد که چه معنی این کلمه را فرض توان کرد الا هذیانات مزخرف؟

چون تجاسر او بدینجا رسید راستی را من نیز از سر حدت زجر او را متشمر گشتم و دامن مبادلات با دوش انداختم و آستین تحمل باز نور دیدم و بر سر زانوی فطنت بنشستم و از طریق شتم‌کردن و عامی خواندن درآمدم. و گفتم: اینک من در شرح آواز پر جبرئیل بعزمی درست و رأیی صائب شروع‌کردم، تو اگر مردی و هنر مردان داری فهم‌کن. و این جزو را «آواز پر جبرئیل» نام کردم.

۶ـ غربة‌الغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۹۵.

۷ـ در سخنان عارفان فی‌الجمله رمزی از عقل فعال یعنی عقل دهم است که بر عالم ناسوت فرمان می‌راند.

عطار گوید:

هر کسی نقشی از آن پر برگرفت — هرکه دید آن نقش کاری درگرفت
آن پر اکنون در نگارستان چین — اطلبوا العلم ولو بالصین ازین
این همه آثار صنع از فر اوست — جملهٔ جانها ز نقش پر اوست

موجودات برحسب مراتب و مدارج خود، کلمات حق‌اند یعنی از مجردات تامه که کلمات تامات حق‌اند، تا عالم ناسوت همه برحسب استعدادات و مراتب‌وجودی، مظاهر صنع اویند. بنابراین عقول، کلمات کبری، نفوس کلمات وسطی، و ناسوت کلمات صغری هستند نیز عقل‌اول کلمهٔ علیا است. عقول متوسطه کلمات وسطی و عقل آخر، صغری.

مبدء التحدیث

درروزگاری که من از حجرهٔ زنان نفوذ برون کردم و از بعضی قید و حجر اطفال خلاص یافتم، یك شبی غسق شبه شکل در مقعر فلك مینا رنگ مستطیر گشته بود و ظلمتی که دست برادر عدمست در اطراف عالم سفلی متبدد شده بود، ما را از هجوم خواب قنوطی حاصل شد... سپس دربارهٔ کلمات طامات گوید: و از شعاع این کلمه کلمه‌ای‌دیگر و همچنین از یکی تا یکی تا عدد کامل حاصل شد و این کلمات طامات است.

و آخر این کلمات جبرئیل است علیه‌السلام و ارواح آدمیان از این کلمهٔ آخر است. چنانکه پیغمبر گفت صلی‌الله علیه در حدیث دراز از فطرت آدمی که: «بیعث‌الله ملکاً فینفخ فیه‌الروح» و در کلام الهی گفته است بعد از آن که گفت: «خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سویه و نفخ فیه من روحه»، و در حق مریم گفت «فارسلنا الیها روحنا». و این کلمه جبرئیل است. و عیسی را «روح‌الله» خواند و با این همه او را کلمه خوانده است. و روح نیز چنانکه فرمود: «انما المسیح عیسی‌ابن مریم رسول‌الله و کلمته القیها الی مریم و روح منه»، هم کلمه خواند هم روح اورا. و آدمیان یك نوعند، پس هرکه را روح است کلمه است بلکه هر دو اسم یك حقیقت است در آنچه تعلق بیشتر دارد...

پس از آن علم ابجد بیاموختم و لوح را بعد از فراغ تحصیل آن مبلغ منقش گردانیدم، بدان قدر که مرتقای قدرت و مسرای خاطر من بود از کلام باری عز سلطانه و جل کبریاؤه. و چندانی عجائب مرا ظاهر شدند که در حد بیان نگنجد و هر وقتی که مشکلی طاری گشتی بر شیخ عرضه کردمی و از بحث آن اشکال حل گشتی. گاهی در نفث روح سخنی می‌رفت، شیخ چنان اشارت کرد که آن از روح‌القدس حاصل می‌شود.

از وجه مناسبت سؤال کرده آمد. در جواب چنین نمود که هرچه در هر چهار ربع عالم سافل می‌رود، از پر جبرئیل حاصل می‌شود. از شیخ کیفیت این نظم بحث کردم. گفت بدانکه حق را سبحانه و تعالی چندان کلماتست کبری که آن کلمات نورانیست از سبحات وجه کریم او و بعضی بالای بعضی. نور اول کلمهٔ علیاست که از آن عظیم‌تر کلمتی نیست. نسبت او در نور و تجلی با کلمات دیگر چون نسبت آفتابست با دیگر کواکب. همانا که مراد از لفظ پیغمبر علیه‌السلام که در خبر می‌گوید «لوکان وجه الشمس» لایق این‌محل‌نیست. و کلمه در قرآن بمعنی سری دیگر است چنانکه «واذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات» جای دیگر شرح کرده شود.

گفتم: مرا از پر جبرئیل خبر ده[۸].

۸ـ سهروردی دو جنبهٔ یلی الربی و یلی‌الخلقی جبرئیل یا عقل فعال را بیان می‌کند که دارای دو بال است: وجهی که به سوی خداوند دارد و وجهی که به سوی ممکنات دارد.
بالجمله جبرئیل در زبان حکمای اشراق، عقل دهم و واسطه در ایصال فیض است. پیامبر نیز واسطهٔ دیگر است زیرا قلب او به عقل دهم متصل است و از این روی از غیب خبر می‌دهد.

←

گفت: بدانکه جبرئیل را دو پر است: یکی راست و آن نور محض است، همگی آن پر مجرد اضافت بود اوست بحق. و پریست چپ، پاره‌ای نشان تاریکی برو هم‌چون کلفی بر روی ماه، همانا که بپای طاوس ماند و آن نشانهٔ بود اوست که یك جانب بنا بود دارد. و چون نظر باضافت بود او کنی با بود حق، صفت با بود او دارد؛ و چون نظر باستحقاق ذات او کنی، استحقاق عدم دارد، و آن لازم شاید بود است. این دو معنی در مرتبت دو پر است، اضافت بحق عینی و اعتبار استحقاق او در نفس‌یسری‌چنانکه حق تعالی گفت: «جاعل الملائکة رسلا اولی اجنحةمثنی و ثلاثو رباع». و مثنی بدان در پیش داشت که نزدیکتر اعدادی بیکی دو است، پس سه، پس چهار. همانا آنچه او در پر دارد شریفتر از آنست که سه پر و چهار، و این را در علوم حقائق و مکاشفات تفصیلی بسیار است که فهم هرکس بدان نرسد.۹

پرده ـ حاجب میان حق و بنده است. و نیز مانعی‌راگویندکه‌میان‌عاشق‌و معشوق، و از جهت معشوق، از لوازم طریق باشد.۱۰

عطار گوید:

ای پرده‌ساز گشته در این دیر پرده در
تا کی چو کرم پیله نشینی به پرده در
چون کرم پیله پردهٔ خود را کند تمام
زان پرده گردد ار کند این پرده پرده‌در

* * *

دلم ز پرده برون شد کجائی ای مطرب
بنال هان که ازین پرده کار ما به‌نواست

* * *

در پردهٔ نیستی هم آواز
چون نالهٔ نیم‌خواب مستان
چون هیچ نشان نیابی از خود
تیری بنشانه راست بنشان

* * *

پردهٔ پندار کان چو سد سکندر قویست
آه خون‌آلود من هرشب بیك یارب بسوخت
روز دیگر پردهٔ دیگر برون آمد ز بن



سهروردی بر آن است که آنچه در این جهان است عکس رخ جبرئیل، و در حقیقت عکس عکس است:

عکس روی تو چو در آینهٔ جام افتاد	عارف از خندهٔ می در طمع خام افتاد
حسن روی تو به‌یك‌جلوه که در آینه کرد	این همه نقش در آئینهٔ اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود	یك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

این همان سریان وجود از عالم بالا به عالم ناسوت است.

اخوان‌الصفا در باب سریان وجود در موجودات، سریان بقا در باقیات، سریان دوام در دائمات، سریان حیات در زندگان و سریان علم در علماء سخن گفته‌اند و سرانجام بدانجا رسیده‌اند که رتبهٔ نفس کلیه که از عقل فعال فائض شده و دارای دو قوت علامه و فعاله است فوق افلاك بوده و قوای آن در تمام اجزاء افلاك ساری است. نیروهای سیارات هفتگانه از نفس کلیه است و از آنها به ملائکه تعبیر شده است (رسایل، ۳/۱۹۰ـ۱۹۲). پس آواز پر جبرئیل، سریان وجود از عالم بالا به عالم ناسوت است.

۹ـ آواز پر جبرئیل، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۰۹ به بعد.

۱۰ـ شرح شطحیات ص ۵۱۲، ۵۹۵، ۱۰۸، ۳۳۲ و مواردی دیگر.

پرده دیگر بیازیهای دیگر شب بسوخت

حافظ گوید:

ساقی بیا که یار ز رخ، پرده برگرفت
کار چراغ خلوتیان باز درگرفت
آن شمع سرگرفته دگر چهره برفروخت
وین پیر سالخورده جوانی ز سر گرفت
آن عشوه داد عشق که مفتی زره برفت
وآن‌لطف‌کرد دوست که دشمن حذر گرفت

بعضی از ترکیبات: پرده انس، پردهٔ خمول، پردهٔ تقدیر، پرده صفات پردهٔ عدم، پرده عصمت، سراپرده عقل، پردهٔ ناموس، پرده قرب، پرده وقت.[۱۱]

پردهٔ حدثان ـ مادیات و علائق مادی است: از حدثان پردهٔ حدثان بردارد و از خیام ازل عروس وحدت پدید آید و بعد از خزان نیستی، نوروز جمال قدم روی خویش بنماید. نوروزی که در آن صد هزار بساتین بهار قدرت‌یابی و صد هزار گلستان جلال وحدت.[۱۲]

پردهٔ غیرت ـ بدانکه دلهای‌دوستان حق در پردهٔ غیرت است. امروز در پردهٔ غیرت شنیده و فردا در پرده غیرت دیده. آنکه حق‌تعالی دل تو به کس ننماید از آن است که در پردهٔ غیرت می‌دارد و در قبضه صفت. در بساط ناز اندر حضرت شهود و خلوت عیان، حق ترا می‌بیند و حق با او می‌نگرد.

مولوی گوید:

می‌شناسد پردهٔ جان آن صنم
چون نداند پرده را صاحب‌صنم
چون ز پرده قصد عقل ما کند
تو فسون بر ما مخوان و برمدم.

نقلست که در آن شب قرب و کرامت، آن سلطان اقلیم رسالت را بر چهار بالش مسند قرب نشاندند. خطاب مستطاب رب‌الارباب جل‌جلاله به جبرئیل امین در رسید که ای جبرئیل محمد (ص) را در هفتاد هزار پرده غیرت متواری گردانیده‌ایم. امشب یك پرده از آن پرده از جمال با کمال محمدی بردار، تا ساکنان عالم بالاحسن و جمال سید انبیاء علیه افضل الصلوة و اکملها مطالعه نمایند. چون جبرئیل به امر جلیل جل جلاله یك پرده از آن پرده‌ها از جمال محمدی برداشت، نوری پدید آمد که در پرتو آن نه عرشرا نور بماند و نه کرسی را و نه آفتاب و نه ماه و نه ستاره و نه کروبیان عالم قدس را. بعد خطاب آمد که ای محمد چند غم امت خوری؟ امشب یك پرده از هفتاد هزار پرده برداشتیم، نور قمر و ستاره و آفتاب و عرش و کرسی و لوح و قلم مضمحل و ناچیز گشت؛ فردا که در عرصات قیامت این هفتاد هزار پرده بالتمام برداریم، اگر معاصی و زلات و ظلمات و هفوات امت در جنب آن انوار ناچیز و مضمحل گردد چه عجب؟[۱۳]

پردهٔ عِما ـ مراد مرتبهٔ عمی و اعیان ثابته است زیراموجودات در عمای محض بودند که فرمود: «هل اتی علی الانسان حین من‌الدهر لم یکن شیئا مذکورا».[۱۴]

۱۱ـ هروی، حدائق‌الحقایق، ۱۵۶، ۳۰۹، ۲۲۲، ۶۷۷، ۳۹۵.
۱۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸، ۱۷.
۱۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۱۲/۶.
۱۴ـ الدهر / ۱.

پادشاه عالم، دارندهٔ جهان، دانای نهان، اول که خلق‌را بیافرید، در غشاوه ستر خلقت آفرید، در پردهٔ عمی یك گروه بودند، همه در ظلمت غیب مجتمع، همه در سر نهاد خود ماندند.

•

در خرابات نهاد خود بر آسودست خلق
غمزه برهم زن یکی تا خلق را برهم‌زنی
پس بریدی از آن عالم بی‌نهایت

«خلق‌الله الخلق فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدی و من اخطاه ضل»[۱۵] چون همه در آگاهی آمد، اسرار ارادت مقهور مشیت، جریح حکمت گوش بر جد و بخت خویش نهادند، که تا چون آید و برایشان چه حکم راند. آنکه دست تقدیر ایشانرا به دو صنف کرد: نیك‌بختان و بدبختان. هرکه ایمان آورد خود را سود کرد و هرکه کفر آورد خود را زیان کرد.[۱۶]

پردهٔ غیب ـ مراد، جهان غیب یعنی آنچه ماوراء پرده ماده و مادیات است. و نیز مراد علم است که حجاب است. پیر طریقت گفت: الهی چون از تو سخن گویم از علم خود بگریزم، زهرهٔ خود بترسم، در غفلت آویزم. همواره از سلطان عیان در پردهٔ غیب می‌آویزم.[۱۷]

پردهٔ وحدت ـ (نك: پرده)

عطار گوید:

یکی ز پردهٔ وحدت علم زده
در صد هزارپرده پدیدار آمده
در خود پدید کرده ز خود سر خود دمی
هجده هزار عالم اسرار آمده

پردهٔ نور ـ مراد، انوار و تجلیات حق است که خود پرده‌ای‌است مر بندگان را که از شدت نورانیت مانع دیدار است بی زمان و مکان، عدم در عدم، محو قدم، صد هزار پردهٔ نور به بست. آنگاه بی گذشتن زمان، پیش از آمدن حدثان و اوان تأثیر تجلی قدم بر عدم پدید آمد، مقدحهٔ نعوت جلالی را بر حجاب علم ارادت زدند، بی رسم تغییر از لطف لطیف قدرت، لطایف جان به نقش خاتم صفت مصور شد، و به ارادت حادث بی علت، تلاصق و تناسخ‌و توالدنمود.[۱۸]

اگر بی هیچ نوری مرده باشی
میان صد هزاران پرده باشی
ز خود غایب مشو در هیچ حالی
که تا هر ساعتی گیری کمالی

برخی از ترکیبات دیگر: پردهٔ‌آیات، پردهٔ دل، پردهٔ ازل، پردهٔ اسرار، پردهٔ بشریت، پردهٔ حجلهٔ انس، پردهٔ حدوث، پردهٔ دوئی، پردهٔ ربوبیت، پردهٔ‌عبودیت، پردهٔ عصمت، پردهٔ عین، پردهٔ فناء، پردهٔ کون، پردهٔ مکر، پردهٔ وحی، پردهٔ یقین، پردهٔ نیستی و پردهٔ ملامت.[۱۹]

پروانه ـ حشرهٔ معروف که به

۱۵ـ پروردگار، خلق را در تاریکی بیافرید و پس آنگاه از نور خود بر آنها افکند. هرکه آن نور بدو رسید هدایت یافت و به هرکه نرسید گمراه شد.
۱۶ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۶۰/۱.
۱۷ـ همانجا، ۶۱۵/۱.
۱۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷، ۵۹۵.
۱۹ـ روزبهان، ۱۰۸، ۱۸۰، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۲۱، ۲۵۲.

عشق و وفا و ایثار در راه محبوب که به سوختن در شعلهٔ فروزان عشق او می‌انجامد، بدان مثل زنند:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز
کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

که به‌یک‌لحظه، هزار بار از کنگرهٔ عرش که مقطع حدثان است در جناب قدم‌پرد؛ که عالم خلاء و ملاء، اثر طیران آن طیر ببینند. آنکه پرید جناحش چون پروانه در شمع قدم بسوخت و بازگشتن مهیا نشد. خبر که آورد؟ و از آن عالم چه گوید؟ سوخته خود داند. تو آن سر با او مگوی و آن دل از او مجوی.۲۰

پَری – پری بمعنی زیباروی و محبوب است.

شاعر گوید:

پری از شرم تو از چشم بشر پنهان شد
قمر از رنگ تو از بام فلك زیر افتاد

در رساله‌غربة‌الغربیة کلمه‌پریان‌به معنی قوتها آمده‌است: «و در حکم‌من‌بود چشمهٔ مس روان» یعنی حکمت. «پس بفرمودم پریان را» یعنی قوا را «تا بدمیدند در آن مس که آتش شد. «پس‌از آن سدی‌ببستم میان‌من و یاجوج‌و ماجوج» یعنی اندیشهاء فاسد.۲۱

پل بلوی – به معنای دنیا است:

جهد کن ای جوانمرد که این پل بلوی به سلامت باز گذاری و آنرا دارالقرار خود نسازی و دل در او نبندی تا شیطان بر تو ظفر نیابد. صد شیر گرسنه در گلهٔ گوسفند چندان زیان نکند که شیطان با تو کند؛ و صد شیطان آن نکند که نفس اماره با تو کند.۲۲

پُل صراط – در اخبار آمده است که پل صراط پلی است واقع بین بهشت و دوزخ از موی باریك‌تر و از شمشیر برنده‌تر. در ادبیات عرفانی عبارت از دشواریهای سیر و سلوك است که در مسیر آن وادیهائی بس هولناك قرار دارد.۲۳

پنج دروازهٔ عشق – این اصطلاح در سخنان سهروردی به‌کار رفته و جنبهٔ رمزی یافته و ظاهراً به معنای حواس پنجگانه انسان است.

مراد از کوشك سه طبقه در کنار اصطلاح پنج دروازه، نیز ظاهراً سه بطن مغز آدمی است.۲۴ (نیز نك: **شهرستان جان**).

پوست شریعت – این اصطلاح را در مقابل مغز حقیقت بکار برده‌اند.۲۵

پوشیدگان غیب – اولیاءالله را گویند.

پیاله – کاسه‌ای که بدان شراب نوشند؛ و در اصطلاح سالکان کنایه از محبوب است و گفته‌اند هر ذره از ذرات موجودات پیاله‌ای است که از آن مرد عارف، شراب معرفت نوشد. و نیز به معنای صفای ظاهر و باطن آمده است که

۲۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۸۱، ۴۲۰، ۵۸۲.
۲۱ـ سهروردی، قصةالغربةالغربیة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۶.
۲۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۵۸/۷.
۲۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۳.
۲۴ـ سهروردی، فی‌حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۸، ۲۷۹.
۲۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۰۷.

هرچه در او باشد ظاهر گردد.

بابا افضل گوید:

اجزای پیالهٔ که درهم پیوست
بشکستن آن روا نمیدارد مست[۲۶]

حافظ گوید:

ساقی به چند رنگ می اندر پیاله ریخت
این‌نقش‌هانگرکه چه‌خوش در کدو ببست

پیر ـ این کلمه در ادبیات عرفانی زیاد بکار رفته و معانی گوناگون از آن خواسته شده است: پیر دیر، پیر خانقاه، پیر پیغمبران کنعان، پیر میخانه، پیر مغان، پیر سالخورده و پیر خرابات. پیر گاه به معنی مرشد و قطب است،[۲۷] و گاه رند خراباتی است و گاه عقل را گویند:

چون نگه‌کردم ده پیر خوب‌سیما را دیدم که در صفه‌ای متمکن بودند. مرا هیأت و فر و هیبت و بزرگی و نوای ایشان سخت عجب آمد و از اورنگ‌وزیب و شیب و شمائل و سبلت ایشان حیرتی عظیم در من ظاهر شد. چنانکه گفتار از زبان من منقطع شد. با وجلی عظیم و هراسی تمام یك پای را در پیش می‌نهادم و دیگری را بازپس می‌گرفتم. پس گفتم دلیری نمایم و به خدمت ایشان مستعد گردم، هرچه باداباد. نرم نرم برفتم و پیری را که بر کنار صفه‌ای بود قصد سلام کردم؛ و انصاف را از غایت حسن خلق به سلام برمن سبق برد... آن پیر که بر کنار صفه بود مرا جواب داد که ما جماعتی مجردانیم. از جانب ناکجاآباد می‌رسیم. مرا فهم بدان نرسید. پرسیدم: آن شهر از کدام اقلیم است؟ گفت: از آن اقلیم است که انگشت سبابه آنجا راه نبرد (یعنی قابل اشاره حسیه نباشد). پس مرا معلوم شد که پیر مطلع است.[۲۸]

پیر جمالیه ـ طایفه‌ای از صوفیان منسوب‌به پیر جمال‌الدین احمداردستانی. پیر جمال‌الدین صاحب تصانیف بسیار و بیش از پنجاه هزار بیت شعر است. از اشعار اوست:

آنچه من بینم اگر خلق جهان دیدی یقین
روزوشب همچون‌فلك سرگشته‌و جویاستی
زاهد امروز ار بدیدی چشم‌پرآشوب‌دوست
کی ورا پژمردگی و وعده فـرداستـی
هر که او مجروح تیر غمزهٔ جانان نشد
کافراصلیست‌گرشیخ‌است وگر مولاستی[۲۹]

پیر خرابات ـ کاملان و مرشدان را گویند.

• • •

هرکو به خرابات نشد بی‌دین است
زیرا که خرابات اصول دین است

گرفتن دامن پیـر خرابات، یعنی دست همت از جمیع رسوم و عادات رها کردن.[۳۰]

• • •

شده فارغ ز زهد خشك و طامات
گرفته دامن پیـر خـرابـات

۲۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲٤، ۲۷٦، ۳۲۷.

۲۷ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵٤.

۲۸ـ سهروردی، آواز پر جبرئیل، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۱۰، ۲۱۲.

۲۹ـ معصومعلیشاه، طرائق، ۱۵۹/۲.

۳۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٦۲۳.

عراقی گوید:

پیری ز خرابات برون آمـد مست
دل رفته زدست و جام‌می بر کف دست
گفتا می نوش کاندرین عالم پست
جز مست کسی ز خویشتن بازنرست

پیر دیر ـ مرشد کامل و شیخ.

پیر صحبت ـ مرشد کامل و شیخ.

پیر کامل ـ قطب و مـرشـد را گویند[۳۱]

پیر کنعان ـ عاشق شیدا و نیـز مرشد کامل و ذات حق را گویند.

حافظ گوید:

شنیده‌ام سخنی خوش که پیر کنعان گفت
فراق یار نه آن می‌کنـد که بتوان گفت
حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
کنایتیست که از روزگار هجـران گفت

عطار گوید:

پیـر ما بار دگـر روی بخمـار نهـاد
خط بدین برزد و سر بر خط کفار نهاد
خرقه آتش زد و در حلقهٔ دین از سر جمع
خرقـهٔ سوخته در حلقـهٔ زنـار نهـاد
در بن دیر مغـان در بـر مشتی اوباش
سر فرو برد و سر اندر سر این کار نهاد
گفتم ای پیر چه‌بود این‌که تو کردی آخر
گفت این داغ، مرا بر دل و جان یار نهاد
من چه‌کردم که‌چنین خواست چنین‌بایدبود
گل همانست که او در ره من خار نهاد

حافظ گوید:

طفل راهی رو طلب کن پیر ره بینی بحق
تـا زمام اختیار خـود بدست او دهـی
روزو شب درنور ارشادش همی رو راه‌را
تا قدم از ظلمت‌آباد بـدن بیرون نهـی

*

فغـان که آن مه نامهـربان مهرگسل
بترک صحبت یاران خود چه آسان گفت
من‌و مقام رضا بعد ازین و شکر رقیب
که‌او بدرد تو خو کرد و ترک‌درمان‌گفت

عطار گوید:

تو خوش بنشسته با گرگی و خون‌آلوده پیراهن
برادر برده از تهمت به پیش پیر کنعانی

پیر مغان ـ رهبر کامل روحـانی است:

گر پیر مغان مرشد ما شد چـه تفاوت
در هیچ‌سری نیست که سری ز خدا نیست

حافظ گوید:

دولت پیر مغان باد که باقی سهل است
دیگری گو برو و نام من از یـاد ببـر
بعد ازین چهرهٔ زرد من‌و خاک در دوست
باده پیش‌آور و این جام غم‌آباد ببـر

*

گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهبست
گفت این عمل بمذهب پیر مغان کنند

*

بندهٔ پیر مغانم که ز جهلم برہود
پیر ما هرچه کند عین رعایت باشد

انوار گوید:

حالت جـان مرا پیـر مغان میـداند
آنکه پیوسته ز پیـدا و نهان میـداند
همت پیر مغانرا چه توان گفت که او
قیمت راهبر و راهرو آن میـداند[۳۲]

پیر میخانه ـ پیر میخانه مرشد و راهنما و قطب عالم است.

۳۱ـ شیروانی، بستان‌السیاحة، ۲۲۵.

۳۲ـ تهانوی، کشاف، ۹؛ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۸.

ساوجی گوید:

پیر میخانه کند بر رخ اگر در بازم
حاصل هر دو جهان در قدمش دربازم
سازگار ار نشود گردش این نیلی خم
با خم باده و با گردش ساغر سازم
عشق خود پرده‌در آمد چه کنم ورنه بسی
جهد کردم که مگر فاش نگردد رازم

پیچ زلف ـ پیچ زلف، طریق طلب را گویند.۳۳

پیشانی ـ مظهر اسرار الهی و ظهور آن را گویند.۳۴

پیشوا ـ عزیزالدین نسفی گوید: اهل معرفت باید واجد سه امر باشند: جذبه، سلوک و عروج. هرکه این سه دارد پیشوا و شیخ است و هرکه این سه ندارد و یا یکی‌از این‌سه ندارد پیشوائی و شیخی را نشاید.۳۵

پیمانه ـ باده حقیقت، و چیزی را گویند که در وی مشاهدهٔ انوار غیبی و ادراک معانی کنند که دل عارف باشد.۳۶

* * *

مطلب طاعت و پیمان‌و صلاح از من‌مست
که به پیمانه کشی شهره‌شدم روز الست
من همان‌دم که وضو ساختم از چشمهٔ‌عشق
چارتکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست
می بده ـتا دهمت آگهی از سر قضا
که‌بروی‌که‌شدم‌عاشق و بر روی که مست

پیک ـ جبرئیل، کنایه از انفاس قدسیه الهی است.

حافظ گوید:

آن پیک نامور که رسید از دیار دوست
آورد حر ز جان بخط مشکبار دوست
خوش میدهد نشان جلال جمال یار
خوش میکند حکایت‌عز و وقار دوست

(نیز نك: **جبرئیل**).

۳۳ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۳٤ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۳۵ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۳.
۳٦ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵٤.

ت

تائب، تائبان ـ بازگردنـدگان از گناه. اما ثوابی که موعود است در آخر، زاهدان و تائبان را، آن زاهدی است که روی‌از دنیا به‌کلی گردانیده بود؛ و آن تائبی است که روی از معاصی به‌کلـی گردانیده باشد.[1] (نیز نك: **توبه**)

تابزلف ـ اسرار الهی‌را گویند.[2]

تابوت ـ در رسالهٔ غربةالغربیة به عنوان رمزی از هریك از قوای جاذبه، ماسکه، هاضمه، دافعه، غازیـه، مولده، مصوره، نامیه، غضبیه، شهوانیه، وچهار خلط معروف آمده و از آن به چهارده تابوت تعبیر شده است.[3]

تاج ـ کلاه معروف، و ازجمله‌کلاه دوازده ترک است که نماینـدهٔ دوازده طلب اهل سلوک باشد و در هر ترک، ترک یك قبیح کند و طلب یك فعل خوب تا شایستهٔ سلوک باشد.[4]

شاعر گوید:

ایکه می‌پوشی لباس اهل دل یکره بدان
که ره معنی ده و دو ترک دارد تاج شاه
ترک بخل‌و ترک بغض‌و ترک قهرو ترک کین
ترک خودبینی و ترک عیب‌کن بی‌اشتباه
ترک نخوت ترک شهوت ترک آزار کسان
ترک خور پس ترک خواب‌و ترک افعال تباه

ترکیبات: تاج توحید، تاج کبریاء، تاج کرامت، تاج لولاک.

تاراج ـ تـاراج عبـارت از سلب اختیار سالك در جمیع احـوال و اعمال ظاهری و باطنی است.[5]

تألف ـ انس یافتن. در عرفان حکمت عملی از جملهٔ اخلاق کریمـه و اوصاف شریفه یکی تودد و تألف است چنانکه در خبـر است: «المؤمن آلف و

۱ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۳۳.

۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳ـ سهروردی، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۳۸۷؛ روزبهان شرح شطحیات، ۲۳۶.

٤ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۷، ۱٤٥، ۱۷۸، ۱۸۲، ۳۲۹، ٥۲٦.

٥ـ تهانوی، کشاف، ۱٥٥٤.

مألوف و لاخیر فیمن لایؤلف»[۶]. وحدت و عزلت که محمودست نسبت به اشرار و اراذل است، والا تألف و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعز مآرب است.[۷]

تانیس ـ انس به حق که عبارت است از تجلی در مراتب حسیه، تا مرید مبتدی را انسی حاصل شود که بدان‌نفس را از آلودگیها پاک گرداند و مهیای سلوک شود، و آنرا تجلی افعالی هم گویند؛ از جهت ظهور آن در اسباب و علل.[۸]

تبتل ـ بریدن، قطع‌کردن. و در نزد سالکان، انقطاع کلی و تجرید محض عابد از دنیا و مافیهاست به خاطر آخرت و به امید بهشت. مرتبهٔ کاملتر تبتل، انقطاع کلی از ماسوای حق است، نه به امید بهشت و نه خوف از دوزخ.

تبتل سه درجه است: اول تجرید انقطاع از لذائذ، خوفاً یا رجاء دوم، انقطاع از نفس و هواهای نفسانی و انقطاع از خود که در آن هنگام از نسیم روح انس بهره‌مند شود و میل او از این عالم ببرد و به حب ذاتی فطری خود بازگردد؛ سوم نیز تجرید انقطاع است اما در جهت طلب مقام سابقین به‌صورتی که به هیچ چیز دیگر توجه نکنند؛ و این امر به استیلای نور احدیت میسر است تا به مقام وصول و فنا نائل گردد.[۹]

* * *

آنچه من در عشق جانان یافتم
کمترین چیزها جان یافتم
چون بدیدم آشکارا روی دوست
صد هزاران راز پنهان یافتم
چون درافتادم به پندار بقا
در بقا خود را پریشان یافتم
چون فرو رفتم به دریای فنا
در فنا در فراوان یافتم
تا نپنداری که این دریای ژرف
نیست دشوار و من آسان یافتم

تجرد ـ خود را از علایق دنیوی مبرا کردن است تا برای شهود حقایق آماده شود و ممکن است خدا او را مجرد کند برای مشاهده حق و حقایق. زیرا کسی که ظاهر خود را از علایق دنیوی مجرد کند، خداوند باطن او را پاک خواهد کرد.[۱۰]

شاعر گوید:

مجرد باش چون عیسی مریم
تبرا کن چو ابراهیم ادهم
ز پیش‌ازمرگ ازین‌بستان‌گذرکن
سرا و باغ و بستانی دگر کن

تجرید ـ آنست که ظاهر او برهنه باشد از اغراض دنیوی و چیزی در ملك وی نباشد؛ و باطن او برهنه باشد از اعواض. یعنی بر ترک دنیا از خداوند چیزی طلب نکند و از عرض دنیا چیزی نگیرد و بر ترک آنهم عوض نخواهد، نه در دنیا نه در عقبی. بلکه ترک دنیا

۶ـ مؤمن با مردم انس گیرد و مردم با او انس یابند، و در آن کس که مردم با او انس نگیرند خیری نیست.

۷ـ قونوی، مصباح‌الهدایة، ۳۶۳.

۸ـ کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۱۷۴

۹ـ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۵۶، ۵۷.

۱۰ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۲۲.

را از آن جهت کند که دنیا را چیزی نداند و خود را مشغول به امری نکند که عبادت حق را فوت کند؛ و بداند که مال دنیا را ارزشی نیست که بتوان پای‌بند بدان شد و حطام دنیا وبال اهل دنیا است.۱۱

نیز به معنی خالی‌شدن قلب و سر سالك از ماسوی‌الله است و به حکم: «فاخلع نعلیك»۱۲ باید آنچه موجب بعد بنده از حق است از خود دور کند.۱۲

تجرید یا ظاهر است که عبارت از اعراض از دنیا است؛ و یا باطن که عدم توقع عوض است. کمال تجرید آن است که سر او مجرد شود از مقامات و احوال، و بر مقامات و احوال هم اعتماد نکند.

سنائی گوید:

هرکه خواهد ولایت تجرید
وانکه جوید هدایت توحید
از درونش نماند آسایش
وز برونش نیاید آرایش
آن ستایش که‌از نمایش اوست
ترك آرایش و ستایش اوست

پس از تجرید مقام قرب است، قربت به همت نه قربت به مسافت. از بهر آن که مسافت، علت است و علت، نشان‌شرك‌است. هرکه بدین‌مقام‌قریب‌تر باشد از خلق غریب‌تر باشد. چون اغیار بگذاشتی، مسافت ازمیان برداشتی و بعد و قرب را بگذاشتی. چون ازخود برمیدی از قرب به قرب رسیدی. چون به دیدهٔ کمال از قریب ببریدی، دیدی آنچه دیدی.

در هجر همی سوزم، از شرم و خیال
در وصل همی سوزم از بیم زوال
پروانهٔ شمع را چنین باشد حال
در هجر بسوزد و می‌سوزد ز وصال

عزالدین کاشانی گوید:

مراد از تجرید، ترك اعراض دنیوی است ظاهراً و نفی اعواض اخروی و دنیوی باطناً. و تفصیل این جمله آن است که مجرد حقیقی آن کس بود که بر تجرد از دنیا طالب عوضی نباشد. بلکه باعث بر آن تقرب به حضرت الهی بود فحسب. و هرکه به ظاهر عرض دنیا را بگذارد و به باطن بر آن عوضی در عاجل یا آجل طمع دارد، به حقیقت از آن مجرد نگشته باشد و در معرض معاوضه و متاجره بود. و همچنین در جمیع طاعات نظر او بر ادای حق ربوبیت بود به‌صرف عبودیت نه بر عوضی و غرضی دیگر.

و اما تفرید، نفی اضافت اعمال است به نفس خود و غیبت از رؤیت آن به مطالعهٔ نعمت و منت حق تعالی بر خود. چنانك گفته‌اند:

هر هدایت که داری ای درویش
هدیهٔ حق شمر نه کدیهٔ خویش
هم ازو دان که جان سجود کند
ابر هم ز آفتاب جود کند

پس حقیقت تجرید که ترك توقع اعواض است لازم حال تفرید بود. چه هرگاه که توفیق تجرید و طاعت، نعمت الهی داند نه فعل و کسب خویش، بر آن عوضی توقع ندارد و بلکه وجود خود را غرق منت بیند. و صورت تجرید،

* * *

۱۱ــ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۷/۴.
۱۲ــ طه / ۱۲.
۱۳ــ جامی، نفحات الانس، ۳۰.

لازم حقیقت تجرید است از بهر آنك داخل است در او، اما لازم تفرید نیست. چه شاید که با وجود اسباب تفرید حاصل بود و حقیقت تجرید، لازم صورت تجرید نیست چه‌شایدکه باترك‌عوضی‌متوقع‌بود. و همچنین تفرید، لازم تجرید نیست چه شاید که با ترك توقع اعواض خود را در کسب مدخلی بیند.۱۴

عبدالرزاق کاشانی گوید: تجرید را سه درجه است: اول تجرید عین کشف بود از کسب یقین. یعنی نفی کل علم یقین به واسطهٔ حقیقت کشف، که کشف او مجرد و خالص از شوائب کسب بود. و در این مقام، او عالم به علم الله است و نه به علم رسمی که

علم رسمی سر بسر قیل است و قال
نه ازو کیفیتی حاصل نه حال

دوم تجرید عین جمع است از درك علم، یعنی تجرید حقیقت جمع است از ادراك علمی. زیرا که علم از بقایای رسوم است. این علم رسمی صفت است و صفت اقتضای بقاء موصوف کند، و مادام که رسم و ادراك و علم باقی باشد، صاحب این درجه بالکل خالی از اعتبار علم رسمی‌است‌و این‌مقام مجذوبین است.

سوم تجرید خلاص است از شهود تجرید که هرگاه سالك، تجرید خود را مشاهده کند، قهراً شاهد بقاء رسم خود باشد و تجرید کامل نباشد، پس باید مجرد از تجرید شود، نه تجرید بیند و نه مجرد.۱۵

ترکیبات دیگر: تجرید توحید، تجرید قلب.۱۶

تَجَسُّم اعمال ــ مجسم شدن اعمال انسان در روز حشر، این اصطلاح اساساً کلامی است و عارفان و اهل ذوق نیز آنچه در این مورد گفته‌اند نزدیك به نظر اهل کلام است. در شرح گلشن با توجه به نظر محمود شبستری که گوید:

که همه افعال اقوال مدخر
هویدا گردد اندر روز محشر
همه پیدا شوند آنجا ضمایر
فروخوان‌آیهٔ «تبلی السرائر»

آمده است کلیهٔ موجودات عالم وجود در انسان که حقیقت آن نفس ناطقه است ظاهر و هویداست؛ بعد از مفارقت روح از بدن حسی تن و جسم معنوی مثالی خواهد بود که ظلمت و کثافت عنصری ندارد و آن بدن مانند آب صافی شود که هرچه در برابر آن دارند، صورت او در آن پیدا آید و بنماید و منعکس گردد و جمیع اعمال و افعال خود را در آن مشخص و ممثل به‌صور مناسبه بازبینند، و بالاخره تمام افعال و اعمال و اخلاق مدخر مرکوزهٔ در نفس به سبب رفع حجاب ظلمانی بدن‌و طبیعت در عالم‌برزخ مثالی مصور به صور مناسبه پیدا شود، چه آن عالمی‌است‌که درآنجا ظاهر و باطن یکی شود و همه چیز هویدا گردد.۱۷

۱۴ــ مصباح‌الهدایه، ۱۴۳.
۱۵ــ شرح منازل‌السائرین، ۳۵۹.
۱۶ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱، ۳۵، ۱۴۷، ۲۶۱، ۲۹۰، ۵۶۷.
۱۷ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰، ۵۰۱، ۵۲۳.

تجلـی ـ ظاهـرشـدن، روشن و درخشنده‌شدن، جلوه‌کردن.

در عرفان نظری و حکمت اشراقی و ذوقی، خلقت جهان عبارت از تجلـی حق است که همه‌چیزرا آفرید. در تجلیات نیز مانند حکمت بحثی که قائل به ترتیب در نظام خلقت است، نظم خاصی برقرار است و انواع و اقسامی دارد مانند: تجلی اول و دوم و سوم، تجلی جمالی، تجلی جلالی، تجلی اسمائی، تجلی افعالی...

قیصری گوید:

گفتیم که حق را تجلیاتی‌است ذاتی و اسمایی و صفاتی؛ و اسماء و صفات را دولت‌هایی است که حکم و سلطنت آن به گاه ظهور در عالم پدیدار آید. و شکی نیست در این که آخرت همانا به ارتفاع حجب و ظهور حق و وحدت حقیقیه به حصول رسد، بدانگونه که هر شیء در آن، به صورت حقیقی خویش ظاهرگردد و حق از باطل جدا شود، که یوم فصل است و یوم قضاء. و محل این تجلی و مظهر آن روح است؛ و از این‌جا بایسته آید که به گاه وقوع این تجلی درآن فانی گردد، و به فناء آن، جمیع مظاهر آن نیز به فناء رسد. قال‌الله تعالـی: «و نفخ فی‌الصور و صعق من فـی‌السماوات و من فی‌الارض الا ماشاءالله»۱۸. و آنان کسانی‌انـد که قیامت کبـری برایشان سبقت یافته است. و از اینجا است کـه گفته‌انـد: هر شیء بـه اصـل خویش بازگردد. قال‌الله عزوجل: «و لله میراث السماوات والارض»۱۹ ـ کل شیء هـالك الا وجهه۲۰ ـ و کل من علیها فان و یبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام»۲۱. و این بـه زوال تعینات خلقیه و فناء وجـه عبودیت در وجه ربوبیت بـود. همچون تعین قطرات به گاه وصول به دریا، و ذوبان جلد به گاه طلوع شمس حقیقت. قال‌الله تعالی: «یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیده وعداً علینا انا کنا فاعلین»۲۲.

عزالدین کاشانی گوید:

مـراد از تجلـی، انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غیوم صفات بشری به غیبت آن. و مراد از استتار، احتجاب نور حقیقت به ظهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن. بعضی گفته‌اند: التجلی رفع حجبة البشریة لا ان یتلون ذات الحق عزوجل؛ والاستتار ان یکون البشریة حائلة بینك و بین شهود الغیب.۲۳

و تجلی سه قسم است: یکی تجلی ذات، و علامتش اگر از بقـایای وجود سالك چیزی مانده‌بود، فنای‌ذات و تلاشی صفات است در سطوات انوار آن؛ و آنرا **صعقه** خوانند، چنانك حال موسی علیه‌

۱۸ـ زمر / ۶۸.
۱۹ـ آل عمران / ۱۸۰.
۲۰ـ قصص / ۸۸.
۲۱ـ الرحمن / ۲۷.
۲۲ـ انبیاء / ۱۰۴؛ قیصری، شرح فصوص، ترجمهٔ فارسی، ۷۸.
۲۳ـ تجلی یعنی رفع حجابهای بشری، نه آنکه ذات حق‌تعالی هر آنی به رنگـی و طوری درآید؛ و استتار آن است که جنبهٔ بشریت میان تو و شهود غیب حائل گردد.

السلام که او را بدین تجلی از خود بستدند و فانی کردند: فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً و خر موسی صعقاً.[۲۴] چون از حق تعالی طلب رؤیت و مشاهدهٔ ذات کرد و هنوز به بقای بعدالفنا نرسیده بود و بقایای صفات وجودش برقرار، به دلالت «ارنی» به وقت تجلی نور ذات بر طور نفس، وجودش متلاشی و متدکدک گشت، و بقیه‌یی که طالب رؤیت و مشاهده بود برخاست. و اگر از بقایای وجود فانی به کلی منخلع شده باشد و حقیقتش بعد از فنای وجود به‌بقای‌مطلق واصل گشته، به نور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند. و این خلعتی است‌که خاص رسول را صلی‌الله علیه وسلم بخشیدند، و شربتی است که به خاصه او را چشانیدند. و از صبابات‌این‌جام جرعه‌یی در کام جان خواص متابعان او چکانیدند، تا فرمود که: اعبدالله کانك تراه.[۲۵] و این معنی اقتضای تفضیل ولی بر نبی نکند. چه ولی این مرتبه نه به خود یابد، بلکه به کمك متابعت رسول علیه الصلوة والسلام یابد. عبدالله عمر رضی‌الله‌عنه وقتی در طواف بود و یکی بر وی سلام کرد، جواب نداد. بعد از آن با وی اظهار شکایت کرد. عبدالله گفت: کنا نتراءالله فی ذلك المکان. ما در آن مکان خدای را می‌دیدیم.

قسم‌دوم ازتجلیات، تجلی‌صفاتست؛ و علامت آن اگر ذات قدیم به‌صفات جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود: اذا تجلی الله لشییء خشع له.[۲۶] و اگر به صفات جمال تجلی کند، از رأفت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود. و معنی این نه آن است که ذات ازلی تعالی و تقدس به تبدل و تحول موصوف بود، تا وقتی به صفت‌جلال متجلی‌شود و وقتی به‌صفت‌جمال. ولکن بر مقتضی مشیت و اختلاف‌استعدادات گاهی صفت‌جلال ظاهر بود و صفت جمال باطن و گاهی برعکس.

قسم سوم تجلی افعال است؛ و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خیر و شر و نفع و ضر بدیشان و استواء مدح و ذم قبول و رد خلق. چه مشاهدهٔ مجرد فعل الهی خلق را از اضافت افعال به خود معزول گرداند.

و اول تجلی که بر سالك آید در مقامات سلوك، تجلی افعال بود، و آنگاه تجلی صفات، و بعد از آن تجلی ذات. زیرا که افعال، آثار صفات‌اند و صفات، مندرج در تحت ذات. پس افعال به خلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات. و شهود تجلی افعال را **محاضره** خواهند و شهود تجلی صفات را **مکاشفه** و شهود تجلی ذات را **مشاهده**. مشاهده، حال ارواح است و مکاشفه، حال اسرار و محاضره، حال قلوب. بعضی گفته‌اند: علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لایشهد السر ما یتسلط علیه التعبیر و یحویه الفهم. فمن عبر اوفهم، فهو خاطر استدلال

۲۴ـ اعراف / ۱۴۳.

۲۵ـ خدای را بندگی کن، چنان که او را می‌بینی.

۲۶ـ هرگاه خداوند بر چیزی تجلی کند، آن چیز در برابر او خاشع شود.

لا ناظر اجلال.۲۷ و مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قایم بود نه به خود. چه حدثان را طاقت تجلی نور قدم نتواند بود.

فبدا لینظر کیف لاح فلم یطق
نظراً الیه ورده اشجانه۲۸

تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد مشاهدهٔ او نتواند کرد.

آورده‌اند که قومی از قبیلهٔ مجنون بعد از مشاهدهٔ آثار حرکت فراق و شدت اشتیاق بر چهرهٔ احوال مجنون، روزی به شفاعت سوی قبیلهٔ لیلی رفتند و گفتند: چه شود اگر لحظه‌یی دیدهٔ مجنون به مشاهدهٔ جمال لیلی منور و مکتحل گردد؟ قوم لیلی گفتند از این قدر ضنتی نیست و لکن مجنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقبت او را حاضرکردند و گوشهٔ خرگاه لیلی برداشتند. نظرش بر عطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بیخود همان.

فی‌الجمله تجلی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهور خلق. چنانکه گفته‌اند: اذا تغیبت بدا و ان بدا غیبنی.۲۹ پس هرگاه که حق تعالی به افعال خود متجلی شود افعال خلق در آن مستقر گردد. و هرگاه که به صفات متجلی گردد صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که به ذات متجلی شود ذات و صفات و افعال خلق در آن مستتر گردد. و حکیم مطلق از جهت مصلحت عالم حکمت و توسیع آثار رحمت بر خواص‌حضرت‌خود، بقایای صفات نفوس که منشأ استاراند باقی گذارد، تا رحمتی بود هم در حق ایشان و هم در حق دیگران. اما در حق ایشان، تا به مصالح نفوس قیام نمایند و به بقای آن درجات قرب حاصل کنند. و اما در حق دیگران، تا در عین فنا و بحر جمع متلاشی و مستغرق نشوند و وجود ایشان سبب انتفاع دیگران گردد. و بدین معنی شیخ رحمة‌الله علیه تصریح کرده است و گفته: والحق تعالی ابقی علی الخواص موضع الاستتار رحمة منه لهم و لغیرهم فامالهم فلانهم به یرجعون الی مصالح النفوس، و اما لغیرهم لانه لولا مواضع الاستتار لم ینتفع بهم لاستغراقهم فی جمع الجمع و بروزهم‌للّه‌الواحد القهار.۳۰ و بعضی علمای صاحبدل گفته‌اند: استغفار رسول علیه‌الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود

۲۷ـ نشانهٔ تجلی خداوند به اسرار و نهاد بندگان آن است که درون بنده چنان مقهور تجلی شده که از خود بی خود گشته و فهم و شعور ظاهری او مقهور گردد، و هرگاه آن حالت را بتواند تعبیر و بیان کند و دریابد، آن خاطر استدلالی او باشد نه مشهود اجلال.

۲۸ـ خواست که جلوهٔ روی او را بنگرد، طاقت تماشا نداشت و با غم و اندوه بازگشت.

۲۹ـ هرگاه غایب شوم، او ظاهر گردد؛ و هرگاه او ظاهر گردد مرا در پردهٔ غیب بپوشاند.

۳۰ـ حق‌تعالی از باب رحمت، بر بندگان خاص خود و دیگر بندگان، موضع استتاری باقی نهاد. خواص را، زیرا که بدان استتار به مصالح خلق بازگردند و خلق بدانها مراجعه کنند برای هدایت. یعنی به سبب مستورماندن مراتبی از سلوك، آنها را از فناء کلی بازداشت تا بواسطهٔ جنبهٔ یلی‌الخلقی بتوانند خلق را هدایت کنند، و دیگران را، زیرا که اگر آن مواضع نباشد، خلق از آنها بهره‌مند نگردند،زیرا در مقام جمع‌الجمع مستغرق شوند.

نگردد. و به واسطهٔ وجود بشریت مردم از او منتفع شوند، و حق تعالی به جنسیت نفس رسول علیه‌الصلوة‌والسلام بر امت منت نهاد آنجا که فرمود: لقد جاءکم رسول من‌انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین روف رحیم.۳۱

در شرح گلشن راز آمده است که تجلی آثاری آن است که به صورت جسمانیات که عالم شهادت است، از بسائط علوی و سفلی و مرکبات به هر صورت که باشد حضرت حق را بیند و در حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است. تجلی افعالی آن است که حضرت حق به صفتی از صفات فعلی که صفات ربوبیت‌اند متجلی شود، و اکثر آن است که تجلیات افعالی متمثل به انوار متلونه نماید، یعنی حضرت حق را به صورت نور سبز و کبود و سرخ و زرد و سفید بیند. و تجلی صفاتی آن است که حضرت حق به صفات سبعهٔ ذاتیه که حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام است متجلی شود و گاه باشد که در تجلی صفاتی نور سیاه نماید، یعنی حق را متمثل به صورت نور سیاه بیند. و تجلی ذاتی آن است که در آن تجلی فانی مطلق شود و علم و شعور و ادراک مطلقاً نماند و تجلیات مذکور برحسب صفاء اوقات متجلی علیه متفاوت است، اگر حضرت حق را مظهر خود بیند تجلی کامل است و اگر خود مظهر حق شود و بیند که خود حضرت حق است، اتم و اکمل است و در حدیث است که: «رأیت ربی فی احسن صورة»۳۲

عراقی گوید:

با تجلی جلالش محو گردد کائنات
با نهیب باد صرصر تا بکی دارد نفیر
تاب نور او ندارد چشم عقل دوربین
طاقت خورشید نارد چشم خفاش‌ضریر
صد تجلی-کرده هردم بی‌تماشای بصر
صدهزاران راز گفته بی‌تقاضای‌سمیر

مولوی گوید:

تجلی کن که تا سرمست گردند
کند اجزای عالم مست شوری
چو دریای عتاب تو بجوشد
برآید موج طوفان از تنوری
خلایق همچو کشت و تو بهاری
بتو یابد شقایقشان ظهوری

شاه نعمت‌الله گوید: تجلی عبارت است از آنچه ظاهر شود بر قلوب از انوار غیوب.۳۳

مولوی گوید:

عشق مطلق سر ز جیب غیر بیرون میکند
وین همه چون‌وچرا را یار بیچون میکند
خواه عشقی‌نام‌نه خواهی‌عدم خواهی‌وجود
اوست لیك افسانه‌ها پیدا بافسون میکند
بر شهود خود وجودش را چو جلوه میدهد
خویشتن را بر جمال خویش مفتون‌میکند
ظاهر و باطن بهم بنموده اندر پیش خلق
نام ایشان ظاهراً لیلی و مجنون میکند
لعل روح‌آمیز او صد جان بیکدم میدهد
غمزهٔ خون‌ریز او هرلحظه صدخون میکند

خواجه عبدالله گوید: تجلی برقی است که چون تابان گردد عاشق از تابش

۳۱ـ توبه / ۱۲۸؛ نك: عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۲۹ـ۱۳۲.
۳۲ـ پروردگارم را در بهترین صورتها دیدم؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۵۰.
۳۳ـ اصطلاحات، ٦٤.

وی ناتوان گردد. تجلی ناگاه آید ولی بر دل آگاه آید. هرکه را خبر پیش، تجلی را در وی اثر بیش. تجلی صفات، عاشق را پست کند و تجلی ذات، عاشق را مست کند. تجلی صفات وی را نیست کند و تجلی ذات وی را هست کند، و به محبوب خود وصل کند.۳۴

* * *

در بادیه وصال آن شهره نگار
جان‌بازانند عاشقان رخ یار
ماننده منصور اناالحق گویان
در هر کنجی هزار سر بر سر دار

تَجَلیات الهی ــ تجلیات الهی عبارت از موجودات عالم‌وجودند که‌مظهر صفات متکثرهٔ ذات حق‌اند و به حکم «کل یوم هوفی‌شأن» مظهر «لایشغله شأن عن شأن» بود و «لاتکرار فی‌التجلی». چه آنکه فیض حق مانند آب روان است و موجودات مانند نهری.

و هر جزئی از اجزاء نهرکه تعیین کنی، آبی که در او باشد غیر آبی است که «آن» سابق در آن بوده و غیر آبی است که «آن» لاحق در آن خواهد بود. و فیض حق را تعطّیل نباشد و همواره موجودات عالم از فیوضات دائمهٔ او برخوردار بوده مستفیض به فیض دائم التجلی اویند؛ و در مقام ترقی از مقامی بمقامی بالاتر روند و هرآنی‌را اقتضائی است که برحسب آن مستفیض گردند.۳۵

تجلی اول ــ تجلی اول عبارت از تجلی ذاتی‌است و آن حضرت‌احدیت‌بود.۳۶

شاعر گوید:

اسم و وسم و نعت و وصف ایجا مگو
وحدت او هم ز غیر او مجو

تجلی ثانی ــ تجلی ثانی عبارت از ظهور او است در اعیان ممکنات که شئون ذات اویند؛ و تجلی سوم تجلی شهودی است که لدی‌الفتح حاصل می‌شود.

شاه نعمت‌الله گوید: تجلی ثانی عبارت از ظاهر گشتن اعیان ممکنه ثابته است که شئون ذاتیه‌اند بذاته؛ و آن تعین اول است به صفت عالمیت‌و قابلیت زیرا که اعیان معلومات اولند.

در مصباح‌الانس است که: تجلی اول حضرت احدیت جمع و وجود و تعین اول و قابل اول است. و تجلی دوم که متضمن تمیز حقایق است، صورت تجلی اول و ظل اوست که جامع تمام اعتبارات و تعینات است وآنرا مرتبهٔ الوهیت و حضرت «قاب قوسین» نامند؛ و تعین اول و تعین دوم و قابل دوم است، که جامع بین دو طرف اجمال و تفصیل است.۳۷

تجلی جلالی ــ تجلی جلالی آن‌است که موجب قهر و غضب باشد؛ و هرجمالی مستلزم جلالی است؛ و در پس پردهٔ هر جلالی، جمالی است. زیرا که جلال احتجاب حق است به حجاب عزت و کبریائی؛ تا هیچکس او را به حقیقت و هویت چنانکه هست نشناسد. و جمالی، تجلی حق است به وجه و حقیقت خود از برای ذات خود. پس جمال مطلق را جلالی باشد وآن قهاریت حق است بر جمیع

۳۴ــ رسائل خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۵.
۳۵ــ قیصری، شرح فصوص، ۲۳.
۳۶ــ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ٤٦.
۳۷ــ قونوی، مصباح‌الانس، ۷۵؛ نیز لاهیجی، شرح گلشن راز، ٥١٤، ٥۳۰، ٥٥۲.

اشیاء با فناء در تجلی وجه مطلق. و این مرتبهٔ علو جمال است و این جمال را دنوی هست که به‌آن‌اشیاء نزدیك می‌گردد و آن دنو، ظهور جمال‌مطلق‌است بصورت جمیع‌اشیاء و این دنو جمال‌را نیز جلالی هست و آن احتجاب جمال مطلق است.۳۸

* * *

صفات حق‌تعالی لطف و قهر است
رخ زلف بتان را زان دو بهر است

تجلی جمالی ـ تجلی جمالی آن است که مستلزم لطف و رحمت و قرب باشد.۳۹

جامی گوید:

حسن خوش از روی خوبان آشکارا کردهٔ
پس بچشم عاشقان آنرا تماشا کردهٔ
زآب‌گل عکس جمال خویشتن بنمودهٔ
شمع گل‌رخسار و ماه سروبالا کردهٔ
جرعهٔ از جام عشق خود بخاك افشاندهٔ
زو فنون عقل را مجنون و شیدا کردهٔ
گرچه معشوقی لباس عاشقی پوشیدهٔ
آنکه از خود جلوهٔ بر خود تمنا کردهٔ
بر رخ از زلف سیه مشکین سلاسل بستهٔ
عالمی را بستهٔ زنجیر سودا کردهٔ
موکب حسنت نگنجد در زمین و آسمان
در حریم سینه حیرانم که چون جا کردهٔ

تجلی شهودی ـ تجلی‌شهودی‌ظهور وجودات است که مسمی است به اسم النور و آن ظهور نفس الرحمن است.۴۰

* * *

همه اسماء باین نفس موجود
گوئیا هست این خزائن جود

برخی دیگر از ترکیبات: تجلی از صورت آدم، تجلی از قدم به قدم، تجلی به لباس لطف. تجلی‌به نعت‌ظهور و دهها ترکیب دیگر.۴۱

تحقیق ـ در نزد سالکان عبارت از تکلف عبد است برای کشف حقیقت. و بالجمله: کوشش و سعی بنده است جهت به دست آوردن حق و حقیقت.۴۲

نیز ظهور حق است در صور اسمائیه تا آنکه بنده حقایق را دریابد. در شرح منازل آمده است: تحقیق، مبالغهٔ در حق است که عبد می‌خواهد تمام حق را بشناسد.

عبدالرزاق کاشانی در این مقام به آیهٔ شریفهٔ «اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی»۴۳ استناد کرده است؛ که خلیل‌الرحمن پرسید که: «رب ارنی کیف تحیی‌الموتی»۴۴ تا احیاء حق را شاهد شود. لاجرم احیاء او را مشاهده کرد. و آنرا سه درجه بود:

الف ـ درجهٔ تجرید صفاتی است که اوصاف جمال و جلال حق صرفاً حق را بود و کل صفات از علم و غیره که در سالك نماید، به حقیقت آن حق تعالی است.

---

۳۸ ـ همانجایها.
۳۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۵۲.
۴۰، ۴۱ـ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٤، ۵، ۱٦، ۱۷، ۲۲، ٦۱، ٦۲، ۱۵٤، ۱۵۹.
۴۲ـ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۵.
۴۳ـ بقره / ۲٦۰.
٤٤ـ بقره / ۲۵۹.

ب ـ در درجهٔ دوم سالك حتیشهود خود را هم شهود حق داند و آنچه قبلا و درجه قبل بخود نسبت می‌کرد، محقق شود که آن حق و به استعانت حق باشد.

ج ـ درجهٔسوم، بالکل سالك طریق بوئی هم از وجود عاریتی خود استشمام نکند که در این مرتبه بواسطهٔ تجلی ذات قدیم و سیطرهٔ او بر سالك رایحه‌ای از حادث باقی نماند؛ در این مقام است که متحقق به حق و حقیقت شده است که فرمود: «کان‌الله و لم یکن معه شیيء» و در این مقام شاهد و مشهود از میان برخاست.[۴۵]

تَخْلیه ـ تحلیه یکی از مراتب عقل عملی است (نك: **عقل، عقل عملی**).

تَحَلّی ـ تحلی عبارت از متلبس شدن عبد است به‌لباس‌صدیقین و صلحاء به اقوال و اعمال و افعال؛ و متشبه شدن به روحانیات در کسب محامد و فضائل.

هجویری گوید: تحلی نسبت باشد به قوم ستوده به قـول و عمل. چنانکـه حضرت فرمودند: «لیس الایمان بالتحلی و التمنی و لکن ماوقر بالقلوب و صدقه العمل». بالجمله عبد درمراتب سلوك و سیر الی‌الله و تهذیب باطن باید قلب خود را از شوائب پست شهوانی پاك و به محامد اخلاقی متحلی گرداند.[۴۶]

تَحَیُّر ـ سرگردانی، در حیرت بودن در نزد سالکان سرگردانی در بحر توحید و وادی عشق است. ثمرهٔ تفکر، تحیـر است که بنده در دریای بیکران احدیت سرگردان شود و محوجمال و جلال‌جبروت الهی شود. در دریای وجودش نظر به کنه نتوان کرد، که هرچه در وجود است همه نوری است از انوار قدرت عظمت او. بنده در مقام جلال و جبروت او گوید: خداوندا، شرمسارم من‌را ازین‌سرگردانی رهائی بخش.

عطار گوید:

درین منزل کسی کو پیشتر رفت
بهر گامش تحیـر بیشتر شد

سنائی گوید:

ای در دل مشتاقان از عشق تو بستانها
وز حجت‌بیچونی در صنع تو برهانها
در ذات لطیف تو حیران شده فکرتها
بر علم قدیم تو پیدا شده پنهانهـا
در بحر کمال تـو ناقص شده کاملها
در عین قبول تو کامل شده نقصانها

پیر طریقت گفت: روزگاری او را می‌جستم، خود را می‌یافتم. اکنون خود را می‌جویم او را می‌یابم. این آن تحیر است کـه جوانمـردان طریقت بدعـا خواسته‌اند که: «یا دلیل المتحیرین زدنی تحیراً»[۴۷]. و گویند: «قـد تحیرت فیك خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیك»[۴۸] (نك: **حیرت**).

۴۵ـ کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۵۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۹، ۵۵۹.

۴۶ـ هجویری، کشف المحجوب، ۵۰۴؛ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۳۹؛ روزبهـان، شرح شطحیات، ۶۱۶.

۴۷ـ ای راهنمای سرگردانان، بر تحیر من بیفزای.

۴۸ـ در تو متحیر ماندم، ای کسی که راهنمای کسانی هستی که در تو غرق حیرتند، مرا یاری کن. نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۴، ۴۸۱؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۹۰/۲.

تَخَلّی ــ خالی شدن، فارغ‌شدن. و در اصطلاح عارفان تخلی عبارت از اعراض از اشتغال مانع باشد که بنده را از خداوند محجوب گرداند؛ که‌ازجمله دنیا و توجه به امور دنیوی است. و بنده هرگاه دست از دنیا خالی کند و ارادت عقبی از دل قطع گرداند و متابعت هوا از سر خالی‌کند و از صحبت‌خلق اعراض کند و دل از اندیشهٔ ایشان بپردازد، خود را تخلیه کرده باشد.

تخلی عبارت از اختیار اعراض است از تمام آنچه انسان را از کارهای ربانی وتوجه به امور صمدانی و سیر الی‌الله بازمی‌دارد.

ابوالقاسم قشیری گوید: تخلی عبارت‌از سقوط اراده و اختیار عبد است در مقام اعتماد و توکل به حق.۴۹

تخلیه ــ خالی‌کردن، فارغ شدن، مساوی با تخلی یعنی رهایی‌یافتن از رذائل اخلاقی و موانع سلوک و یکی‌از مراحل سیر و سلوک است. و نیز مساوی با تزکیه است که می‌فرماید: «یزکیهم و یعلمهم الکتاب». نخست تزکیه و سپس تخلیه و بالاخره اعراض و رو گردانیدن است‌از آنچه انسان‌را از خدا بازمی‌دارد؛ و منزه و پاک‌کردن نفس است از کلیهٔ رذائل و قیود مادی و آنچه انسان را از روحانیت و توجه به عالم قدسی منصرف کند. همچنین عبارت از سقوط اراده و اختیار عبد است درمقام اعتمادو توکل.۵۰ (نك: تخلی).

تخم‌درخت‌موجودات ــ این اصطلاح را عزیزالدین نسفی بکاربرده، و ظاهراً مراد او عقل یعنی اصل موجودات است. وی گوید انسان میوهٔ درخت موجودات است و عقل انسان تخم‌درخت‌موجودات.۵۱

تَدَبُّر ــ در اصطلاح اهل ذوق مساوی با تفکر است که گفته‌اند در ذات خداوند تفکر و یا تدبر نکنید، بلکه در نعمت‌های او بیندیشید.

خواجه عبدالله‌انصاری گوید: تدبر بر دو قسم است: یکی اندیشه کردن در نفس و حال خود و آنرا تدبر موعظه گویند. دوم اندیشه کردن در قرآن است و آن را تدبر حقیقت و مکاشفه گویند. اول صفت عامه مسلمانان است و دوم صفت عارفان. ایشان را دیدهٔ مکاشفت دهند تا هر حجاب که بود میان دل ایشان و میان حق برداشته‌شود. همه آرزوهاشان نقد شود، آب مشاهده‌شان در جوی‌ملاطفت روان‌شود، دل از ذکر پر، و زبان خامش. سر از نظر پر و خود را فراموش کنند. وقار فرشتگان دیده و ثبات ربانیان یافته و به سکینهٔ صدیقان دررسیده؛ و مرد تا اینجا نرسد نشاید او را در بحر جلال قرآن شدن و استنباط جواهر مکنون آنرا کردن. لا، بل‌که هر ساعتی و هر لحظهٔ، بریدی از هیبت و بی‌نیازی قرآن دست

۴۹ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۳۹؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۱۷.

۵۰ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء ۲۸۱/۱؛ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۳۹؛ روزبهای، شرح شطحیات، ۶۱۷.

۵۱ـ انسان کامل، ۷۲.

رد بسینه وی باز نهد، که این علم سر حق است و این مردان صاحب اسرار. پاسبان را با راز ملك چه کار؟ گر از ایشانی، دوست را وفاداری بر دل نگار، و اگر نه از ایشانی ترا با رفتن دوستان چکار.

رو گرد سراپردهٔ اسرار مگرد
کوشش چکنی‌که‌نیستی مرد نبرد[۵۲]

تَدلیس ـ تدلیس در لغت، اخفا و پوشیدن‌عیب کالا است. باصطلاح عرفا در لباس صلاح، فساد کردن و در زیر جبهٔ عبادت، شرك ورزیدن. عبادات را جهت ارائه خلق‌کردن و ظاهر را آراستن و باطن را تباه کـردن است؛ و آن را مفسدت بیشمار است (نیز نك: **ریا**).

حافظ گوید:

آتش زهد و ریا خرمن دین خواهد سوخت
حافظ این خرقهٔ پشمینه بینداز و برو

تَذَکُّر ـ ذکر خدا گفتن و به یاد خدا بودن و از خلق‌بریدن و بدو پیوستن است: «و مایتذکر الامن ینیب»[۵۳]. تذکر، فوق و برتـر از تفکـر است چنانکـه فـرمودنـد: «تفکـر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة». زیرا تفکر، طلب است و تذکر، وجود است. تفکر در مقام‌فقدان مطلوب است و تذکر در موقع رفع حجاب و خلوص و خلاص انسانیت از قشور صفات نفس است.

کاشانی گوید: تذکر در هنگام رفع حجاب است و خلوص خلاصهٔ انسانیت از قشرهای صفات نفس و رجوع بفطـرهٔ اولیه که متذکر آن شود که در ازل از توحید و معارف در آن منطبع گردیـده است و فراموش کرده بود بواسطهٔ تلبس به پوشش نشآت مادیه که فرمود: و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی.[۵۴]

و بنای تذکر بر سه چیز بود. سود بردن از موعظات که نفس از شنیدن وعد و وعید منفعل شود.

از وعد برجاء و از وعید به خوف که باعث بر تقوی است. و استبصار به نور بصیرت و سعی در روشن شدن حق برای عبرت‌گرفتن از آنها، چنانکه‌مؤمنان آل فرعون در طلب نجات خود و تحصیل سعادت و کمال، استبصار کردند و به حقایق راه یافتند.

و دیگر دست یافتن بود به ثمرهٔ فکـر که عمل به مقتضای علمی بود که حاصل به فکر صائب است در اعمال و اخلاق که موجب عمل صالح بود.

که: «من عمل بما علم ورثه‌الله‌علم مالم یعلم»[۵۵]، از طریق تذکر؛ و دیگر حصول معارف و حقایق کامنه در استعداد فطری انسان بود که فکر معد قبول فیض است به اندازهٔ استعداد به طریق تذکر.

کسانـی که ضعیف‌التفکـرند، در ابتدای سلوك‌اند و پند و اندرز بیشتر خواهند.

استبصار، عبـرت به سه امر بود حیات، عقل و معرفت ایام و سلامت از اغراض، حیات عقل آن‌است که بین‌منافع و مضار تمیز دهد، و معرفت ایام به آن

۵۲ـ کشف‌الاسرار، ۶۱۲/۲.
۵۳ـ غافر / ۱۳.
۵۴ـ طه / ۱۱۵.
۵۵ـ اگر کسی به دانش خود عمل کند، خداوند آنچه را نمی‌داند بدو ارزانی دارد.

است که بیدار باشد از خواب غفلت و ایامش را ضایع نکند و بلکه به واسطهٔ زهد و عبادت و سیر الی‌الله به واسطه تخلق باخلاق‌الهی، نفس‌خودرا در تزکیه و تهذیب بدارد، و سلامت از اغراض این است که عمل او خالصاً لوجه‌الله‌باشد و از ریاء و نفاق بدور باشد.۵۶

تربیت ــ پرورش دادن. از اصطلاحات حکمت عملی است. و هم جنبه‌های عرفانی دارد.

امر تربیت از دیرباز در باب حکمت‌عملی جای مهمی داشته است. یك بخش از حکمت عملی تهذیب نفس است و در این باب کتابها نوشته شده است. در یونان باستان فن تربیت از فنون مهم بوده‌است و مکتب‌های گوناگون در این باب وجود داشته است چون مکتب رواقیان، کلبیان، فیثاغوریان، سقراطیان و افلاطونیان.

در طول تاریخ تمدن اسلامی هم تربیت یکی از مسائل مهم محسوب‌می‌شده و در این باب کتابهای بسیاری نوشته‌اند و البته اساس آنها بر تربیت‌واخلاق اسلامی است، مانند اخلاق ناصری و کیمیای سعادت. از جمله کسانی که مسالهٔ تربیت را بسیار مورد توجه قرار داده‌اند نویسندگان‌رسائل اخوان‌الصفااند که رسالهٔ ویژه‌ای در باب اخلاق و تربیت نوشته‌اند. نظام تربیتی آنها عمدة بر بیداری‌و دانش استوار است. اینان انواع تربیت‌ها را در نظامهای عقیدتی بررسی کرده‌اند و نظام خاص تربیتی براساس ایجاد یك مدینهٔ فاضله‌ای که براساس علم و آگاهی باشد ــ پیشنهاد کرده‌اند و اصولا هدف اصلی اخوان‌الصفا بوجود آوردن نظام مدینهٔ فاضله براساس علم و عمل بوده است.۵۷

تردامن ــ این اصطلاح را اهل‌ذوق کنایه از سیاحان بحر توحید می‌دانند و بدان معنی بکار برده‌اند. هرچند در لغت و عرف معمول به آلوده‌دامنان و گنه‌کاران گویند و عارفان ملامتی چنان نمایند که رسم و رسومِ خلق را مراعات نکنند.

عطار گوید:

تا تو در بحری ندارد کار نور
بحر باشد در تو کار آنجا بود
قطره بحرت اگر در جان نشست
قطره نبود، لؤلؤ لالا بود
هرکه در دریا بود تردامنست
هرکه دریا اوست، او ازما بود

ترسا ــ مسیحیان را ترسا گویند که معتقد به سه اصل یا اقنوم: اب، ابن و روح‌القدس‌اند. و به‌اصطلاح‌صوفیان، مرد روحانی را گویند که صفات ذمیمهٔ نفس امارهٔ او مبدل شده باشد به صفات حمیده۵۸.

در شرح گلشن راز، ترسائی کنایه از تجرید است و رهائی از ربقهٔ تقلید زیرا چون‌تجرید و تفرید از علایق‌دنیوی و طبیعی بر حضرت عیسی غالب آمده تجرید و تفرید از علایق دنیا را پذیرفت و ترسائی هم عبارت‌از متابعت از حضرت

۵۶ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۳۵ــ۳۷؛ معصوم‌علیشاه، طرائق، ۲۱۷.
۵۷ــ رسائل اخوان‌الصفا ۱/۳۰۵ به بعد.
۵۸ــ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۹؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۵٤.

عیسی است، پس کنایه از تجرید از قیودات و از جمله از قید تقلید آباء و اجدادی رهایی‌یافتن است.

* * *

ز ترسائی غرض تجرید دیدم
خلاص از ربقهٔ تقلید دیدم
ز روح‌الله پیدا گشت این کار
که از روح‌القدس آمد پدیدار

پس کلمه ترسا هم کنایه از همین معنی است یعنی تجرید و تفرید از خلق و از دنیا و از ربقهٔ تقلید[۵۹].

ترسابچه ـ این اصطلاح در ادب و عرفان معانی گوناگونی یافته است. البتهٔ اینجا مجال بررسی تاریخی این معنی که ترکیب مذکور چگونه وارد ادبیات شده نیست اما به اجمال باید گفت که ارتباط برخی از مسلمانان بویژه شاعران با صوامع و دیرهایی که در قلمرو اسلام، خاصه در بین‌النهرین بودند، و حضور در برخی از جشن‌ها و مجالس آنان که ترسایان جوان یا ترسابچگان. غالباً زیباروی، به آوازخوانی و پذیرایی می‌پرداختند به‌تدریج ترسابچه را به دیدهٔ آنان مظهر جمال و زیبایی نمود.

یکی از شاعران عرب به همین جشن‌ها و مجالس ترسایان اشاره داردکه:

یا منـزل اللهـو بدیر قنـا
قلبی الی تلك الربی قدحنا

و عبدالله‌بن حمدون گوید:

یا دیر در مالس ما احسنك
و یا غزال الدیرما افتنك

و ابوالهیثم دربارهٔ زیبایان دیر گوید:

رأت منه عینی منظرین لمارأت
من البدر والشمش المضیة بالارض

و گوید:

لهفی علی قمر فی‌الدیر مسجون
فی صورةالانس فی مکرالشیاطین
والله ما ابصرت عینی محاسنه
الا خـرجت له طوعاً منالـدین

با توجه به این نکته که ضمائر این بیت همه مذکر است.

عراقی گوید:

ترسابچـه‌ای ناگه قصد دل و جانم کـرد
سودای سر زلفش رسوای جهانم کـرد
زو هرکه نشان‌دارد دل برسر جان دارد
ترسابچه آن دارد، دیوانـه از آنم کرد

به علاوه، شاید بردگان جـوان مسیحی کـه بواسطـه فتوح اسلامی از مرزهای روم به دست می‌آمدنـد و در شهرها پراکنده می‌شدند، در این معنی بی‌تاثیر نبوده باشد.

به هرحال نزد عارفان جاذبه ربانی و جالبهٔ روحانی را ترسابچه خوانند. بعضی واردی‌را که از عالم ارواح‌بقلوب و نفوس بطریق غلبه و استیلاء فائض گردد و همه را مشغول سازد و از تفرقهٔ نفوس خلاصی دهد، ترسابچه گویند.

* * *

ترسابچه‌ای دیدم زنار کمر کرده
صد معجزهٔ عیسی بی درس زبر کرده
ترسابچه‌ام‌افکند اززهد به‌ترسائی
زین‌پس من و زناری در دیر به‌تنهائی

و بعضی گویند: ترسابچه عبارت از وارد غیبـی است که بـر دل سالك

۵۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۳۸، ۶۷۳، ۶۹۱.

فرود آید؛ و بمعنی مرد موحد نیز آید.[۶۰]

عطار گوید:

ترسابچه‌ای به دلستانی
در دست شراب ارغوانی
دانی که خوشی او چسان بود
چون عشق بموسم جوانی
و اندر سر زلف دلربایش
صد عالم کافری نهانی
آمد بنشست و پیر ما را
برزد محکش به امتحانی
دردی ستد و، درود دین کرد
یارب ز قضای ناگهانی
القصه چو پیر روی او دید
گفتا که بخوان ازآنچه دانی
گفتا که نشان عشق جاییست
کانجا نه تویی و نی تو آنی

نیز گوید:

جهانی جان چو پروانه از آنست
که آن ترسا بچه شمع جهانست
بترسائی درافتادم که پیوست
مرا زنار و زلفش در میان است
درآمد دوش ترسابچهٔ مست
مرا گفتا که دین من عیانست

همو گوید:

ترسابچهٔ مستم گر پرده براندازد
بس سر که زهرسویی‌بریکدگر اندازد
از دیر برون‌آمد سرمست‌وپریشان‌زلف
یارب که چه آتشها در هر جگر اندازد

ترسازاده ـ گاه به‌معنای ترسابچه؛ و پیر قطب و مرشد کامل:

شو ز هر اقرار و انکار
به ترسازاده‌ای دل ده به یك بار[۶۱]

ترک ـ در اصطلاح عرفا، رها ساختن تعلقات دنیوی، و معادل زهد است. چه زاهد کسی را گویند که او را از دنیاوی چیزی بوده باشد و آنرا به اختیار خود ترک کرده باشد.

هرکه را چیزی نبوده‌باشد و ترک نکرده بود او را زاهد نگویند، فقیر گویند. و هرکه ترک دنیا کند از برای اظهار سخاوت یا از برای قبول خلق... که نه از برای خدا بود و نه از برای آخرت بود، او را هم زاهد نگویند. زاهد آن باشد که ترک دنیا کند از برای ثواب آخرت[۶۱].

باز زاهد مطلق آن‌بود که به یکبار ترک دنیا کندو روی از مال‌وجاه به‌کلی بگرداند. زاهدان را مراتبی است:

زاهد شود تا از عقاب آخرت ایمن گردد که زهد خائفان است، زاهد شود برای ثواب آخرت که زهد راجیان است، زاهد شود از برای دوستی خداوند.

زهد معامله است که زاهد با خدا می‌کند، دنیا می‌دهد و آخرت می‌ستاند[۶۲]:

و مقام فقر بالاتر از زهد است‌که:

در کلاه فقر باشد چهار ترک
ترک دنیا، ترک عقبی، ترک ترک

و این آخرین مرتبت ترک است که به ترک هم توجه نکنند و ترک را هم ترک گوید.

تُرک ـ قوم مشهور که زبان ویژه‌ای دارند. این واژه در ادب فارسی

۶۰ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل ترسابچه.
۶۱ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۳۲.
۶۲ـ نسفی، انسان کامل، ۳۳۳، ۳۳۴.

بسیار به‌کار رفته است. ظهور ترکان در صحنهٔ اجتماع و سیاست جامعهٔ مسلمانان از طریق فتوحات، نتایج خاصی در بر داشت که مهمتر از همه سیطره‌بر دستگاه خلفای بغداد و قاهره، و تأسیس دولتهای مستقل در سرزمینهای خلافت شرقی و بعضاً در شام و مصر بود. این بردگان سپیدپوست هم مورد توجه خلفا واقع بودند و هم اشراف جامعه‌که می‌توانستند چند برده داشته باشند، غلامان خود را بیشتر از میان این‌ترکان انتخاب‌می‌کردند و آنها را به‌کارها و مشاغل گوناگون می‌گماردند. سیطرهٔ ترکان بر خلفا و تصرف مشاغل مهمی چون امیرالامرایی، حجابت دربار خلیفه، منادمت با خلیفگان و امیران و بویژه فرماندهی سپاه به سبب تهور و جنگاوری آنان، از همین جاست. این معنی نه‌تنها در دربار خلفا، بلکه در دربار دولتهای نیمه‌مستقل و مستقل ایرانی چون سامانیان و زیاریان وبویهیان رواج داشت و غزنویان در واقع نخستین سلسله از غلامان ترک بودند که فرمانروایی یافتند و غلامانی دیگر به خدمت خود آوردند. برخی از این غلامان با امیران و خلیفگان روابط خاصی داشتند و چه‌بسا افرادی از برکت همین غلامان، مشاغل حساس دولتی را به دست می‌آورند. گویند عادت سلطان سنجر چنان بود که از غلامی بهره‌برداری می‌کرد و سپس او را می‌کشت. چنانکه سنقر غلامی را به ۱۲۰۰ دینار خرید و گفت تا برایش سراپرده زنند و غلامانی به خدمتش گمارد. اما سرانجام دستور قتلش را صادر کرد.[۶۳]

از این رو بسیاری از شاعران دربار فرمانروایانی که غلامان ترک داشتند، در وصف‌ترکان، به‌خوشامدگویی امیر شعرها می‌سرودند یا خود با غلامان نوجوان نرد عشق می‌باختند. معزی گوید:

روی آن‌ترک جهان‌آرای، ماه روشن‌است
زلف‌او در تیره‌شب برماه‌روشن‌جوشن‌است
سنگ بر دل بندم اندر عشق آن‌زرین‌کمر
زآنکه‌همواره بزیرسنگ‌او دست من است
او ز من منت‌ندارد گرچه او را شاهوار
طوق‌زرین‌هرشبی ازدست‌من در گردن‌است

* * *

ساقی اندر خواب شد خیز ای غلام
باده اندر جام من ریز ای غلام
با حریف جنس درساز ای پسر
در شراب روشن آویز ای غلام

* * *

و این‌بیت حافظ‌تعریض و کنایه‌ای است از این معنی که امیران و بزرگان ناز غلامان زیباروی را می‌خریدند و به ناز آنان می‌رقصیدند:

یارب این نودولتان بر خر خودشان نشان
کاین‌همه ناز از غلام‌ترک‌و استر می‌کنند

- اما در ادبیات و عرفان، ترک مظهر زیبایی و جمال است و عارفان معانی رمزی و استعاری از آن خواهند و نمونهٔ بارز جمالش دانند.

حافظ گوید:

آن‌ترک پری‌چهره که‌دوش از بر ما رفت
آیا چه خطا دید که از راه خطا رفت

۶۳ـ ابوالفرج اصفهانی، مختارالاغانی، ۱/۱۳۰، ۱۴۱؛ مسعودی، مروج‌الذهب، ۳/۴۰۵؛ صفا، تاریخ ادبیات ایران، ۲/۶۹ـ۹۰.

عطار گوید:

هست ترک و من بجان هندوی او
لاجرم بـا تیغ در کار آمـد است
صبحدم هر روز بـا کرباس و تیغ
پیش تیغ او بزنهـار آمده است

عراقی گوید:

ترک من ای من غلام روی تـو
جمله ترکان جهان هندوی تو

منوچهری گوید:

ای ترک من امروز نگوئی بکجائی
تا کس نفرستیم و نخواهیم نیائی
آنکس که نیامد بر ما زودتر آیـد
تو دیرتر آئی بر ما زانکـه نیائی

و بمعنی جذبه الهی است که سبب کشش و کوشش می‌گردد و موجب رفع دوئیت و جدائی و ایقاظ از خواب غفلت می‌شود.

شاعر گوید:

چونکه کردند آشتی شادی و درد
مطربان را ترک ما بیدار کرد

ترک وطن ـ کسی را گویند که ترک وطن کرده است که آنچه مألوف دل بندگان و سلاک است ترک کند.

تریاق بزرگ ـ از القـاب انسان کامل است.۶۴

تـزکیه ـ از اصطلاحـات حکمت عملی است، پاک‌کردن درون از رذائل (نك: تهذیب نفس).

تَساکُر ـ خود را به مستی زدن، تظاهر به مستی کردن. در شرح شطحیات آمده است که تساکر مثل تواجد است و اقتباس نور زیادت.

تسبیح ـ منزه و پـاک دانستن خداوند از حدثـان و صفات و تعلقات مادی و آنچه لایق به جناب‌قدس‌خداوندی نباشد.

و بـر ذوق جوانمـردان طریقت: تسبیح اینجـا سباحت اسرار دوستـان است بحار اجلال حق را. ایشان در بحر نـور اعظم غواصی می‌کنند و جواهـر توحید بیرون همی آرند و در سلك ایمان می‌کشند. جوانمردانی که قدم بر بساط قرب دارند، به حد اتحاد رسیده و دوئی برخاسته و دست اغیار از ایشان کوتاه شده وسرهاشان بر حقایق حق مطلع‌شده، از علایق و خلایق ببریدند، تا مجاور کعبۀ وصال شدند. به وسائط و شرایط بگذشتند، معتکف کوی اقبال شدند.

و گفته‌اند «التسبیح نصف‌المیزان والحمد یملاه ولااله‌الاالله لیس له حجاب دون‌الله حتی تخلص الیه».۶۵

جامی گوید:

حمد و تسبیح حق بدین‌قانون
که رسانیده شد بعرض اکنون
به لسان دلالت آمـد و حال
نه بترتیب لفظو حرف و مقال
وین به سمع خرد شده مدرك
واندرین‌نیست هیچ‌کس را شك
لیك ارباب کشف و اهل عیان
در جماد و نبات و هر حیوان
نطق دیگر همی کنند اثبات
در جمیـع مواطـن و اوقـات
همـه هستند زنـده و گویـا
خالق خویش را به جان جویا

۶۴ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵.
۶۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۵۷/۸ و ۴۰/۱۰.

حمد و تسبیح‌حق همی‌گویند
راه قــرب و رضا همی پویند
تیزگوشان که شمعشان مبدل
شد به سمع دیگـر ز نور ازل
حمد و تسبیحشان همی شنوند
گر به اهل نظـر نمی‌گرونـد

تَسَرْمد اوقات ـ غرق‌شدن در وجد و بحر توحید. «وقتی مسرمد و بحری بلاشاطیء» یعنی روح من در بحر قـدم غرق شد و بحر قـدم مصدر وقت من گشت، آنرا هیچ‌حدی نیست.»۶۶

تسلیم ـ دراخلاق ناصری آمده‌است: تسلیم آن‌بودکه به‌فعلی‌که تعلق به باری سبحانه و تعالی داشته باشد و یا بـه کسانی که به ایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد و به خوش‌منشی و تازه‌رویی آن را تلقی نماید و اگرچه موافق‌طبع او نبود.۶۷

در اوصاف‌الاشراف آمده است:
تسلیم، باز سپردن باشد، و در این موضع مراد از تسلیم آن است که هرچه سالك آنرا نسبتی بخود کرده باشد، آنرا با خدای سپارد. و این مرتبهٔ‌توکل باشد. چه در توکل کاری که با خدای می‌گذارد به مثابت آن است که او را وکیل می‌کند پس تعلق خود را بآن کار باقی می‌داند. و در تسلیم، قطع آن تعلق می‌کند، تا (هر) امری که او را به خود متعلق می‌شمرد همه را متعلق به او داند، و این مرتبه بالای مرتبهٔ رضا باشد. چه در مرتبهٔ رضا هرچه خدای کند موافق طبع او باشد.۶۸

و بالجمله نزد سالکان تسلیم‌عبارت از استقبال قضا و تسلیم به‌مقدرات‌الهی است. مقام تسلیم فوق مرتبهٔ توکل و رضا است و این مقـام حاصل نمی‌شود مگر برای کسیکه مراتب و درجات تکامل را مرتبـاً پیموده به اعلا مرتبـهٔ یقین رسیده باشد. مرتبهٔ رضا فوق مرتبهٔ توکل است. زیرا در توکل کاری را که سالك به خدا می‌سپارد مثل آن است که او را وکیل کند و تعلق خاطر خود را بدان باقی می‌دارد؛ ولکن در مقام تسلیم، سالك قطع تعلق می‌کند و این بالاتر از رضاست. زیرا در مقام رضا هرچه خدا مقرر فرمایـد موافق طبع سالك است، ولی درین مقام سالك را طبع نمی‌ماند که موافق یا مخالف باشد.۶۹

و باز گفته‌اند: «لایجتمع التسلیم والدعوی بحال» حقیقت تسلیم سه قسم است: تسلیم توحیـد، تسلیم تعظیم و تسلیم اقسام.

تسلیم توحید آن است که خدای را نادیـده‌شناسی و نادریافته پذیـری. و تسلیم تعظیم آن است که سعی خود را در هـدایت حق ببینی و جهـد خود در معرفت وی ببینی و نشان خود در فضل وی ببینی.

و تسلیم اقسام آن‌است‌که بر وکیل حق اعتمادی داری و به ظن نیکو تحکم

۶۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۹، ۲۵۱.
۶۷ـ خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۱۱۶.
۶۸ـ همو، اوصاف‌الاشراف، ۱۵۱.
۶۹ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۶۸.

وی پذیری و کوشش در حفظ نفس خود بگذاری.[۷۰]

عبدالرزاق کاشانی پس از استناد به آیهٔ شریفهٔ «فلا وربك لایؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لایجدون فی انفسهم حرجاً قضیت و یسلموا تسلیماً»[۷۱].

گوید: به‌جلال ربوبیت محضهٔ خود، به مقام محمد سوگند یاد کرده‌اند که درجهٔ ایمان مسلمانان کامل نشود مگر آنگاه که «فیما شجر بینهم» تو را حاکم قرار دهند یعنی در مسائل شرعی دینی و هر نوع مسالهٔ دیگر، هرگاه اختلاف کردند به تو مراجعت کنند و «ثم لایجدوا فی انفسهم حرجاً مما قضیت[۷۲]» که آنچه تو حکم کنی بدون تنگدلی تسلیم محض آن‌شوند، بدون اینکه کوچکترین آزردگی پیدا کنند، هرچند موافق خواست آنان نباشد.

و مقام تسلیم را سه درجه بود و معنی تسلیم این بود که آنچه آید از غیب آید، بدون مزاحمت عقول و چون و چرا گفتن بپذیرند که خردها به عواقب امور نادان‌اند و بر وهم‌ها دشوار آید، چون خلاف خواستها است. مانند خراب شدن بلدان به‌وسیله آنچه دیگران بلا گویند، مانند سیل‌ها و بادهای سرد و شدید و گردبادها و برف‌ها و آفات دیگر. و باید سالك الی‌الله مطلقاً شکوه نکند که از مسلك عشق بدور است و این‌ها مشیت و خواست خداوند است.

و حکمتی را دنبال می‌کند و هر واقعهٔ ناگواری را حکمتی است و اوست مالك ملك خود که هرگاه بخواهد در آن تصرف می‌کند. و سالکان باید سوار بر اهوال و مخاطرات شوند و هرآنچه پیش آید تسلیم آن باشند و سالك همواره باید در ریاضات باشد و مجاهدات و جنگ با نفس و سیر در بیابانهای دور و سوار شدن بر کشتی و سایر امور خطرانگیز و خطرناك و این درجهٔ اول است.

درجهٔ دوم خروج از حکم علم‌است به‌حال، که از علم به حال خود مجاهدت است و البته در موقعی که حال در او استوار گردد به واسطهٔ معارف و حقایق. پس مفاد علمش را به حال واگذارد، که حال موهبتی است که از خبر به عیان بود و از حجاب به مرتبت کشف بود، که اگر غلبهٔ حال نباشد نپذیرد که گاه باشد که مخالف علمش بود و گاه نه. پس باید علم ظاهر را رها کرده به علم باطن رود که مقتضای حال است تا به معرفت شهودی نائل گردد. و قصد را تسلیم کشف کند که قصد مقتضای علم بود و کشف ظهور نور مقصود است و رسوم را تسلیم حقایق گرداند که در حقیقت نفی نفس بود که نفس رسم او بود و مادام که گرفتار آن است از حقایق و کشف بازماند.

درجهٔ سوم تسلیم مادون حق است به حق که در این مرحله باب فناء فی‌الله بر او گشوده شود و دریابد که همه رسوم

۷۰ـ جامی، نفحات، ۱۲۹.
۷۱ـ نساء / ٦٥.
۷۲ـ نساء / ٦٥.

فانی است در حق و خلق؛جملگی آثار و رسوم مضمحل در حق‌اند، که چون حق بر دل بنده تجلی کند چیزی از ظلمات حجب باقی نگذارد و غیری نماند.۷۳

تسویه ــ مأخوذ از قرآن مجیداست که‌فرمود:«فاذا سویته» و کنایه از استعداد قبول نور است که فرمود: فاذا سویته و نفخت فیه من روحی۷۴ در باب معنی تسویه و نفخ روح، پس از آن نسفی گوید:

عناصر و طبایع اگر بدان‌سان که شرایط ایجاب کند درهم‌آمیزند، ازین آمیزش چیزی متشابه‌الاجزاء پیدا آید. آن چیز متشابه‌الاجزاء را مزاج گویند و معنی تسویه برابر کردن است و معنی مساوات برابری در هر مزاجی‌که عناصر و طبایع برابر باشند و در میان آن اجزاء مساوات بود، آن مزاج معتدل بود؛ مزاج معتدل می‌باید تا شایستهٔ صورت انسان گردد و مزاج مستوی می‌باید تا قابل روح انسان شود و در هر مزاجی که عناصر و طبایع برابر نباشد در میان آن اجزاء مساوات نبود و آن مزاج حاصل غیرمعتدل باشد و غیرمستوی بود، پس تسویه در حقیقت استعداد است در قبول روح.و مزاج نامعتدل از سه حال بیرون نباشد: یا قریب باشد به اعتدال یا بعید باشد از اعتدال یا متوسط باشد میان قرب و بعد. بعید مزاج‌معدن‌باشد و روح معدنی پیدا آمد، آنچه متوسط بود مزاج نبات باشد و روح نباتی پیدا آمد.و آنچه قریب بود روح حیوانی پدید آمد و انسان یکنوع است از انواع حیوان.۷۵

بطوریکه ملاحظه‌می‌شود عزیزالدین نسفی در این باب کاملا متأثر از حکمت طبیعی است که مسائل طبیعی را با یك نظام خاص توجیه میکردند. یعنی نظام عناصر اربعه که مفردات عالم طبیعت‌اند و اخلاط اربعه که محصول ترکیب عناصر است و از ترکیب عناصر، امزجهٔ مختلف به‌وجودمی‌آید. از ترکیب‌مفردات، موالید سه‌گانه یعنی معدن، نبات و حیوان پدید می‌آید و اعدل مزاجها که اعدل ترکیب‌هاست مزاج حیوان و تکامل آن مزاج انسان است که روح درآن دمیده می‌شود.

نیز نسفی گوید: مفردات استعداد بقا دارند اما استعداد ارتقاء ندارند، مرکبات استعداد ترقی دارند و استعداد بقاء ندارند، چون مجمع اضدادند. بر این اساس که مواد ترکیب‌کننده قبل از اینکه ترکیب‌شوند در معرض فنا و زوال نمی‌باشند و حکما از راه بحث و استدلال عقلی بدین‌جا رسیده‌بودند که در ترکیب تضاد پیدا می‌شود و نه در عناصربسیط و هنگامیکه تضاد پیدا شد مبارزه شروع می‌شود، آنها دریافته بودند که در موجودات مرکب و بقول خودشان موالید نوعی مبارزه بین حیات یعنی بقاءحالت ترکیبی و مرگ یعنی تفرق‌اجزاءترکیبی وجود دارد از این رو گفته‌اندکه مرکبات استعداد بقاء ندارند.

۷۳ــ شرح منازل السائرین، ۸۳ــ۸۴.

۷۴ــ الحجر / ۲۲.

۷۵ــ انسان کامل، ۲٦٦، ۲۵۰.

در اینجا مسألهٔ حرکت بوجود آمده است، حرکت کمی و کیفی در درون مرکبات. آنها با مشاهده و یا با تفکر و استدلال دریافته بودند که اسباب این تفرقات چیست، آنچه که مزاجها را منحرف کرده از اعتدال بیرون می‌کند و موجب پراکنده‌شدن اجزاء ترکیب‌کنندهٔ موالید می‌شود چیست؟

و سپس عزیزالدین نسفی بدون ذکر دلیل طبیعی یا غیر آن مدت دوام طبیعی هریك از موالید بویژه انسان را مشخص کرده است.۷۶

در شرح گلشن راز آمده است: تسویه که مظهر عدالت‌است بعد از ظهور تخالف و تضاد می‌باشد:

و یابد تسویه اجزاء ارکان
درو گیرد فروغ عالم جان

وی نیز تسویه را مرتبهٔ کامل اعتدال می‌داند که پس از آن نور وجود و روح در آن دمیده شود.۷۷

تشبیه ـ عبارت از مانند کردن است و تنزیه عکس اوست؛ چون حق را ظهور در تعینات است و تعینات از یك جهت عین‌اند و از یك جهت غیر. غیریت به جز امور اعتباری نیست پس دانستن ویرا میان تشبیه و تنزیه حقست و این مرتبه در علم است نه در عین. چون در عین همه عین است.

ز نابینایی آمد راه تشبیه
ز یك‌چشمی‌است ادراکات تنزیه۷۸

تشنگی ـ احکام تواضع را گویند که از جانب طالب باشد یا مطلوب.۷۹

تشنگی شوق ـ این‌اصطلاح‌مربوط به شطحیات صوفیه است و ظاهراً مراد از آن شوق شدید به لقای ذات حق است که گفته‌اند:ـ

حدیث قرب قرب گفت و استغراق سر در بحار الوهیت و جلال عظمت، تا باز آن همه تشنگی شوق زلال صفت را زیادت خواست، گفت:«رب زدنی علماً»۸۰ عادت عاشق شد که اگر هر روز از این قدح هفت دریا وصلت بازخورند از تشنگی در تشنگی گویند.

واقف الماء عطشان ولکن لیس یسقی۸۱.در این بیابان مستسقیان شراب هجران ازنا یافت قطرات مزن ازل بی‌جان‌اند.۸۲

تصفیه ـ صافی‌کردن، صیقلی کردن، صفا دادن. در نزد عارفان صیقل دادن آینهٔ دل است به وسیلهٔ ذکر و فکر و سلوك و ریاضات از زنگار اغیار تا جمال حق در آن متجلی کند:

اگر آئینهٔ دل را زدودست
چو خود را بیند اندر وی چه‌سود است

و اگر ریاضت و تصفیه برای خودنمائی باشد چه سود دارد که هیچ حجابی بدتر

۷۶ـ انسان کامل، ۲٦٦، ۲۵۰ و برای مزید اطلاع بدانجا رجوع شود.
۷۷ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۳۹، ٤۷٦.
۷۸ـ همانجا، ۷۹، ۸۰.
۷۹ـ فخرالدین کاشانی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۸۰ـ طه / ۱۱٤.
۸۱ـ در آب، همچنان تشنه بایستاده و سیراب نمی‌شود.
۸۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲٤۸.

از غرور و خودبینی نباشد و هرکه از خودبینی و غرور نجات یابد از همه حجابهای صوری و معنوی رها شود.

اول ز خودی خود گذر کن
وآنگاه نگر به روی مقصود
از هستی‌خود چو نیست گشتی
از جمله حجابها گذشتی[۸۳]

تصوف ــ دربارهٔ این اصطلاحات و اطلاقات و تاریخ پیدایش آن در اسلام، دانشمندان بحثها و بررسیهای گوناگون کرده‌اند. مرحوم استاد همایی گوید:[۸۴]

تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن‌مجید وصحابه مخصوصاً حضرت علی‌بن‌ابی‌طالب علیه‌السلام که سرحلقهٔ اولیا و سرسلسلهٔ همهٔ طوایف صوفیه به شمار می‌رود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی و فرقه‌یی مخصوص به عنوان تصوف و صوفی‌وجود نداشت و ظهور این اصطلاح، موافق ادله و شواهدی که در دست داریم مربوط به اواخر سدهٔ اول یا نیمهٔ اول سدهٔ دوم هجری است.

جمعی از مورخان و مشایخ صوفیه بر این عقیده‌اند که اصطلاح تصوف و صوفی در نیمهٔ اول سدهٔ دوم هجری پیدا شده و نخستین کسی که رسماً به لقب صوفی خوانده شده ابوهاشم صوفی است متوفی ۱۵۰ ق که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ق صحبت او درک کرد و گفت: «اگر ابوهاشم صوفی را ندیده بودمی هرگز بدقایق ریا پی نبردمی. یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم و بترک آن گفتم.»

اسلام در آغاز امر کاملا ساده و بی‌پیرایه‌بود و مسلمانان زیر لوای‌اسلام متحد و متفق بسر می‌بردند. کسانی که زمان پیغمبر را درک کرده بودند به نام **صحابی** و گروهی از خواص بعنوان **اهل صفه** خوانده می‌شدند، و کسانی که عهد صحابه را درک کرده بودند به نام **تابعی** شهرت داشتند، و مردم عبادت‌پیشه را به‌عنوان عابد و زاهد و ناسك و امثال آن می‌خواندند. و سپس عنوان صوفی و متصوف جانشین القاب گذشته گردید. و بطور کلی اسامی و عناوین خاص درمورد فرقه‌ها و مسالك و مرامها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات و مشاجرات در اسلام ظهور کرد و این‌معنی متعلق به اواخر قرن اول و قدر مسلم سدهٔ دوم هجری است.

قشیری می‌گوید: افاضل و خواص مسلمین در عصر پیغمبر اکرم به نام صحابی، و بعد از ایشان تابعی، و آنگاه به عنوان زهاد و عباد خوانده می‌شدند. و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات مابین طبقات و فرق مسلمین پدید گردید، خواص اهل دین به نام صوفی و مسلك ایشان به عنوان تصوف معروف گردید؛ و ظهور این اصطلاح قبل از سال دویست هجری بود.[۸۵]

۸۳ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٦۱۱، ٦۱۲.
۸٤ــ در اینجا بطور خلاصه از مقدمه مرحوم استاد جلال همائی بر مصباح‌الهدایه نقل می‌شود از ص ۸٦ مقدمه به بعد.
۸۵ــ قشیری، رساله، ۷ و ۸.

درمقدمهٔ ابن‌خلدون تصریح می‌کند که ظهور تصوف بعنوان خاص در قرن دوم هجری بود. ابن جوزی متوفی ۵۹۷ق در کتاب تلبیس ابلیس می‌نویسد: و هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مأتین.۸۶ [جامی] در نفحات‌الانس در ترجمهٔ حال ابوهاشم صوفی می‌نویسد که باسفیان ثوری متوفی ۱۶۱ق معاصر بود و گفت: «لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقایق الریا» و پیش از وی بزرگان بوده‌اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبت. لیکن اول کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند و همچنین اول خانقاهی که برای صوفیان بناکردندآن است‌که به‌رملهٔ شام‌کردند.۸۷ ظاهراً این عقیده در اصل کتاب نفحات یعنی امالی هروی و طبقات الصوفیهٔ ابوعبدالرحمن سلمی بوده که جامی ترجمه کرده است.

کشف‌الظنون در تحت‌عنوان«علم‌التصوف» نوشتهٔ رسالهٔ قشیری را نقل می‌کند و بعد از آن می‌گوید: و «اول من سمی بالصوفی ابوهاشم الصوفی المتوفی سنة خمسین و مائة.»

[جاحظ] در کتاب البیان والتبیین می‌نویسد: «الصوفیة من‌النساک» و شاید [این] قدیمترین کتاب باشد که لفظ صوفیه در آن به معنی فرقهٔ مخصوص آمده است.

گروهی بر آنند که ظهور اصطلاح صوفی و متصوف مربوط به زمان **حسن بصری** [۲۰ـ۱۱۰ق] است. و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوف بوده و دربارهٔ آن سخن‌گفته و کلمهٔ صوفی را در اصطلاح‌خاص به‌کار برده است در این جمله که گفت: «رأیت صوفیاً فی‌الطواف و اعطیته شیئاً فلم یأخذه.» در کتاب قوت‌القلوب۸۸ شرحی راجع به فضائل حسن بصری می‌نویسد و او را نخستین پیشوای تصوف می‌شمارد و روایت می‌کند که پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه اسرار تصوف را جز بر خواص اصحاب آشکار نمی‌فرمود و نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فرا گرفت **حذیفةبن یمان بود** و حسن بصری این علم را از حذیفه فرا گرفت. یکجا می‌نویسد: «و کان الحسن اول من انهج‌سبیل هذاالعلم و فتق‌الالسنة به و نطق بمعانیه و اظهر انواره و کشف به قناعه و کان یتکلم فیه بکلام لم‌یسمعوه من احد»۸۹.

و درجای‌دیگر می‌نویسد: «والحسن هوامامنا فی هذاالعلم الذی نتکلم به اثره نقفوا و سبیله نتبع و من مشکوته نستضیئ»۹۰. سهروردی در عوارف المعارف گوید: اصحاب صفه نخستین مردان عبادت‌پیشهٔ اسلامند که مورد توجه پیغمبر بودند، و از بقایای همین طایفه زهادی‌هستند که درخراسان بنام اشکفتیه

۸۶ـ صفحهٔ ۶۲، طبع مصر.
۸۷ـ صفحهٔ ۳۱.
۸۸ـ ج ۲ / ۲۲، ۲۳.
۸۹ـ همانجا، ۲/۲۳.
۹۰ـ همانجا، ۲/۲۲.

و در شام بنام جوعیه خوانده می‌شوند، و اصطلاح صوفی به معنی خاص در عهد پیغمبر معمول نبوده و در زمان تابعین پیدا شده است. وی ظاهراً این عقیده را ترجیح می‌دهد که اصطلاح‌صوفی از زمان حسن بصری پیدا شده و عقیدهٔ دیگر را که تا قبل از [سال] ۲۰۰ هـ این اصطلاح معمول نبود به عنوان (قیل) که اشاره به نقل‌قول مرجوح است ذکر می‌کند: و «هذاالاسم لم یکن فی زمن رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم و قیل کان فی زمن التابعین و نقل عن الحسن البصری رحمه‌الله انه قال رأیت صوفیاً فی‌الطواف فاعطیته شیئاً فلم یأخذ وقال معی اربع دوانیق یکفینی مامعی و یشید هذا ما روی عن سفیان انه قال لولا ابوهاشم الصوفی ما عرفت دقائق الریاء و هذا یدل علی ان هذا الاسم کان یعرف قدیماً و قیل لم یعرف هذاالاسم الی المأتین من‌الهجرة العربیة»۹۱.

[طوسی] در کتاب اللمع می‌گوید: بعضی گمان کرده‌اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد، و نه چنان است، زیرا که این لقب در زمان حسن بصری معمول بود.۹۲ و همان روایت را که در نوشتهٔ عوارف خواندیم از حسن بصری و سفیان ثوری می‌آورد: «فی وقت الحسن البصری کان یعرف هذاالاسم و کان‌الحسن قدادرک جماعة من اصحاب رسول‌الله و قدروی عنه انه قال رایت صوفیا فی‌الطواف الخ». و از نوشتهٔ کتاب اخبار مکه تألیف محمدبن یسّار نقل می‌کند که پیش‌از عهد اسلام گاهی چنان اتفاق می‌افتاد که هیچ‌کس به طواف بیت‌الله نمی‌آمد و در این موقع مردی صوفی از شهری دور می‌آمد و طواف می‌کرد و برمی‌گشت. سپس خود ابونصر سراج اظهار عقیده می‌کندکه اگر روایت اخبار مکه صحیح باشد دلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح صوفی معروف و متداول بوده است: «فان صح ذلك یدل علی ان قبل الاسلام کان یعرف هذا الاسم و کان ینسب الیه اهل الفضل و الصلاح»۹۳.

... اگر درست به حقیقت تصوف آشنا شویم درمی‌یابیم که سخنان مشایخ هرچند به ظاهر مختلف می‌نماید، در واقع نزدیك به یکدیگر و همگی مربوط به یك معنی و یك حقیقت است. اما اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات گوینده حکایت می‌کند و هر کسی از منزل‌خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌یی که درآن واقع است عبارت می‌آورد. و ثانیاً سیر و سلوك روحانی را از درجهٔ انقطاع و طلب تا مقام فناء فی‌الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالك در هر مرحله حال و مقامی خاص‌دارد. حافظ ابونعیم در حلیة‌الاولیاء پس از آنکه پاره‌یی از سخنان مشایخ را در تعریف تصوف نقل می‌کند چنین می‌نویسد: «و ذکرنا فی غیر هذاالکتاب

۹۱ـ عوارف المعارف در حاشیهٔ احیاء العلوم، ۱۴۴/۱.
۹۲ـ صفحهٔ ۲۲.
۹۳ـ اخبار مکه، ص ۲۲.

کثیراً من اجوبة مشیختهم فی‌التصوف و اختلاف عباراتهم و کل قد اجـاب عن حاله.» یعنی مشایخ دربارهٔ تصوف بـه اختلاف سخن رانده و هریك از حال و مقام خویش خبر داده‌اند.

درین ره اولیا باز از پس و پیش
نشانی می‌دهند از منزل خویش

ثالثاً تصوف از نظر فنی و علمی جهات و جنبه‌های مختلف دارد و ممکن است نظر به هر جنبه‌یی تعریفـی از تصوف کرد و در هر حال باید دانست که در امثال این‌گونه تعریفات، تعریف ذاتی و جامع و مانع منطقی توقع نباید داشت، بلکه این‌گونه‌تعریفات به‌اصطلاح علمای منطق تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی است. بالجمله ازین‌جهات که‌گفتیم عبارات مشایخ دربـارهٔ تصوف مختلف است.

ابوحفص نیشابوری تصوف را از جنبهٔ آداب رعـایت کـرده و گفته است: «التصوف کله آداب» و نصرآبادی جنبهٔ متابعت صوفی را از آداب‌و احکام‌شریعت در نظر گرفته و گفته است: «التصوف ملازمة الکتاب والسنة و ترك الاهواء والبدع». ابوسعید اعرابی تصوف را از نظـر پیراستگـی از فضول و زوائـد ملاحظه کرده و گفته است: «التصوف کله ترك الفضول»؛ و همچنین هـریك از مشایخ یك تعریف یا چند تعریف هرکدام را بجهتی و نظری از تصوف آورده‌اند. چنانکه در متن کتاب [مصباح‌الهدایة] یك تعریف از رویم و یکی از ابومحمد جریری و دو تعریف از جنید ذکر شده و تعریفات دیگر هم از جنید در کتب‌تصوف و عرفان منقول است. از آن جمله دو بیت ذیل را بدو منسوب داشته‌اند کـه تصوف را از امور شهودی و دریافتنی می‌دانه نه شنیدنی و گفتنی:

علم التصوف علم لیس یعرفـه
الا اخـو فطنة بـالحق معـروف
و لیس یعرفـه من لیس یشهده
وکیف یشهد ضوءالشمس‌مکفوف

در کتاب اسرار التوحیـد از شیخ ابوسعید ابوالخیر چندتعریف برای‌تصوف نقل شده است: یك‌جا می‌نویسد: «شیخ ما گفت التصوف‌اسم‌واقع‌فاذاتم فهوالله». یعنی درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسید جز از خـدا چیزی نماند.۹۴

جای دیگر می‌نویسد: شیخ‌ما گفت: هفتصد پیر از پیران در طریقت سخن گفته‌اند. اول همان گفت که آخر، اما عبارات مختلف بود و معنی یکی بود که «التصـوف تـرك‌التکلف». جای دیگـر می‌نویسد که شیخ فرمود: تصوف دو چیز است یك سو نگریستن‌و یکسان زیستن.۹۵ جای دیگر می‌نویسد: شیخ گفت هفتصد پیـر از مشایخ در ماهیت تصوف سخن گفته‌اند و تمامترین و بهترین همهٔ‌قولها این است که «استعمال الوقت بماهو اولی به»۹۶. یعنی تصوف به کارداشتن وقت است بدانچه‌شایسته‌تر و سزاوارترباشد.

۹۴ـ ابوسعید میهنی، اسرارالتوحید، ص ۲۳۹.
۹۵ـ همانجا، ۲۲۸۸، ۲۴۹.
۹۶ـ همانجا، ۲۵۱.

در کتاب اللمع مینـویسد: «سئل عمروبن عثمان المکی عن التصوف فقال ان یکون العبد فی کل وقت بما هو اولی فی‌الوقت». در رسالهٔ قشیریه هم عبارت مذکور از عمروبن عثمان مکـی روایت شده است به لفظ «اولی به فی‌الوقت». در عوارف المعارف هم عیناً مثـل کتاب اللمع نقل شده است.

شیخ شهاب‌الـدین سهـروردی در کتاب عوارف‌المعارف‌می‌نویسد: «و اقوال المشایخ فی ماهیة التصوف تزید علـی الف قـول، فان الالفـاظ و ان اختلفت متقاربةالمعنی». یعنی اقوال مشایخ در ماهیت تصوف از هزار متجاوز است اما الفاظ مختلف و معانی نزدیك بیکدیگر است. اینکه می‌گویـد اقوال از هـزار متجـاوز است شایـد قـدر متقیـن را رعایت کرده باشد وگرنه اقوال مشایخ در این باره بسی بیش ازین مقدار است. تنها در کتاب حلیةالاولیاء تالیف حافظ ابونعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ ق که در نیمهٔ اول قرن ۵ هجری تالیف شده‌است اگر درست تفحص و تصفح کنی در همین حدود تعریف از تصوف می‌توان یافت. از زمان او تا عهد شیخ سهروردی نیز حدود دو قرن گذشته که مشایخ بسیار پدید گشته و سخنان فراوان در تعریف و شرح تصوف گفته‌اند. از زمان شیخ سهروردی هم تاکنون کلمات بی‌شمار بر اقوال گذشتگان افزوده شده است.۹۷

تعظیم ـ عبـارت از تـواضع در مقابل ذات احدیت، و معرفت عظمت حق، و مرکب از دور کن است: یکی علم و دیگری حال.

عبدالرزاق کاشانی در این باب به آیهٔ «مالکم لاترجون لله وقـاراً» استناد کرده و گوید: وقار عبـارت از تعظیم است. یعنی چرا برای ذات لایزال احدیت بـدان وجه کـه شایسته است عظمت و بزرگی قائل نمی‌باشید و او را مورد ستایش قرار نمی‌دهید.

وی رجاء را به‌معنی اعتقاد دانسته یعنی چرا به عظمت او اعتقاد ندارید. تعظیم به معنی معرفت عظمت است با اظهار خواری در برابر او کـه هرآنکه عظمت او را نشناسد ممکن نیست که از راه عبادت او را تعظیم کند. عبادتی که خود نهایت تذلل است و تعظیم‌قبول‌کردن همه اوامر و نواهی او است و ترك‌عمل به اوامر و نواهی او مخالف با اوست؛ و اهل سلوك ارباب عزائم‌اند و نه رخصت که باید همه اوامر و نواهی را فرمان برند و در این باب رخصتی جایز ندانند این درجهٔ اول تعظیم است و درجهٔ دوم تعظیم حکم است، حکـم الهی در قضاء سابق بر هر کسی و چیزی؛ و نه حکم شرعی که عبارت از اوامر و نواهی‌باشد که آن در درجهٔ اول است. و این حکـم الهی است که حکم تکوینی است و هر موجودی را به حد استعداد خود عطا کرده است که به موجب استعداد خود عمل کند و بالاخره احکام قضا و قدر الهـی را پذیرا باشد و بداند که آنچه آیـد، عین حکمت و عین حکم‌خداونداست و خداوند را از احتمال کژروی و خطا منزه دارد.

و درجهٔ سوم آن است که جز او

۹۷ـ مقدمهٔ استاد جلال‌الدین همایی بر مصباح‌الهدایهٔ عزالدین کاشانی، صفحهٔ ۸۳ به‌بعد.

سببی نداند و تنها او را سبب کل داند و هرچه بهرکه اعطا شود فضل خدای داند و در صدد منازعه با اختیار خدا برنیاید و اصولا خود را در هیچ امری مختارنداندکه بخواهدآنچه خدا مقررکرده است به اختیار خود بازگرداند و با آن منازعه‌کند. زیرا اختیار عبدکامل، اختیار حق است و هرآنچه خداوند مقرر کند همان‌استکه باید باشد و این مرتبهٔ سوم در حد مراتب تسلیم است، تسلیم به آنچه خدا خواهد.۹۸

تعلق ـ وابسته‌بودن به امور مادی و دنیوی که سالك را از سیر و سلوك الی‌الله بازدارد. (نك: **سیر و سلوك**، **تجرید**).

تعهدات نفس ـ این اصطلاح را صوفیان به معنی برخورداری‌نفس انسان از حظوظ مادی بکار برده‌اند. بدان‌معنی که آیا ریاضت صوفیانه این ریاضت‌است که انسان خود را از همهٔ بهره‌های‌دنیوی محروم دارد یا اینکه ریاضت حدودی دارد.

عزالدین کاشانی گوید:۹۹

سالکان طریق حق را در وصول مقصد،از تعهد مرکب نفس بمایحتاج و ضرورات چاره نبود، والا قوت سیر و طاقت تحمل در او نماند و راکب روح را به منزل فتوح نرساند. و تعهدات ضروری سه چیز است: خورش و پوشش و خواب. و آنرا حقوق نفس خوانند اگر به قدر ضرورت وما لابد اکتفا نمایند. و حظوظ گویند اگر بر آن زیادت‌جویند. و ادب سالك آن است که مادام تا در راه بودو به منزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد و در مراتع و منابع حظوظ فرو نگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد.

و متصوفه در تعهدات نفس سه طایفه‌اند: مخلصان و مخلصان و مخلصان مخلص. مخلصان هرچه کنند از بهر حق کنند؛ و مخلصان هرچه کنند به حق کنند؛ و مخلصان مخلص هرچه کنند هم به حق کنند و هم از بهر حق. مخلصان مبتدیان‌اند بارادت خود قایم. و مخلصان متوسطانند بحق از ارادت و اختیار خود فانی. و مخلصان مخلص منتهیانند به ارادت و اختیار حق متصرف. ادب مخلصان آنك از حقوق درنگذرند؛ و ادب مخلصان آنك به هیچ‌یك از حقوق و حظوظ ارادت ندارند؛ و ادب مخلصان مخلص آنك به ارادت حق از بهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساك حیات بر مقتضی حکمت بالغهٔ ربانی به سبب طعام و شراب مربوط و مشروط است، پیوسته ازبدن حیوان به‌تأثیر حیات غریزی جزوی متحلل می‌شود، و به بدل مایتحلل جزوی از طعام بدو می‌پیوندد، و رابطهٔ حیات تأکید می‌پذیرد، تا آنگاه که حکم تقدیر ازلی به تخریب بنیت قالب نافذ گردد و اجزاءترکیب‌از یکدیگر فروگسلاند ذلك تقدیر العزیزالعلیم.۱۰۰

۹۸ـ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۵٤؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۹.
۹۹ـ مصباح‌الهدایه، ۲۷۰.
۱۰۰ـ انعام / ۹٦.

تعین ــ در نزد عارفان و اهل ذوق عبارت از تشخص است. تعین اول نزد صوفیان، مرتبهٔ وحدت است؛ و تعین دوم مرتبه وحدانیت است.

قیصری گوید: تعین چیزی است که امتیاز هر شیئی از غیرش بدان‌است و امری که مابه‌التعین است، گاه عین ذات است، مانند تعین واجب‌الوجود که ممتاز به ذات بود؛ و مانند تعین اعیان ثابته در علم حق که عین ذات آنها است. زیرا وجود به انضمام صفتی که ممیز آن باشد در حضرت علمیه او را عین ثابت کند. گاه مابه‌التعین زائد بر ذات تعین است مانند امتیاز کاتب از غیر کاتب، و گاه مابه‌التعین و مابه‌الامتیاز عبارت از عدم حصول امری‌است. یعنی امر عدمی است مانند امتیاز کاتب به عدم کتابت. در این قسم هم یا حصول آن با قطع نظر از عدم حصول غیر است و یا با نظر به عدم حصول غیر است. و بالجمله تعین زائد گاه وجودی است و گاه عدمی و گاه مرکب از وجود و عدم.

جامی گوید: تعین اول وحدتی است صرف و قابلیتی است محض، مشتمل بر جمیع قابلیات که نمایش ذات احدیت‌اند.[۱]

شاعر گوید:

چون نماند تعینات وجود
بی تعین وجود خواهد بود

شبستری گوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است
تعینها امور اعتباری است

یعنی تکثرات و تعینات در مراتب ظهور عارض وجود شده‌اند و بالکل امور اعتباری‌اند و امور اعتباری هم فی‌نفس الامر موجود نمی‌باشند.[۲] در اینجا تذکر می‌دهم که ملاصدرا در باب اصالت و وحدت وجود عیناً همین فرض را گرفته که می‌گوید: من نخستین کسی هستم که بطور کامل باصالت وجود هدایت شدم. یعنی مراد او این است که بین فلاسفه من نخستین کسم و نه مطلقاً؛ و الا اصولا فرض وحدت وجود عرفانی بر اساس اصالت وجود است.

تفرقه ــ در نزد عارفان اشاره به وجود مباینت است. چه اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق خلق از حق بی‌تفرقه عین زندقه بود و تفرقه بی جمع، محض تعطیل حق بود. و اگر در طاعت به‌کسب خود نگرد در مقام تفرقه باشد و اگر به فضل حق نگرد در مقام جمع بود. و هرکه از خود و اعمال خود به کلی فانی شود در مقام جمع‌الجمع بود.[۳]

جمع و تفرقه دو اصلند که هیچ یك از دیگری بی‌نیاز نیست و کسی که اشاره کند به تفرقه بدون جمع، خدایرا منکر است و کسی که اشاره کند به جمع بدون تفرقه قدرت خدایرا منکر است و کسی که جمع کند میان آندو موحد است.

پیر طریقت‌گفت: آنکس که جمع وی درست باشد تفرقت او را زیان ندارد که نسبت او درست باشد. به عقوق نسبت بریده نگردد. در عین، سخن‌گفتن نه کار زبان است، عبارت از حقیقت جمع

۱ــ قیصری، شرح فصوص، ۲۵؛ جامی، لوایح، ۷۰.
۲ــ شرح گلشن راز، ۳۹۵.
۳ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۹۸.

پنهانست، مستهلك را در بحر بلا چه بیان است؟ از مستغرق در عین فنا چه نشانست؟ این حدیث رستاخیز دل‌و غارت جانست. با صولت وصال دل و دیده‌را چه توانست؟ آنکس کو بر بیم وصال خود حیرانست، دیر است تا جان او به مهر ازل گروگانست. بی دل باد که از پی دل به فغانست» بی‌جان‌باد که‌از رفتن‌بدوست پشیمانست.

الهی دانندهٔ هر چیز سازندهٔ هر کار و دارندهٔ هر کسی. نه کس را با تو انبازی، و نه کس را از تو بی‌نیازی، کار بحکمت می‌اندازی.۴

هجویری‌گوید: تفرقه درحکم افعال خداوند است که جملهٔ مردم در حکم متفرقند. یکی را حکم وجود است و یکی حکم عدم که ممکن الوجود باشد و یکی حکم بقاست و یکی را حکم فنا گویند. «جمع» علم توحید است و «تفرقه» علم احکام. و گاه مراد از تفرقه مکاسب است و از «جمع» مواهب؛ یعنی مجاهدت و مشاهدت. پس آنچه بنده از راه مجاهدت بدان راه یابد جمله تفرقه باشد و آنچه صرف عنایت و هدایت حق باشد جمع بود.۵

لاهیجی گوید: تفرقه عبارت از آن است که دل را به واسطهٔ تعلق به امور متعدده پراکنده سازی و جمعیت، آنکه از همه به مشاهدهٔ واحد پردازی.۶

شاعر گوید:

ای در دل هزار و غافل ز همه
مشکل‌شودآسوده تو از دل ز همه
چون تفرقهٔ دلت حاصل ز همه
دل‌را بیکی سپار و بگسل ز همه

مولانا گوید:

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار
هم یکی باشند و هم سیصد هزار
بر مثال ـ موجها اعدادشان
در عدد آورده‌باشد بادشان
مفترق شد آفتاب جانها
در درون روزن ابدانها
چون نظر برقرص‌داری،خوریکی‌است
آنکه‌شد محجوب‌ابدان در شکی است
تفرقه در روح حیوانی بود
نفس واحد روح انسانی بود
روح انسانی کنفس واحد است
روح حیوانی سفال جامد است
عقل جز از رمز این آگاه نیست
واقف این سر بجز الله نیست
تفرقه جویای جمع اندر کمین
تو در این طالب رخ مطلوب بین

* * *

تفرقه برخیزد و شرک و دوئی
وحدت است اندر وجود معنوی
چون شناسد جان من جان تو را
یاد آرد اتحاد ماجرا
موسی و هارون شوند اندر زمین
مختلط خوش همچو شیر و انگبین۷

تفرید ـ تفرید از فرد است و فرد کسی است که یگانه باشد و تفرید آن

۴ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۷/۳۶۰.
۵ـ کشف المحجوب، ۳۲۵.
۶ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۳۸؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۶۶.
۷ـ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵، ۱۹۸، ۲۹۳، ۳۷۶، ۵۱۲، ۵۶۱، ۵۶٤.

است که از اشکال خود فرد گردد. یعنی از امثال و اقران خود فرد گردد و با هیچ انسان نیارامد. چنانکه مجنون که از محبت لیلی، با وحوش و سباع مجانست گرفت و از مردمان نفرت گرفت.

خواجه عبدالله انصاری گوید: تفرید، دل از علایق بریدن است و کمر بندگی برمیان بستن و حلقهٔ خدمت در گوش وفا کردن و خواست خود فدای خواست ازلی کردن؛ نفس فدای رضا و دل فدای وفا و جسم فدای بقا کردن.

نفسم، همه عمر در وصالت خواهد
روحم، راحت ز اتصالت خواهد
گوشم سمع از بهر مقالت خواهد
چشمم، بصر از شوق‌جمالت خواهد

از اینجا نور حقیقت آغاز کند، باز محبت بر هوای تفرید پرواز کند، جذبهٔ الهی دررسد، رهی از دست تصرف بستاند، نه غبار رحمت از روی بهشت بر وقت وی رسد، نه بیم دوزخ او را راه‌گیری کند.

* * *

عاشق بره عشق چنان می‌باشد
کز دوزخ و از بهشت یادش ناید

پیر طریقت گفت: الهی! ناآموختن را آموختم، و آموخته را جمله بسوختم. اندوخته را برانداختم، انداخته را بیندوختم، نیست را بفروختم، تا هست بیفروختم. الهی! یگانگی بشناختم و در آرزوی شادی بگداختم و ازعلایق‌پرداختم و بود خویش را جمله دریافتم.[۸]

کی باشد کاین قفس بپردازم
در باغ الهی آشیان سازم

و بالجمله سر در هیچ‌کس نه‌بندد، و نفس خود را منفرد دارد و در احوال خیر منفرد باشد. یعنی احوال انبیاء و صدیقان برو پدید آید و از خلق منعزل شده و اشارت دل خود را متوجه حق کند و به حق کند و از حق کند. و تفرید بعد از تجرید است زیرا تجرید انقطاع از اغیارست و تفرید افراد حق‌است به‌ایثار. و کسی که منحصراً اشاره به حق کند از مخلصان است و کسی که اشارهٔ او از حق باشد از مبلغان است. قسم اول اخلاص در اعمال است و قسم دوم رؤیت فضل‌الهی است و قسم سوم غیبت‌از نفس است. و عبد در مقام تفرید از احوال خود چنان باشدکه خود را هیچ حال‌نداند و در افعال نیز یگانه باشد و خلق را مراعات نکند و عوض را ملحوظ ندارد. و تفرید در احوال آن‌باشد که تنها محول الاحوال را نگرد نه خود احوال را.[۹]

عبدالرزاق کاشانی پس از استناد به آیهٔ «ویعلمون‌ان‌الله هوالحق المبین»[۱۰] گوید: حصر مفید این است که جز وجود حق و حقیقی وجودی دیگر که ثابت و ظاهر باشد بالذات نیست. وی گوید تفرید را سه درجه است: تفرید قصد، تفرید محبت و تفریدشهود. تفرید قصد، تفرید از موانع باشد و طرد همهٔ موانع بود و تنها فرد بیند و مطلوب بیند. چنانکه عطشان در حال عطش غیر از آب

۸ـ جامی، نفحات‌الانس، ۱۲۵؛ کشف‌الاسرار، ۳۴۶/٤.
۹ـ بخاری، شرح تعرف، ۲۱/٤؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳٤، ۵۰۷، ۵۲۳، ۵٦۷، ٦۱۵.
۱۰ـ نور / ۲۵.

هیچ نخواهد و نه‌بیند، پس مقصود فرد باشد و قصد را از کل ماعدا عاری‌کردن و متوجه به یك فرد شدن باشد و این هرسه درجه تحت عنوان تفرید اشارت باشد و هریك را مراحل و درجاتی‌است.

تفرید اشاره به حق که سه مرحله دارد، مرحلهٔ اشارت افتخار، مرحلهٔ‌اشارت سلوك و مرحلهٔ قبض، در مرحلهٔ اول اظهار احوالی کند که افتخار بود نه اظهار فخر و به عبارت دیگر آنچه شایستهٔ افتخار این مرحله است ازو بروز کند. در مرحلهٔ دوم به واسطهٔ سلوك الی‌المطلوب اشارت خود را عملا و نه با سخن و کلام خالص گرداند که عمل او اشارت به فخر و مباهات در این سیر و سلوك بود، مرحلهٔ سوم این است که اشارت به قبض بود که خداوند او را به خود قبض کند «غیرة من‌الله» و در مرحلهٔ بعد تفرید اشارهٔ از حق است به بسط که خداوند او را از باب رحمت خود به خلق مبسوط مع‌الخلق گرداند و خلق را به وسیله او رهنمائی فرماید. ظاهر او با مردم باشد و باطن با خداوند. و در عین حال که در قبض الهی باشد در بسط با خلق باشد، که هم در حالت بسط باشد که خلق را هدایت کند و هم در قبض که در کنف عنایت حق مقبوض باشد.

در این مرحله است که به مقام بصیرت رسیده باشد که فرمود: «هذه سبیلی ادعوا الی‌الله علی بصیرة[۱۱]» که در این مقام باید خود را همگام خلق کند و مردم را به‌سوی خداوند دعوت کند و این سفر از حق به خلق است که سرانجام آن سفر از خلق به حق و از حق در حق باشد.

تَفَکُّر ــ در نزد عارفان عبارت از اندیشه و فکر کردن در خداست بواسطهٔ توجه در آثار و صنع الهی بحکم «الذین یتفکرون فی خلق‌السموات والارض.»

در شرح منازل‌السائرین آمده است که تفکر بر سه نوع است: فکرتی در عین توحید و فکرتی در لطایف صنع او و فکرتی در معانی اعمال و احوال.[۱۲]

تفکر در توحید، منزه کردن اوست از شریك؛ و تفکر در لطایف صنع یعنی اندیشه کردن در محاسن و استحکام آن؛ و تفکر در معانی احوال و اعمال یعنی اندیشه کردن در حقایق و شرایط صحت اموری که بر آن متوقف است و اینکه موافق با اوامر و نواهی الهی باشد؛ و بالاخره تفکر در عین توحید وارد شدن در دریای جحود است که نجات آن تنها به واسطهٔ چنگ زدن به ضیاء و نور است و تمسك به علم ظاهر.

و اما اینکه چرا تفکر در عین توحید عبارت از ورود در دریای افکار است زیرا آنچه به وسیله فکر و استدلال ثابت شود همگی حجاب است که طالب را از مطلوب بازدارد و بنابراین عین ورطهٔ جحوداست، زیرا توحید درست فناء کلی است در ذات حق و مضمحل شدن عین متفکر و رسم فکر و دلیل است. درحالی‌که فکر وسیلهٔ خرد است و خرد جز موجود خاص‌محدودی بمانند خود را درنیابد، و نتواند آدمی

۱۱ــ یوسف / ۱۰۸.

۱۲ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۲۶۱.

را بتوحید رهبری کند. زیرا:

پای استدلالیان چوبین بود
پای چوبین سخت در تمکین بود

تفکر در لطائف صنع الهی بمانند آبی بود که بدان حکمت کشف شود و این تفکربرای اهل‌بدایات بود و لکن‌متوسطان، در لطایف تجلیات و واردات و احکام آنها می‌اندیشند.

فکرت در معانی اعمال موجب آسان شدن طی‌طریق گردد و آن نیز به اختیار حق‌تعالی بود. و اختیار عبارت از انضمام ارادت به قدرت باشد. پس اعمال هم به قدرت واردات خداوند باشد؛ و فکرت در معانی احوال، نظر در تجلیات و واردات است که اشراقات انوار جلال و جمال بر دل بود، که عبارت از لوامع توحیدصفات و ذات است[۱۳].

شبستری گوید:

تفکر رفتن از باطل بحق است
بجزو اندر بدیدن کل مطلق

و تفکر نتیجه تذکر و راهنمای سالك است.[۱۴]

عطار گوید:

راه‌رو را سالك ره فکر اوست
فکر کان مستفاد از ذکر اوست
ذکر باید گفت تا فکر آورد
صد هزاران معنی بکر آورد
فکرت عقلی بود گفتار را
فکرت قلبی است مرد کار را
کار فکر ارلاجرم یکساعتست
بهتر از هفتاد ساله طاعتست

خواجه نصیرالدین گوید:

هرچند در معنی تفکر وجوه بسیار گفته‌اند، خلاصهٔ همهٔ وجوه آن است که تفکر سیر باطن انسانی است از مبادی به مقاصد، و نظررا نیزهمین معنی‌گفته‌اند.

در اصطلاح علما هیچ‌کس ازمرتبهٔ نقصان به مرتبهٔ کمال نتواند رسید، الا به سیری؛ و به این سبب گفته‌اند اول واجبات، تفکر و نظر است و در تنزیل امر و حث بر تفکر زیاده از آن است که بر توان شمرد:«وان فی ذلك لایة لقوم یتفکرون[۱۵]» و در حدیث آمده‌است: «تفکر ساعة خیر من عبادة سبعین سنة».[۱۶]

و بباید دانست که مبادی سیر از آنجا که آغاز حرکت باید کرد آفاق و انفس است، و سیر استدلال است از آیات هردو. یعنی از حکمتهایی که در هر ذره‌ای از ذرات هریکی از این دو کون یافته شود بر عظمت و کمال مبدع هردو با مشاهدهٔ نور ابداع او در هر ذره کرده شود. «سنریهم آیاتنا فی‌الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق.[۱۷]» و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال او بر هرچه جز

۱۳ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۳۱ـ۳۳.

۱٤ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰، ۵۱، ۱٦۸؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸، ٤۷۹.

۱۵ـ الرعد / ۳.

۱٦ـ ساعتی اندیشه، از هفتاد سال عبادت بهتر است.

۱۷ـ فصلت / ۵۳.

اوست از مبدعات «اولم یکف بربك انه علی کل شیء شهید»[۱۸]؛ تا هر ذره از ذرات تجلی ظهور او مکشوف گردد. و اما آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی الله باشد چنانکه هست، و حکمت در وجود هریکی به قدر استطاعت انسانی حاصل شود، مانند علم هیئت افلاك و کواکب و حرکت و اوضاع هریك و مقادیر اجرام و ابعاد و تأثیرات آن؛ و هیئت عالم سفلی و ترتیب عناصر و تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات و حصول امزجه و ترکیب مرکبات معدنی و نباتی و حیوانی و نفوس سماوی و ارضی و مبادی حرکت هریك؛ و آنچه از ایشان و در ایشان واقع باشد ازمباینات و مخالفات و خواص و مشارکات و آنچه بدین جمله تعلق دارد از علوم اعداد و مقادیر ولوا حق آن. و اما آیات انفس، و آن معرفت ابدان و انفس است و آن معلوم شود به علم تشریح اعضاء مفرده از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هریك.

و مرکبه چون اعضای رئیسه و خادمه و آلات هریك؛ و جوارح و معرفت قوی و افعال هریك و احوال مانند صحت و مرض و معرفت نفوس و کیفیات ارتباط آن بر ابدان و افعال و انفعالات هردو ازیکدیگر؛ و اسباب نقصان و کمال در هریك و به مقتضی سعادت و شقاوت عاجل و آجل و آنچه بدان تعلق دارد. این جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آن است.

و اما مقاصد، و آنچه منتهای سیر باشد در آخر فصول و ابواب معلوم شود و آن وصول باشد به نهایت مراتب کمال[۱۹].

تفویض ـ نزد عارفان آن است که عبد تمام کارهای خود را واگذار به خدای متعال کند و آن قبل از وقوع و بعد از توکل است. زیرا که توکل بـه اسقاط اسباب ممکن باشد که در آن مقام، عبد به قلب خود اعتماد بر خدا کند در حصول سبب ولکن در تفویض، تسلیم امور کند به سوی حق، هم از لحاظ اسباب و هم از لحاظ مسببات. پس تفـویض بالاتر از توکل است.

عبدالرزاق کاشانـی در تفـویض عرفانی به آیهٔ «افوض امری الی الله ان الله بصیر بالعباد»[۲۰] استناد کرده است وگوید: تفویض از معنی توکل وسیع‌تر بود که توکل بعد از وقوع سبب بود و تفویض قبل از آن بود. تفویض برائت از حول و قوهٔ خود و واگذاری کامل به حق بود و حق را در همهٔ امور قائم‌مقام خود داند.

حضرت رسول قبل‌از خواب می‌فرمود: «اللهم انی اسلمت نفسی الیك و الجات ظهری الیك وفوضت امری الیك[۲۱]».

تفویض را سه درجه بود: نخست آنکه بنده بـداند کـه قبل از عمل هیچ قدرتی ندارد و از مکر مکاران در امان نباشد و از فضل معونت مأیوس نباشد؛ و اتکاء بر قصد خود نکند که در روایت آمده است: «ان الله یحول بین المـرء و

۱۸ـ فصلت / ۵۳.

۱۹ـ اوصاف الاشراف، ۱۰۱، ۱۰۳.

۲۰ـ غافر / ٤٤.

۲۱ـ پروردگارا خود را به تو تسلیم کردم، پشت به پناه تو دادم و کار خود به تو واگذاردم.

قلبه»۲۲.

درجهٔ دوم معاینه اضطرار است. یعنی اضطرار در حکم خدا بر او و عدم اختیار و نفی اقتدار و یا انتفاء اقتدار؛ و دوم افتقار. پس برای سعی خود اثری نه‌بیند و نه برای سعی غیر خدا. پس‌بداند که نجات به رحمت حق بود و هلاکت به نقمت حق.

درجهٔ سوم شهود انفراد حق است در هر نوع حرکتی و فعلی و سکونی و قبض و بسطی و معرفتی؛و بالاخره شهود انفراد حق است در هرآنچه در جهـان صادر می‌شود۲۳ که «یهدی من‌یشاء و یضل من‌یشاء».

تقدیر ـ در معنی عرفانی، ترک اختیار است و اینکه عارف بداند که آنچه خدا خواهد همان شود. خلق را در تقدیر بدایتی نباشد ولکن تقدیر از طرف حق هدایت است و کسی که ترک کند تدبیر را،راضی به‌تقدیر شود و کسی‌که‌مشاهدهٔ مقدور کند، خود را بی‌اختیار داند.۲۴

نسفی گوید: خداوند تعالی در ازل بود و هیچ چیز دیگر نبود و خداوند در کتب، ذکر هر چیزی بنوشت و علم خدای ازلی و ابدی است،که آن وقت که‌خواست آنچنان که در ازل دانسته بود، عالم ملك و عالم ملکوت را بیافرید. پس خداوند اول ندارد و عالم ملك و ملکوت، اول دارد، وی سپس گوید: خداوند در ازل همه‌چیز و مقدار همه چیز را دانسته و این است معنی تقدیر الهی، یعنی علم او تقدیر اوست.و بعضی می‌گویند خداوند در ازل ذات و صفات همه چیز و مقدار همه چیز را دانسته و خواسته است. این است معنی تقدیر خدای، یعنی علـم و ارادت او تقدیر است.

در ظاهر شریعت حکم و قضا و قـدر و تقدیر خدا بیك معنی است...

اگر علم و ارادت او تقدیر اوست و علم و ارادت او به جملهٔ اشیاء محیط به کلیات و جزویات عـالم است، پس جملهٔ اشیاء به تقدیر اوست و رد تقدیر او به هیچ‌وجه ممکن نیست و نبود.

اگر علم او تقدیر اوست، برین تقدیر جملهٔ آدمیان در اقوال و احوال و در همه چیز مختار باشند.

و اگر علم و ارادت او تقدیراوست، برین تقدیر جمله آدمیان، در اقـوال و افعال و در همه چیز مجبور باشند.۲۵

بعضی از ترکیبات: .قلـم تقدیر، دیوان تقدیر، تقدیر ازل، فراش تقدیر.

تقدیس ـ تقدیس در لغت به‌معنای تطهیر و اصطلاحاً تنزیه حق است از «کل ما لایلیق بجنابه». و از نقائص کونیه و از تمام آنچه کمال به‌حساب میآید به نسبت به غیر حق از موجودات مجرده و یا غیر مجرده. و اخص از تسبیح است از لحاظ کیفیت و کمیت. یعنی اشد تنزیهاً است از تسبیح۲۶ چنانکه فرمودند «سبوح قدوس.

۲۲ـ پروردگارمیان مرد و دل او حائل است.

۲۳ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۷۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۷۶، ۳۰۹.

۲۴ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۴۷.

۲۵ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۶۲، ۶۳.

۲۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۳، ۳۲۲، ۵۱٤، ۵۱۵.

تقلید ـ نزد عارفان، تقلیدی که از روی معرفت نباشد مذموم است:[۲۷]
خلق را تقلیدشان بر باد داد
ای دو صد لعنت بر این تقلید باد

تَقوی ـ در حکمت عملی عبارت از اتخاذ و قایت است و دوری کردن از عقوبت به واسطهٔ انجام طاعات و احتراز از محرمات[۲۸]. و در نزد سالکان تقوی آن است که محامد حق را وقایت خود سازد و اضافهٔ همه کمالات و فضائل به حضرت او کند و خدای با چنین کس باشد[۲۹] چنانکه فرمود: «انالله معالذین اتقوا والذین هم محسنون[۳۰]».

در شرح تعرف است که: اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن؛ و تقوای بنده از خداوند بر دو معنی است: یا خوف از عقاب است و یا از فراق. و علامت آن این است که از اوامر و نواهی خدا سرپیچی نکند و اگر از خوف فراق باشد از غیر حق پرهیز کند و با غیر او نیارامد، تا از خدا جدا نماند و پرهیز کند ازآنچه‌بدو میل‌نماید. زیرا که هر اندازه که به غیر حق مایل باشد از حق دور باشد.

بعضی از بزرگان گویند: تقوی از گناه دوری کردن و از نفس جدا گشتن است.[۳۱]

تکامل ـ سیر بسوی کمال راگویند. در فلسفه آمده است که هر ممکنی، امکان وجودی خاص دارد که در خلع و لبس‌های صور متعاقبه مراتب آنرا طی می‌کند. از جمله انسان هم مراتب کمال را طی کرده به‌وسیله کسب فضائل به عالی‌ترین مرتبه می‌رسد.

عزیزالدین نسفی در باب طبقات موجودات و تطور و تکامل آنها بیان‌بسیار جالبی دارد. وی می‌گوید: نفوس جزوی از عالم علوی اول به عناصر و طبایع می‌آید... و مقصود از این همه کشش و کوشش آن است که نفوس جزئیه که در عناصراند تربیت یابند و پرورش یابند و استعداد عروج کنند و به نباتات آیند. اول صورتی که از صورت نباتات پیدا می‌کند صورت طحلب است و این طحلب گیاهی سبز است که در آبها پیدا می‌آید و به مراتب برمی‌آید، و صورت نباتات و اشجار پیدا می‌کند، تا به حدی که شجر به حیوان نزدیک‌شود. همچون درخت خرما و درخت لفاح و درخت واق واق. و چندین‌هزارسال دیگر درین‌مرتبه‌می‌باشند و از گردش افلاک و انجم پرورش می‌یابند و درین مرتبه نام وی نفس نباتی است. آن‌گاه از نبات به حیوان می‌آیند و اول صورتی که از صورت حیوانات پیدا می‌کنند صورت خراطین است. و این خراطین کرمی سرخ و دراز و باریک‌است که در گل و زمین آبناک بود و بمراتب برمی‌آید و صورت حیوانات به‌تدریج پیدا می‌کند تا به‌حدی که حیوان غیر ناطق به حیوان ناطق نزدیک می‌شود. همچون‌فیل

۲۷ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۳٤۲/۱.
۲۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۰۰.
۲۹ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲٤۱/۱.
۳۰ـ النحل / ۱۲۸.
۳۱ـ بخاری، شرح تعرف، ۱۳۱/۳.

و بوزینه و نسناس. و چندین هزار سال دیگر در این مرتبه می‌باشند و از گردش افلاك و انجم پرورش می‌یابند. و در این مرتبه نام وی نفس حیوان است و آن‌گاه از حیوان بانسان می‌آیند و اول صورتی که از صورت انسان پیدا می‌کنند،صورت زنگیان است. و در این مرتبه نام وی‌نفس انسانی است یعنی نفس ناطقه و نفس ناطقه را در این مرتبه نفس اماره گویند و بمراتب برمی‌آید تا به درجهٔ حکماء رسند...۳۲

در سخنان عارفان آمده است که: همهٔ موجودات عالم با شتاب هرچه‌تمامتر به‌سوی کمال می‌روند، خواه شاعر به‌این امر باشند و خواه نباشند. این معنی ناموس طبیعت است. اما در انسان امری ارادی و تابع ارادهٔ اوست.

مسأله تکامل موجودات از قدیم محل توجه فلاسفه و حتی عرفا بوده است. اصولا کون و فساد، با توجه به برآمدن موالید ثلاث از عناصر اربعه، بدین معنی است که مرکبات دوران محدودی را طی می‌کنند تا به کمال رسند. آنگاه که اجل فرا رسد اجزاء آن متفرق شده و هر عنصر به مرکز خود بازمی‌گردد. پس منظور از تکامل دراینجا، نیل‌به حدنهائی استعدادی است که به هنگام ترکب در آن پدید آمده است. انواع و اصناف و افراد، هریك در مرتبه‌ای از استعدادند. در قرآن مجید آمده است: «ثم خلقناالنطفة علقة، فخلقنا العلقة مضغة،فخلقنا المضغة عظاماً، فکسونا العظام لحماً، ثم انشأناها خلقاً آخر۳۳».

اما عارفان، سیر انسان را در مرحلهٔ نفس و روح بی‌نهایت می‌دانند یعنی نهایت آن، فناء در حق و بقاء به بقاء اوست.

مولانا گوید:

ای مبدل کرده خاکی را به زر
خاك دیگر را نموده بوالبشر
کار تو تبدیل اعیان و عطا
کارما سهواست و نسیان و خطا
سهو و نسیان ما مبدل‌کن به‌علم
من همه جهلم مرا ده صبر و حلم
ای که خار شوره را تو نان کنی
وی که نان مرده را تو جان کنی
ای که جان خیره را رهبر کنی
و ایکه بی‌ره را تو پیغمبر کنی
ای که خاك تیره را توجان‌دهی
عقل و حس و روزی وایمان‌دهی
شکر از نی میوه از چوب آوری
از منی مرده بت خوب آوری
گل ز گل صفوت ز دل پیدا کنی
پیه را بخشی ضیاء و روشنی
میکنی جزو زمین را آسمان
می‌فزایی در زمین از اختران
هرکه سازد زین جهان آب حیات
زود ترش از دیگران آید ممات
دیدهٔ دل کو بگردان بنگریست
دیده کانجا هردمی مینا گریست
قلب اعیانست و اکسیر محیط
ائتلاف خرقهٔ تن بی مخیط
تو ازآن روزی‌که در هست‌آمدی
آتشی یا خاك یا بادی بدی

۳۲ـ انسان کامل، ۴۱۱، ۴۱۲.
۳۳ـ مؤمنون / ۱۴.

گر بدان حالت ترا بودی بقا
کی رسیدی مر ترا این ارتقاء
از مبدل هستی اول نماند
هستی دیگر بجای او نشاند
همچنین تا صدهزاران هست‌ها
بعد یکدیگر دوم به ز ابتداء
آن مبدل بین وسائط را بمان
کز وسائط دور گردی زاصل آن
واسطه‌هرجا فزون‌شد وصل‌جست
واسطه کم ذوق افزون‌تر است
از سبب دانی شود کم حیرتت
حیرتی که رو دهد در حضرتت
این بقاها از فناها یافتی
از فنا رو پس چرا برتافتی
زان فناها چه زیان بودت که تا
بر بقاء چسفیدهٔ ای بی‌نوا
از جمادی بیخبر سوی نما
وز نما سوی حیات و ابتلاء
باز سوی عقل و تمییزات خوش
باز سوی خارج این پنج و شش

*

از جمادی مردم و نامی شدم
وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی‌وآدم شدم
پس چه ترسم کی ز مردن کم‌شدم
جملهٔ دیگر بمیرم از بشر
تا برارم از ملایك بال و پر
از ملك هم بایدم جستن ز جو
کل شیء هالك الا وجهه
بار دیگر از ملك قربان شوم
آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون
گویدم انا الیه راجعون

تلبیس ــ چیزی را به خلاف‌حقیقت آن به خلق نمودن باشد. «وللبسنا علیهم مایلبسون[۳۴]». و این‌صفت را جزحق‌تعالی محال باشد؛ که کافر را نعمت مؤمن می‌نماید و مؤمن را نعمت کافر تا وقت اظهار حکم وی باشد.

و هرکس که خِصال محموده را بپوشاند، به صفات مذمومه گویند تلبیس می‌کند. هجویری گوید: نفاق و ریا را تلبیس نخوانند هرچند در اصل تلبیس باشد.[۳۵]

عبدالرزاق کاشانی در باب تلبیس به آیهٔ شریفهٔ «للبسنا علیهم مایلبسون» استناد کرده و گوید: و آن توریت تعریض باشد که بپوشد وجود معار آنرا از وجود قائم.[۳۶]

که می‌فرماید: «و مارمیت اذ رمیت و لکن‌الله رمی[۳۷]».در اینجا رامی حقیقی که وجود معاراست بوسیله وجود قائم‌که بنده است پوشیده شده است. در عین‌حال که بنده در ظاهر رامی است، رامی خداوند است که پوشیده است.

ما همه شیریم ولی شیر علم
حمله‌مان از با باشد دم بدم
حمله‌مان از باد و ناپیداست باد
جان فدای آنکه ناپیداست باد

۳۴ـ انعام / ۹.
۳۵ـ کشف‌المحجوب، ۵۷.
۳۶ـ اصطلاحات صوفیه، ذیل تلبیس؛ وجود معار یعنی عاریه که وجود انسان باشد که قائم به ذات حق است.
۳۷ـ انفال / ۸.

تلبیس را سه درجه است: اول تلبیس حق بر اهل تفرقه، که بواسطهٔ تعلق خاطر بدنیا محتجب‌اند از حق و تلبیس حق در این مورد این است که حق تعالی حوادث عالم و همه حرکات و کارها را منوط به اسبابی کرده است‌که فرمود: «ابی الله ان یجری الامور الا باسبابها[۳۸]»

پس اهل تفرقه محجوبند و گمان برندو که این طبیعت و بهار و باران‌است که گیاهان را می‌رویانند. درحالی‌که اهل جمع دانند که این خداوند است که‌گیاهان را می‌رویاند؛ پس بر آنها تلبیس شده است. و اهل جمع دانند که علل و اسباب را هم خداوند فراهم کرده و همه مستند به اوست. دوم تلبیس اهل غیرت که بر اوقات خود غیرت آورند و آنرا در غیر راه معرفت به حق مصروف ندارند و کرامات خود را از غیر پنهان دارند؛ و خمول و گمنامی اختیار کنند تا جمعیت آنان تبدیل به‌تفرقه نگرددبواسطهٔ‌مزاحمت خلق و اقبال بر آنها تا از حق بازداشته شوند. نیز باطن خود را از خلق پوشیده دارند و بمانند عوام و اهل معامله، تمسك به ظواهر کنند و در ظاهر اشتغال به‌کسب و کار کنند که آنها و باطن آنها را نشناسند.

سوم تلبیس اهل تمکن باشد. اینان دانند که مسبب همهٔ اسباب خداوند است و دانند که واسطه و سبب را اثری‌واقعی نیست ولی به‌خاطر رعایت حال عوام الناس تلبیس کنند و امور جاریه را به اسباب استناد دهند.[۳۹]

تَلَف – عبارت از هلاك است. حقیقت آن اندكاك حس است در خمود طبع نزد سلطان حال.[۴۰]

تَلَوین – یعنی تلون عبد در احوال خود. یعنی از حالی به حالی گشتن. چنانکه حضرت موسی به یك نظر الهی متلون گردید که به واسطه تجلی الهی به‌طور سینا هوش ازوی بشد.

در شرح شطحیات آمده است: اصطلام غلبهٔ سکر است بر محبان به‌نعت زوال رسوم از حدت سکر، و ایشان اهل تلوین‌اند. صحو حالت کبراء ائمه است. آنها از شدت سکر بیرون آمده‌اند ولذت عیش بی‌غلبه با حق یافته‌اند. ایشان بی‌هیجان اهل تمکین‌اند. میان تمکین و تلونی مدارج ارواح و معارج اسرار است.[۴۱]

شاه نعمت‌الله گوید: تلوین احتجاب است از احکام حال با مقام بلند به آثار حال.[۴۲]

صاحب لمع گوید: تلوین علامت حقیقت است زیرا تلوین عبارت از ظهور با قدرت قادر است.

ابوالقاسم قشیری در مقام بیان معنی تلوین و تمکین گوید: تلوین صفت ارباب احوال است و تمکین صفت اهل حقایق است. پس مادام که عبد در طریق است، صاحب تلوین است. زیرا که ارتقا

۳۸ـ پروردگار ابا دارد از اینکه کارها را جز به اسباب و علل آن راه برد.

۳۹ـ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۵۷، ۲۵۸؛ روزبهان، شرح‌شطحیات، ٦٤، ۱۹٤، ۲۲۱.

٤۰ـ همانجا، ۵۲۰.

٤۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ٤۲۵، ۵٤۷، ٦۲۰.

٤۲ـ اصطلاحات، ذیل تلوین.

می‌یابد از حالی به حالی‌دیگر و ازوصفی به وصفی دیگر. و در قصهٔ یوسف است که زنانیکه حب یوسف در قلب آنها بود، به واسطهٔ کثرت توجه و غلبهٔ اشتغال‌آنها به یوسف، احوالشان چنان دگرگون گردید که صاحب تلوین شدند و دست خود را بریده و توجهی بدان نکردند زیرا غلبهٔ اشتغال آنها به یوسف موجب غیبت آنها از احساس خود شده بود.

صاحب تلوین در ازدیاد است و همواره ارتقاء یابد از حالی به حالی اعلی از حال قبل به طور بینهایت. زیرا مقدورات الهی را نهایتی نیست ولکن بشریت را ناچار حدی باشد.۴۳

پیغمبر ما صاحب تمکین بود و از آن جهت در شب معراج با وجود مشاهدهٔ عوالم الهی و عجایب و اسرار خلقت، منقلب نگردید و بدان حال که رفت برگشت. در صورتی که حضرت موسی صاحب تلوین بود که با یك تجلی «خرصعقاً».۴۴ و در میان زنانیکه حسن یوسف آنها را به اعجاب درآورده بود، زن عزیز مصر صاحب تمکین بود و آنها صاحب تلوین و ازین جهت گفتند «حاش لله» که آن از جنس بشر نیست.

و بالجمله بنده مادام که در ارتقاء است صاحب تلوین است و موقعیکه‌واصل شد و در جنب جبروت الهی جای گرفت صاحب تمکین است.

کاشانی‌و گوید:

تمکین عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محل قرب. و تلوین اشارت است به تقلب قلب میان کشف و احتجاب به سبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن. و مادام تا شخص از حد صفات نفس عبور نکرده باشد و به عالم صفات قلب نرسیده، او را صاحب تلوین نگویند. چه تلوین به جهت تعاقب احوال مختلفه بود، و مقید صفات نفس را صاحب حال نخوانند. پس تلوین ارباب‌قلوب را تواند بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده. چه صفات متعددند و تلوین جایی تواند بود که تعددی باشد و ارباب کشف ذات از حد تلوین گذشته باشند و به مقام تمکین رسیده. چه در ذات به جهت وحدت، تغیر صورت نبندد. و خلاص از تلوین کسی را بود که دل او از مقام قلبی به مقام روحی عروج کند، و از تحت تصرفات تعدد صفات بیرون آید، و در فضای قرب ذات متمکن گردد. و اینجا لطیفه‌ای است و آن لطیفه آن است که چون قلب از مقام قلبی به مقام روحی رسد، نفس نیز از مقام نفسی به مقام قلبی انتقال کند. و تلوینی که پیش از آن قلب را بود از قبض و بسط و حزن و سرور و خوف و رجا در این مقام عارض نفس شود. و نفس به نیابت قلب صاحب تلوین گردد. و این تلوین در حقیقت تمکین قادح نباشد به سبب عدم احتجاب نور کشف و یقین به وجود این تلوین. و ممکن نیست که تا رسم بشریت باقی بود تغیر از طبیعت به‌کلی مرتفع شود

۴۳ـ رساله قشیریه، ۴۱.
۴۴ـ اعراف / ۷.

ولیکن این تغیر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج نگرداند.۴۵

تَمَکُّن ــ نزد اهل ذوق، آخرین‌مقام ولایت، و ابتدای سفر دوم است.

کاشانی گوید: نهایت استقامت در مقام ولایت، مرتبت تمکن است که آنرا سه درجه است: اول تمکن مرید که جامع صحت قصد در توجه به خداوند و بریدن از غیر او، مقارن با عزم و جزم و همتی است کـه سالك را در طـریق سیر و سلوك برانگیزد، و برق‌لامعی از سوی مراد که لمعان آن مرید را جذب کند.

درجهٔ دوم تمکن سالك که جامع صحت انقطاع و برق کشف و صفای حال است‌که بالکل از خلق بریده‌شده و لمعان شهود به واسطهٔ تجلی و صفای حال از معارضهٔ علم، همراه با همت و ملازمت شوق؛ بدان سان که علمی با آن معارضه نکند و همت از او بریده نشود و شوق ازو جدا نشود. این حال در هیچ وقتی از اوقات ازو سلب نگردد و این مرتبه چون مرتبه شهود است. و بواسطه برق کشف و تجلیات حق، فوق علم است و علم که حجاب است معارض او نباشد. و با همت و شوق و حال خاصی به‌سوی محبوب منجذب گردد. در درجهٔ سوم که بالاتر از درجهٔ سالك است، درجهٔ عارف است. یعنی در حضرت جمع حاضر شود و در فوق حجابهای طلب جایگـزین و مستقر گـردد. زیرا طلب خود حجـاب مطلوب است؛ و چون به مطلوب رسید دیگر طلبی وجود ندارد.

بالجمله درجهٔ‌اول، تمکن‌مرید است که این تمکن در این مرتبه شامل صحت قصد، لمعه‌های شهود، و وسعت طریق است. صحت قصد توجه به خدا و بریدن از غیـر است. لمع شهود یعنی بـرق درخشان از سوی مراد که او را جذب کند. وسعت طریق، طریق واضح است که به قوت یقین و شهود شواهد است.

درجهٔ دوم، تمکن سالك است که شامل صحت انقطاع و بـرق کشف و صفاء حال است. صحت انقطـاع یعنی انقطاع از غیر خدا. برق کشف یعنی از مرتبهٔ علم گذشته به مرتبهٔ کشف و شهود رسیده باشد بواسطه تجلیات الهی که بر دل او شده و صفاء حال که با حال دریابد و نه با علم که حجاب است درجهٔ سوم تمکن عارف یعنی حصول در حضرت جمع است.۴۶

تنـزیه ــ در نزد عارفـان، منزه کردن خداوند است از صفات بندگان.۴۷

چنانکه گویند او یگانـه است و قائم بـه ذات است و جوهـر و عـرض نیست و ویرا در هیچ کالبد فرود آمدن نیست. و هرچه در خیال آید و در خاطر آید از کمیت و کیفیت، وی از آن پاك است.

الهی تو آنی که از احاطت اوهام بیرونی و از ادراك عقول مصونی. نه محاط‌ظنونی و نه مدرك‌عیونی. کارساز هر مفتونی، فرح‌رسان هر محزونی، در

۴۵ــ مصباح‌الهدایة، ۱۴۵.

۴۶ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۲۰؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۶، ۳۲۰، ۴۰۲، ۴۲۵، ۴۶۶، ۴۸۰، ۵۴۷، ۵۶۸، ۶۱۹.

۴۷ــ تهانوی، کشاف، ۱۳۴۵.

حکم بی چرا و در ذات بی چند و در صفات بی‌چونی.۴۸

جامی گوید:

جل من لا اله الا هو
لا تقل کیف هو ولا ماهو
لمعات جمال او ظاهر
سبحات جلالِ او قاهر
هرچه مفهوم عقل و ادراک است
ساحت‌قدس‌او ازآن پاک‌است
قدس ذاتش چه برتر از کیف‌است
کیف هوگفتن‌اندرو حیف‌است
لا و هو هر دو نفی و اثباتند
نافی غیر و مثبت ذاتند

* * *

پاک از آنها که غافلان گفتند
پاکتر زانکه عاقلان گفتند
فعل او خارج از برون و درون
ذات او برتر از چگونه و چون
وانکه اثبات هستیش برنیست
همچو اثبات ما در اعمیست

تنزیل ــ «نام است مرقر آن مجید را و نزول فیوضات».۴۹ تنزیل، نزول فیوضات الهی است که بر قلوب‌مستعدین فائض شود.

شاه نعمت‌الله گوید:

گر معنی تنزیل بداند حافظ
تنزیل به‌عشق دل بخواند حافظ
او کرد نزول و ما ترقی کردیم
تحقیق کجا چنین تواند حافظ

تنزیلات ربانی ــ یعنی مراتب نزول و فیوضات نازله. فلاسفه تنزلات وجود و عارفان تنزلات فیض یا تنزلات ربانی گویند و عبارت است از مرتبهٔ وحدت در کثرت و ظهور واحد در کثرات که نهایت دایرهٔ وجود است.

* * *

چو خود را دید یك شخص معین
تفکر کرد تا خود چیستم من
ز جزوی سوی کلی یك سفر کرد
وزانجا باز بر عالم گذر کرد

تواجُد ــ در نزد عارفان به قولی اظهار حالت وجداست بدون‌وجد. درشرح شطحیات آمده است: طلب وجد است بعد از خمول حال.۵۰ تواجد از جهت معنی نزدیك به تساکر و تشبیه به اهل وجد و سکر است.

در دستورالعلماء است که تواجد استدعاء وجد است از روی تکلف به‌نوعی از اختیار، و صاحب آنرا کمال وجد نباشد.۵۱

باباطاهر عریان گوید: تواجد حرکت کردن واجد است به سبب مشاهدهٔ وجود. و تواجد آن است که حرکت واجد به اختیار باشد و وجدی است که به اختیار باشد، یعنی به تکلف نفس واجد. و وجد آن حالت طربی است که بدون اختیار برای واجد پیدا شود به التفات نفس. و وجود آن حالت طربی است که بی‌تکلف و بی‌اختیار بدون التفات نفس

۴۸ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۷/۴۳۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶، ۶۲، ۸۱، ۱۰۶، ۱۹۹، ۲۱۴.
۴۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۹۴.
۵۰ــ همانجا، ۵۵۸.
۵۱ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۳۶۲.

بدان وجد برای سالك حاصل شود.۵۲

ابوالقاسم قشیری گوید: تواجد استدعاء وجد است به نوعی از اختیار، و صاحب او را کمال وجد نیست. زیرا اگر او را کمال وجد باشد واجد است و باب تفاعل اغلب برای اظهار صفت است.۵۳

بعضی گویند: تواجد ابتداء وجد است.

جعفر خلدی گوید: شاه طریقت جنید بغدادی با جماعتی از مشایخ قصد زیارت طور کردندو چون به مناجات‌گاه موسی رسیدند جنید را وقت خوش‌گشت و در وجد آمد. جماعت از روی موافقت به تواجد درآمدند، هرکس در شوری‌افتاد و از هر گوشه نعره‌ای همی آمد. راهبی آنجا در غاری نشسته بود چون ایشان را بر آن صفت دید، زار بگریست و از درد دل و سوز جگر بنالید. آواز برآورد «یا امة محمد اجیبونی»۵۴. جنید پیش راهب رفت و راهب گفت: ای شیخ این تواجد شما بر عموم باشد یا بر خصوص؟ گفت: بر خصوص. گفت: چون مرد مقهور گشت به چه نوبت بر پای خیزد؟ گفت: نشانی از حق به دلهای ایشان رسد، بر پای خیزند. نبینی‌که جمعی‌نشسته‌باشند، مهتری برآید همه برپای خیزند و به تواضع درآیند؟ ما را از حق نشان آید و در آن نشان پیمانی بود، وجد ما از آن است. گفتا: چه باشد که ایشان را از آن واستانند؟ گفتا: خوف خطر و بیم فراق. راهب گفت: «صدقت یا جنید»، در انجیل صورت این سعادت دیده‌ایم و خوانده‌ایم. راهب آن ساعت زنار بگشاد و ایمان قبول کرد.۵۵

گویند: شبلی هفت‌روز در وجد خویش رفته بود که هیچ طعامی و شرابی نخورد غریق دریای محبت گشته، و سر در خود گم کرده.

مشایخ گویند: وجد مصادفت است و مواجید ثمرات آن است. اما وجود بعد از ارتقاء از وجد است. پس تواجد بدایت است و وجود نهایت است و وجد واسطه بین بدایت و نهایت است.

ابوعلی دقاق گوید: تواجد سبب استیعاب بنده است، و وجد موجب استغراق عبد است، و وجود موجب استهلاك عبد است. مانند کسی که دریائی را مشاهده کند و بعدوارد آن شود و سپس غرق در آن شود و به ترتیب تواجد و وجد و وجود و قصودست و نیز ورود است و شهود است و وجود است و خمود است.

در شرح تعرف است که تواجد عبارت از ظهور چیزی است که بباطن می‌بینند و می‌شنود. یعنی آنچه باطن می‌بیند و می‌شنود بر ظاهر او پدید می‌آید؛ و تواجد صفت ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد.۵۶

۵۲ـ شرح کلمات باباطاهر، ۱۱۱، ۱۱۲؛ ابوابراهیم مستملی، شرح تعرف، ۳۰/٤.

۵۳ـ رسالهٔ قشیریه، ۳٤.

۵٤ـ ای امت محمد، مرا دریابید.

۵۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۱/۵.

۵۶ـ ابو ابراهیم مستملی، شرح تعرف، ۳۰/٤.

تَواری ــ در نزد عارفان احاطه و استیلای الهی را گویند.۵۷

تَواضع ــ در حکمت عملی یعنی اخلاق آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانی‌که در جاه ازاو نازلترباشند.۵۸

و از نظر عارفان، عزالدین‌کاشانی گوید: تواضع عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا به انقیاد اوامر و نواهی بود، یا به قبول تجلیات صفات، یا با فناء وجود در تجلی ذات. و انقیاد اوامر و نواهی در نفس، تواضع متبدیان است. و قبول تجلیات صفات در قلب به افناء مشیت خود در مشیت حق، تواضع متوسطان. و قبول تجلی ذات در روح به افناء وجود خود در وجود مطلق، تواضع منتهیان. و اما وضع‌نفس درمقام‌انصاف با خلق یا به قبول حق بود یا به رعایت حقوق یا به ترکث ترفع و توقع. و مراد از قبول حق آن است که در مناظرات و محاورات هرگاه که حق از طرف دیگری مشاهده کند با او طریق مکابرت نسپرد، بلکه به وجه انصاف و تسلیم پیش آید. و هرچند در این حال ظاهراً با خلق تواضع نماید باطناً به حقیقت تواضع با حق نموده باشد. و از اینجاست قول فضیل عیاض رحمه‌الله: التواضع ان تخضع للحق و تنقادله و تقبله ممن قاله و تسمع منه.۵۹ و اشارت حدیث صحیح که: ان‌الله تعالی اوحی الی ان تواضعوا ولا یبغی بعضکم علی بعض۶۰ بدین معنی است. و مراد از رعایت حقوق آنك حقوق ایشان فرو نگذارد بلکه بر حقوق خود مقدم دارد. چنانکه در خبر است که: ان من رأس التواضع ان تبدأ بالسلام علی من لقیت و ترد علی من سلم علیك و ان ترضی بالدون من المجلس و ان لاتحب المدحة والتزکیة والبر.۶۱ و مراد از ترکث ترفع و توقع آنك خود را با خلق در محلی فوق مرتبه‌یی که مستحق آن‌است نیارد. بلکه توقع رعایت حق مرتبهٔ خود از ایشان هم ندارد. و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر وضعت. و کبر عبارت است از تصور فوقیت و ترفع نفس از درجه‌یی که مستحق آن باشد. وضعت عبارت از تضییع حق او و وضعش در مرتبه‌یی که دون حق او باشد. و این رعایت به وقوف برحد اعتدال مقامی به‌غایت عزیزالوجود است و تصور آن مزلت اقدام. چه مادام تا در نفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد، به طرف کبر مایل بود و قدر خود را ورای مرتبه‌یی داند که مستحق آن

۵۷ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۲۴.

۵۸ــ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۱۳.

۵۹ــ تواضع آن است که در برابر حق فروتن و مطیع باشی، و حق را از هرکه گوید بپذیری و فرمانبرداری کنی.

۶۰ــ حق تعالی به من وحی فرمود که فروتنی کنید و برخی بر برخی تجاوز و ستم نکند.

۶۱ــ حقیقت فروتنی آن است که بر کسی که ملاقاتش کردی به سلام بر او پیشی گیری و پاسخ کسی که بر تو سلام کند بدهی و به پائین مجلس خشنود باشی و طالب ستایش مردم و آنکه ترا پاك دانند و به خیر بستایند، نباشی.

باشد. لاجرم چون مشایخ طریقت این علت را در نفس پوشیده یافتند، از بهر معالجت و اخراج آن از وی، بیشتر اقوال ایشان در تواضع آن است که بر معنی ضعت دلالت‌دارد. و اگر چنانکه‌در نفس، جموح از حد اعتدال و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی و محتاج تداوی نگشتی و به منزلت خود راضی شدی، مشایخ مریدان را به‌طرف‌ضعت میل‌نفرمودندی. و بیشتر ارباب سلوک در مبادی ظهور سلطان‌حال از ارتوائی و امتلائی‌که مولد سکر بود خالی نباشند و نفس ایشان به جهت استراق‌سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد، و فریاد انا ولا غیری و من مثلی و لیس کمثلی۶۲ از نهادشان سر برزند. پس مبالغت نمودن مشایخ در تواضع تا غایتی که به حد ضعت انجامد از بهر دفع این علت و رفع این آفت‌است تا مگر به حد اعتدال نزدیک شوند. و رعایت این اعتدال به نسبت با شخص متواضع و تصور او در حق‌خود تواند بود والا به نسبت با خلق و تصور ایشان در حق او و خود باید که خلق را با خود و خود را با خلق-در آن مرتبه فرود آورد که تصور ایشان است تا خلق از او و او از خلق در آسایش بود. و از اینجاست قول شیخ‌الاسلام رحمه‌الله: من ظفر بکنز التواضع و الحکمة یقیم نفسه عند کل احد مقداراً،یعلم انه یقیمه و یقیم کل احد علی ماعنده فی نفسه. و من رزق هذا فقد استراح و اراح و ما یعقلها الا العالمون.۶۳ و تواضع عین عزت است. چه عزت صراطی است ممتد بر متن نار کبر و ضعت که تواضع عبارت از آن است. و کبر و عزت بر دیدهٔ قاصر نظران ملتبس نماید، ولکن میان ایشان فرقی تمام است. و تواضع با خلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد. بدان معنی که ایشان را مظاهر آثار قدرت و حکمت الهی بیند، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج دارد و از سر منقصت و مسکنت پیش‌ایشان تذلل‌نماید. چه این‌معنی‌را ضعت‌خوانند نه تواضع.۶۴

توانگری ـ درنزد عارفان توانگری سه چیز است: توانگری مال و توانگری خوی و توانگری دل. توانگری مال سه چیز است: آنچه حلال است محنت است و آنچه حرام است لعنت‌است و آنچه‌افزونی است عقوبت است. و توانگری خوی، سه است: خورسندی‌و خشنودی و جوانمردی. و توانگری دل سه است: همتی مه از دنیا،....۶۵

در شرح شطحیات آمده است: توانگری کسوت ربوبیت است و درویشی

۶۲ـ من و نه جز من. کیست چون من؟ و نیست کسی چون من.

۶۳ـ هر کس به گنجینهٔ فروتنی و حکمت دست یابد، خود را نزد هر کس چندان ارج نهد که می‌داند او بدان مقدار بر او ارج می‌نهد؛ و مقام هر کس را، آن اندازه که در دل نسبت به او ارج می‌نهد، گرامی دارد. هر کس این حالت نصیب او شده باشد، راحت زید و خلق نیز از او در راحت باشند؛ و این معنی را جز خردمندان درنیابند.

۶۴ـ مصباح‌الهدایة، ۳۵۱ به بعد.

۶۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۷۲۸/۱؛ نیز روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۸ به بعد.

کسوت عبودیت... که توانگری صفت بقاء حق است، و دست‌تنگی از قدرت صفت فناء خلق است. او بربوبیت توانگراست و توانگری‌صفت‌قدیم‌است.[۶۶]

توبه ـ بازگشت از گناه.

عبدالرزاق کاشانی گوید: توبه رجوع از مخالفت حکم حق است به موافقت. و مادام که مکلف حقیقت گناه را نشناسد و نداند که فعلی که ازو صادر می‌شود مخالف حکم خداست رجوع دربارهٔ او درست نیست.[۶۷]

نصیرالدین طوسی گوید:

معنی توبه رجوع از گناه باشد. و اول بباید دانست که گناه چه باشد تا از او رجوع کند، و باید دانند که گردش افعال بندگان بر پنج قسم باشد:

اول: فعلی که بباید کرد و نشاید که نکند.

دیم: فعلی که نباید کرد و نشاید که کند.

سیم: فعلی که کردن آن از ناکردن بهتر باشد.

چهارم: فعلی که کردن و ناکردن او یکسان بود. و گناه‌ناکردن فعلی بود که از قسم اول باشد، و کردن فعلی که از قسم دیم باشد. و از آن همه عاقلان را توبه واجب باشد. و اینجا نه اقوال و افعال جوارح تنها می‌خواهیم، بل جمیع افکار و اقوال و افعال می‌خواهیم‌که تابع قدرت و ارادت هر عاقلی باشد. اما ناکردن فعلی که از قسم سیم باشد، و کردن فعلی که از قسم چهارم باشد ترک فعلی‌که از قسم سیم باشد، ترک اولی باشد و ازمعصومان ترک‌اولی ناپسندیده باشدو توبه ایشان از ترک اولی باشد. و اهل سلوک را التفات به غیر حق‌تعالی که مقصد ایشان است، گناه باشد ایشان را، و از آن توبه باید کرد.

پس توبه سه نوع است: توبه عام همه بندگان را، و توبه خاص معصومان را، و توبه اخص اهل سلوک را. و توبه عصاة امت از قسم اول است. و توبه آدم و دیگر انبیا از قسم دوم بود، و توبه پیغمبر آنجا که گفت: «و انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفرالله فی (کل) یوم سبعین مرة» از قسم سوم.[۶۸]

اساس جمله مقامات و مفتاح جمیع خیرات و اصل همه منازلات و معاملات قلبی و قالبی توبتست. آلودگان الواث ذنوب را جز ذنوب مطهر او پاک نگردانید؛ و منغمسان بحر معاصی را جز سفینهٔ او به ساحل نجات نرساند. امیرالمؤمنین علیه‌السلام گفته است: العجب ممن یقنط و معه النجاة.[۶۹] پرسیدند که: و ما النجاة گفت التوبة والاستغفار. و چون سبب خلاص نفس از مهالك ذنوب، توبتست، تقصیر و تسویف در آن ظلم بود بر نفس خود: و من لم یتب‌فاولئك هم‌الظالمون.[۷۰] و معنی توبت شرعاً رجوعست‌از معصیت‌الله‌تعالی

۶۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۸، ۱۵۹.

۶۷ـ شرح منازل‌السائرین، ۲۱.

۶۸ـ اوصاف الاشراف، ۷۱ به بعد.

۶۹ـ شگفت از کسی که از رحمت خداوند مأیوس باشد، حال آنکه رستگاری با اوست.

۷۰ـ کسانیکه توبه نکنند در زمرهٔ ستمکاران‌اند.

به اطاعت او. ابویعقوب سوسی گفته است التوبة من کل شییء ذمه العلم الی مامدحه العلم.۷۱

[مقدمات و مقارنات و ارکان توبه]

و حصول مقام توبت نصوح موقوف است بر تقدم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن. اما احوال سه‌گانه که بروی متقدم‌اند یکی تنبیه است، دوم زجر، سوم هدایت. اما تنبیه حالی است که در بدایت توبه به دل فرود آید و او را از خواب غفلت برانگیزاند و به ضلالت طریق وغی خود بینا گرداند. و این حالرا نیز تیقظ خوانند. و زجر حالی‌است که او را از اقامت و سلوک بر ضلالت و غی ازعاج کند و بر طلب طریق مستقیم انگیزاند. و هدایت حالی است که بر وجدان طریق مستقیم دلالت کند بر مثال مسافری که راه گم کرده بود و در بیراه خفته، ناگاه دلیلی بر سر وی رسد و او را بیدار گرداند و از بیراه به قصد راه برخیزاند و با راه آرد.

و اما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه‌اند و معاون بر آن، یکی رؤیت عیوب افعال است؛ دوم رعایت سوم محاسبت؛ چهارم مراقبت. اما رؤیت عیوب افعال آن است که در هیچ فعل از افعال خود به نظر استحسان ننگرد بلکه آنرا معیوب و ناتمام بیند. و چگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان، و حال آنکه از شوایب حظوظ خالی نباشد. و اما رعایت آن است که پیوسته ظاهر و باطن خود را از قصد مخالفت و میل بدان محافظت و حراست نماید. چه همچنانک معصیت ذنب ظاهراست، تلذذ از تذکارآن بعداز ترک ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر و باطن کند و در ازالت تلذذ از تذکار ذنب متروک سعی نماید. و اگر بکلی زایل نشود باید که انکار آن در دل دارد. چه انکار در این موضع در کفارت ذنب مؤثر بود. از سهل عبدالله پرسیدند که : چه گویی در حق کسی‌که از چیزی توبت کند و بعد از آن چون یاد آن چیز در دل او بگذرد یا آنرا بیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد؟ و اما محاسبه آن است که پیوسته متفقد و متفحص افعال و احوال نفس خود بود و موافقات و مخالفات را که‌روز بروز بل ساعت به ساعت از او صادر می‌شود حصر و احصا می‌کند و به زیادتی و نقصان آن بر کیفیت حال خود واقف می‌شود. مراقبه آن‌است که در جمیع حرکات و سکنات ظاهر و خطرات و نیات باطن، حق‌تعالی را بر خود رقیب و مطلع بیند تا همچنانک در ظاهر از افعال معاصی برحذر بود و شرم دارد، در باطن از خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود، و بر مقصود از اشارت "افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت۷۲" عمل کرده باشد.

[ارکان توبه]

و اما ارکان پنجگانه که بناء توبت بر آن است و تحقیقش بدان، یکی اداء

۷۱ـ بازگشت از هر چیز که علم آنرا نکوهیده، به آنچه که علم آنرا ستوده است.
۷۲ـ الرعد / ۳۳.

فرایض است؛ دوم قضاء مافات؛ سوم طلب حلال؛ چهارم رد مظالم؛ پنجم مجاهدت و مخالفت با نفس. اما اداء فرایض آن است که هر فرضی که بر او متوجه می‌شود از مأمورات و منهیات شرعی در اوقات و ساعات متجدده بدان قیام می‌نماید. و اما قضاء مافات آنك هرچه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کند. و اما طلب حلال تصفیهٔ مطعم و مشرب و ملبس است از شوایب حرمت و شبهت. چه تصفیهٔ آن در تصفیهٔ باطن اثری عظیم دارد و شریعت بر التزام آن الزام فرموده است که: طلب الحلال فریضة بعد الفریضة. و اما رد مظالم ابراء ذمت است از حقوق دیگران و جبر کسر ظلم و تعدی به تدارك و تلافی. پس اگر مظلمه از قبیل اموال بود بازگرداند، و اگر از قبیل جنایات بود مانند قتلی یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نمیمتی به قصاص یادیت یا استخلاص، ذمت خود را از آن بری گرداند. و اما مجاهدت و مخالفت با نفس، ریاضت دادن اوست به فطام از مألوفات و قمع از شهوات تا بر ترك لذات طبیعی معتاد و متجرد گردد و به تذکار مألوفات محرمه که به ظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده، متلذذ نگردد و باطن و ظاهر او در توبت مستقیم شود و بر اداء مأمورات و ترك منهیات صابر و راضی گردد.

[درجات توبه]

و آنچه در پیش بدان اشارتی رفت که توبت رجوع است از معصیت به اطاعت، مجملی است‌که تفصیل‌آن درجات دارد. درجهٔ اول توبت عمال و آن رجوع است از اعمال فاسده با اعمال صالحه. درجه دوم توبت زهاد و آن رجوع است از رغبت اندرون به دنیا با بی‌رغبتی از آن. درجهٔ سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت با حضور. درجهٔ چهارم توبت متخلقان و آن رجوع است از اخلاق سیئه با اخلاق حسنه. درجهٔ‌پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حق. اهل معرفت هرگاه که حسنه‌یی بخود اضافت کنند، از آن توبت واجب دانند و از فعل خود به فعل حق بازگردند.۷۳

توحید ـ توحید، یکی گفتن و یکی کردن باشد. توحید به معنی اول شرط در ایمان باشد که مبدأ معرفت بود به معنی تصدیق به آنکه خدای تعالی یکی است: «انما الله اله واحد».

و به معنی دوم، کمال معرفت باشد که بعداز ایمان حاصل‌شود. آن‌چنان بود که هرگاه که مؤمن را یقین شود که در وجود جز باری‌تعالی و فیض او نیست، و فیض او را هم وجود به انفراد نیست، پس نظر از کثرت بریده کند، و همه یکی داند، و یکی بیند.

پس همه را با یکی کرده باشد در سر خود، از مرتبه وحدت «وحده لاشریك له فی الهیئة» بدان مرتبه رسیده (باشد) که «وحده لاشریك‌له فی الوجود.»

و در این مرتبه، ماسوی‌الله حجاب او شود، و نظر بغیرالله افکندن‌را شرك

۷۳ـ مصباح‌الهدایه، ۳۶۷، ۳۷۰.

مطلق شمرد، و بزبان حال گوید: «انی وجهت وجهی للذی فطرالسموات‌والارض حنیفاً وما انا من‌المشرکین.»[۷۴]

عزالدین کاشانی گوید: توحید را مراتب است:

اول توحید ایمانی و دوم توحید علمی و سوم توحید حالی، چهارم توحید الهی.

اما توحید ایمانی آن است که بنده بتفرد وصف الهیت و توحد استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد به زبان. و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم. و تمسک بدان خلاص از شرک جلی و انخراط در سلک‌اسلام فایده دهد. و متصوفه به حکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارک‌اند و به دیگر مراتب متفرد و مخصوص.

اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا یقین خوانند. و آن‌چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل‌جلاله. و جملهٔ ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند. چنانکه هرجا علمی و قدرتی وارداتی و سمعی و بصری یابد، آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند؛ و علی‌هذا در جمیع صفات و افعال. و این مرتبه‌یی از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمهٔ آن با ساقهٔ توحید عام پیوسته.

و مشابه این مرتبه، مرتبه‌ای است که کوته‌نظران آنرا توحید علمی خوانند. و نه توحید علمی بود، بلکه توحیدی‌باشد رسمی، ساقط از درجهٔاعتبار. و آن‌چنان باشد که شخصی از سر ذکا و فطنت به طریق مطالعه یا سماع تصوری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد. و از آنجا در اثنای بحث و مناظرت گاه گاه سخنی بی‌مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد.

و توحید علمی اگرچه فرود مرتبهٔ توحید حالی است و لکن از توحید حالی مزجی با آن همراه بود. و «مزاجه من تسنیم عیناً یشرب بها المقربون[۷۵]» وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن بیشتر در ذوق و سرور بود. چه به تأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود. چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی‌اند در میان نبینند. اما در اکثر احوال به سبب بقایای ظلمت وجود، از مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید بعضی از شرک خفی برخیزد.

و اما توحید حالی آن است که حال‌توحید وصف لازم ذات موحد گردد و

۷۴ـ انعام / ۷۹.

۷۵ـ مطففین / ۸۳.

جملهٔ ظلمات رسوم وجود او الا اندک بقیه‌یی، در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود؛ و نور علم توحید در نور حال مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب "فلما استبان الصبح ادرج ضوءه باسفاره اضواء نورالکواکب[۷۶]."

و در این مقام وجود موحد در مشاهدهٔ جمال وجود واحد، چنان‌مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات‌واحد در نظر شهود او نیاید. تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود. و این دیدن را هم صفت او بیند و هستی او بدین طریق قطره‌وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید رحمه‌الله: التوحید معنی تضمحل فیه الرسوم و تندرج فیه العلوم و یکون‌الله کما لم یزل[۷۷]. و قول‌ابن‌عطا[۷۸] رحمه‌الله: التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتی یکون قیامك بالواحد لا بالتوحید.[۷۹]

و منشأ این توحید، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه. و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود، بر مثال نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزای ظلمت از روی زمین برخیزد. و به توحید علمی بعضی از-آن رسوم مرتفع گردد، بر مثال نور ماهتاب که به ظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی‌از بقایای رسوم در توحید حالی آن است تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود. و بدین جهت در حال حیات حق توحید چنانکه باید گزارده نشود. و از اینجاست قول استاد ابوعلی دقاق[۸۰] رحمه‌الله: التوحید غریم لایقضی دینه و غریب لایودی حقه.[۸۱]

و بدین توحید بیشتری از شرك خفی برخیزد. و خواص موحدان را در حال حیات از حقیقت توحید صرف که

۷۶ـ چون بامداد روشن پدید گشت نور ستارگان را در خود محو و ناپدید می‌سازد.

۷۷ـ معنی توحید آن‌است که همه رسوم در آن محو و مندرج گردد و حق اول تعالی شأنه پیوسته چنان باشد که بوده است.

۷۸ـ ابوالعباس احمدبن محمدبن سهل‌بن عطاء آدمی از مشایخ معروف صوفیه از اقران جنید بغدادی است ووفاتش بضبط رسالهٔ قشیریه در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المحجوب ترجمهٔ حالی از او نوشته و سخنان بسیار در فصول کتاب از وی نقل کرده است.

۷۹ـ حقیقت توحید آن است که در مشاهدهٔ جلال حق واحد تعالی و تقدس توجه به توحید فراموش شود تا بنده به ذات واحد قائم باشد نه به توحید. یعنی توحید حقیقی آن است که وجود امکانی در وجود واجب یگانه فانی شود نه اینکه در عالم تعقل وحدت او را تصور کند.

۸۰ـ استاد ابوعلی حسن‌بن علی دقاق (در کشف المحجوب: حسن‌بن محمد علی الدقاق) از مشایخ مشهور صوفیه معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی و استاد ابوالقاسم قشیری بوده و قشیری او را در جزو معاصران خود نام برده است. وفاتش در ۴۶۰ رخ داد (نك: کشف المحجوب و شذرات‌الذهب و نفحات‌الانس).

۸۱ـ توحید وام‌خواهی است که وامش نگزارند و غریب از وطن دورافتاده‌ای‌است که او را نشناسند و آنچه سزای اوست به‌جای نیاورند.

به یکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی گردد، گاه‌گاه لمحه‌یی بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی‌الحال منطفی شود و بقایای رسوم دیگربـاره معاودت کند. و در این حال به کلـی بقایای شرک خفی مرتفع گردد. و ورای این مرتبه در توحید آدمی را مرتبهٔ دیگر ممکن نیست.

و اما توحیدالهی آن‌است‌که حق‌سبحانه و تعالی در ازل آزال به نفس خود نه به توحید دیگری، همیشه به وصف‌وحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منعوت بود: کان‌الله و لم یکن معه شییء. و اکنـون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است والان کماکان.۸۲ و تا ابد آباد هم بر این صفت بود. کل شییء هالك الاوجهه.۸۳ نگفت یهلك تا معلوم شود که وجود همه اشیاء در وجود او خود امروز هالك است و حوالت مشاهدهٔ این حال به فردا در حق محجوبـان است. والا اربـاب بصایـر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته‌اند، این وعده در حق ایشان عین نقد است انهم یرونه بعیداً و نریه قریباً.۸۴ عزّت فردانیت و قهـر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداد. و این‌است حق‌توحید. و این توحید است که از وصمت نقصان بری است. و توحید ملایکه و آدمی به سبب نقصان وجود ناقص آمد.۸۵

توحید اخص الخواص ـ رجوع به توحید عیانی کشفی شود.

توحید افعالی ـ رجوع به توحید عیانی کشفی شود.

توحید الهی ـ رجوع‌بتوحیدعیانی کشفی شود.

توحید حالی ـ رجوع بتوحید عیانی کشفی شود.

توحید خاص ـ رجوع‌بتوحیدعیانی کشفی شود.

توحید خواص ـ رجوع بتوحیـد عیانی کشفی شود.

توحید ذاتی ـ رجوع بتوحیدعیانی کشفی شود.

توحید شهودی ـ توحیدشهودی عیانی و وجدانی ذوقی را سه‌مرتبه‌است:

اول آنکه حضرت حق به تجلی افعالی بر سالك متجلی شود و سالك صاحب‌تجلی جمیع افعال و اشیا را در افعال حق فانی یابد و در هیچ مرتبه، هیچ شیئـی را غیر حق فاعل نبیند و غیر از او مؤثر نشناسد و این مقام را «محو» می‌نامند.

دوم آنکه حضرت حق به تجلـی صفاتی بر سالك متجلی گردد و سالك صفات تمام اشیا را در صفات حق فانی یابد و صفات اشیا را صفات حق بیند و غیر حق را مطلقاً هیچ صفت نبیند و اشیا را مظهر و مجلای صفات الهـی بشناسد که این‌مقام‌را «طمس» گویند.۸۶

۸۲ـ خدا بود و هیچ چیز با او نبود و اکنون نیز همچنانست که در ازل بود.

۸۳ـ قصص / ۸۸.

۸۴ـ معارج / ٦ و ۷.

۸۵ـ مصباح‌الهدایة، ۱۹ـ۲۲.

۸۶ـ همانجا، ۳۷۱.

سوم آنکه حضرت حق به تجلی ذاتی بر او متجلی شود و سالك تمام ذوات‌اشیا را در پرتو نور تجلی ذات خدا فانی‌یابد و تعینات‌عدمی و وجودی، به‌فناء در توحید ذاتی مرتفع شود و هیچ شیئی را به غیر حق موجود نبیند و نداند و وجود را حق داند و به جز وجود واجب موجود دیگری نه‌بینند که این را «محق» گویند و صاحب این مقام تمام اشیا و صفات و افعال را متلاشی در ذات حق داند.۸۷

توحید علمی ــ توحیدعلمی آناست که بداند که غیر از حق هیچ موجود نیست و اشیاء مظاهر حقند و بصورت همه اوست.۸۸

توحیدعیانیــ (نك: **توحیدشهودی**)

توحید عیانی کشفی ــ توحیدعیانی کشفی موقوف بر آن است که سالك به طریق تصفیه به مقامی برسد که تعین و هستی مجازی وی که پردهٔ جمال الهی گشته و مانع مشاهده بوده، محو و فانی گشته و بی‌خود شود و خود را حق دیده به لسان حق ناطق به نطق، «اناالحق» گردد.۸۹ (نك: **توحید شهودی**).

تَوَدُّد ــ دوست داشتن و محبت است. عارف بر تمام موجودات به چشم محبت نگرد و همه را مظهر و مجلای ذات حق بیند.

عزالدین کاشانی گوید:

از جملهٔ اخلاق کریمه و اوصاف شریفه یکی تودد و تألف است. هرچند در نهاد مردم این خلق تمامتر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانك در خبر است: «المؤمن آلف مألوف ولا خیر فیمن لایألف ولایؤلف.۹۰» و وحدت و عزلت که محمود است به نسبت با اشرار و اراذل است والا تألف و صحبت با اخیار اشرف مطالب و اعز مآرب است. چه هر صاحبی از مصحوب خود به طریق صحبت هرچه بر او غالب بود از خیر و شر اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح به واسطهٔ مخالطت و ممازجت نفوس و ارواح اوصاف خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است تعدی و تأثیر نباشد و در جمادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف‌اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانك آب و هوا که به مقارنت اراضی فاسده وجیف متعفنه فاسد و متعفن شوند؛ و به‌مقارنت‌اراضی صالحه و ریاحین طیبه به کیفیت صلاح و طیب متکیف گردند. و چنانك‌نباتات و زروع که به مجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند و به تنقیه و تنحیهٔ آن صلاحیت یابند. و چنانك حیوانات که به مقارنت با یکدیگر خوی یکدیگر گیرند. گاه ذلول به صحبت شرود شرود گردد و گاه شرود به صحبت ذلول ذلول شود. و تأثیر صحبت مردم در بعضی به مشاهده و معاینه از بیان مستغنی

۸۷ــ همانجا، ۳۷۱؛ نیز روزبهان، شرح شطحیات، ۵۳۲ تا ۵۳۹.

۸۸ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۶۵.

۸۹ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۷۱.

۹۰ــ مؤمن کسی است که با خلق انس گیرد و خلق با او انس گیرند؛ و در کسی که نه انس گیرد و نه با او انس گیری خیری نیست.

است. چه به طریق تجربه معلوم است‌که دوام نظر به محزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر به مسرور سرور. و گفته‌اند: لقا الاخوان لقاح یعنی بواطن اهل‌صحبت به اکتساب اوصاف از یکدیگر متلقح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد. چه هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتـی و تألیف الهی بود که ولکن‌الله الف بینهم بجایی رسد در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که کثرت به وحدت انجامد و تعداد اشخاص درصورت وحدت به مثابت اعضای یك شخص‌گردد. چنانك در خبر است کـه: الا ان مثل المؤمنین فی توادهم و تحابهم و تراحمهم کمثل الجسد اذا اشتکی عضو منه تداعی سایره بالسهر والحمی.۹۱ و هم در خبر است: المؤمن للمـؤمن کا لبنیان یشـد بعضه بعضاً.۹۲ و هر صحبت که تخم آن محبت ذاتی بود، ثمرهٔ آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود، ولیکن این معنی در عزلت به‌مثابت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی که خلق عالم همـه بـه ایـن صفت متصف گشتنـدی احتیاج به تعدیل معدلی نیفتادی. و از اینجا گفته‌اند: لو تحاب الناس و تعاطوا المحبة لاستغنوا بها عن العدالة.۹۳ و دیگری گفته است که: العدالة خلیفة المحبة.۹۴ و چون جامع میان اهل محبت رابطهٔ حق است، محبت ایشان با یکدیگر عین محبت الهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس با حق، به خلاف تودد و تألف اهل فساد و شر با یکدیگر. چه جامع میان ایشان رابطهٔ طبع و هواست و نتیجهٔ صحبتشان همه وحشت و خلاف. الاخلاء یومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقین.۹۵ و صحبت و تألف صوفی با جنس خود به ظاهر و باطن بود و با غیر جنس بمجرد ظاهـر چنانك گفته‌انـد: الصوفی مع غیرالجنس کائن بائن و مع الجنس کائن معاین.۹۶

توریه ـ توریه به معنای ستر و اخفاست که اهل‌الله باید حقایق حـال خود را بر اهل ظاهر و مبتدیان پنهان دارند تا منکر نشوند.

توفیق ـ توفیق جریان امورست بر وفق مراد و میل حق و حقیقت. نیز فراهم آمدن اسباب کار است و موهبتی است الهی که هرکه‌را ارزانی‌دارد کارها موافق ارادهٔ او انجام شود و سالك را به آنچه خواهد برساند.

توفیق را بدایت و وسط و نهایتی است. بدایت توفیق اسلام است؛ یعنی انقیاد کلی که مستجمع مقامات تفویض و توکل و تسلیم و رضاست.

۹۱ مؤمنان در دوستی و مودت و نیکی به یکدگر، همچون یك پیکرند که چون عضوی از آن به درد آید، دگر عضوها را قرار نماند و بیتابی کنند و بیداری کشند.

۹۲ـ مؤمن‌نسبت به مؤمن دیگر مانند بنایی‌است که اجزاء آن سبب استواری یکدگرند.

۹۳ـ هرگاه مردم یکدگر را دوست بدارند و به محبت سلوك کنند از دادگری بی‌نیاز شوند (چه آن خود عین عدالت است).

۹٤ـ عدالت جانشین [و برابر] محبت است.

۹۵ـ در آن روز دوستان یکرنگ با یکدگر دشمن شوند، جز پرهیزکاران.

۹۶ـ مصباح‌الهدایة، ۳۶۳ـ۳۶٦.

و وسط آن ایمان است به آنچه رسول اکرم آورده است.
و غایت آن احسان برحسب مراتب آن است. اسلام حافظ اموال است و ایمان حافظ نفوس و احسان حافظ ارواح است از رؤیت اغیار و اشباح.۹۷

تَوَکل ـ تفویض امر است به کسی که بدان اعتماد باشد. نیز به معنای واگذاری امور شخص است به مالك خود- و اعتماد بر وکالت او. و مالك شئی کسی است که مقتدر باشد بر آن در جهات مصالح او. و در اصطلاح سالکان واگذاری امورست بر مالك علی‌الاطلاق.

خواجه نصیرالدین طوسی گوید:
توکل کار باکسی واگذاشتن باشد، و در این موضع مراد از توکل بنده است در کاری که ازو صادر شود، یا او را پیش آید. چون وی را یقین‌باشدکه خدای‌تعالی ازو داناتر است، و تواناتر، با او واگذارد تا چنانکه تقدیر اوست آن کار را می‌سازد؛ و به آنچه او تقدیر کند و کرده باشد، خرسند و راضی باشد. «ومن یتوکل علی‌الله فهو حسبه ان‌الله بالغ امره».۹۸ و خرسندی او به آنچه خدای کند، سازد به آن حاصل شود، که تأمل کند در حال گذشته خود، که بی‌خبر او را در وجود آورد. و چندین حکمت در آفرینش او پیدا کرده که به همهٔ عمر خود هزار یك آنرا نتواند شناخت.۹۹

عزالدین کاشانی گوید:
مراد از توکل تفویض امر است با تدبیر وکیل علی‌الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق‌عمت‌نعماؤه و تقدست اسماؤه. و این مقام بعد از رجاست. چه معاملهٔ تفویض و اعتماد با کسی رود که اول کرم او ملاحظه رفته باشد. و توکل نتیجهٔ حقیقت ایمان است به حسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم: و علی‌الله فتو کلوا ان کنتم مؤمنین۱۰۰ و این ایمانی بود در درجهٔ یقین که صاحب آن بداند که جملهٔ امور مقدر و مقسوم‌اند به تقدیر مشیت کامله و قسمت عادله؛ و درآن بزیادت و نقصان تغییر و تبدیلی نه. چون این محقق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر به قبضهٔ تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد. چنانك ذوالنون گوید: التوکل ترك تدبیر النفس والانخلاع من‌الحول والقوة.۱ و جنید گوید: التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله لك کما لم یزل.۲ و سری گوید: التوکل الانخلاع من الحول‌والقوة.۳ و حمدون‌قصار گوید: التوکل‌هوالاعتصام

۹۷ـ قونوی، مصباح‌الانس، ۷.
۹۸ـ الطلاق / ۶۵.
۹۹ـ اوصاف الاشراف، ۱۴۳.
۱۰۰ـ مائده / ۵.
۱ـ توکل یعنی رهاکردن ارادهٔ نفس، و از دست‌نهادن حول و قوت خود.
۲ـ توکل آن است که چنان خود را در حق‌تعالی فانی کنی که گویا وجود نداری؛ و همواره خدا از آن توست.
۳ـ توکل، ازدست‌نهادن و منخلع شدن از حول و قدرت خداست.

بالله.[۴] و سهل عبدالله گوید: اول‌مقامات التوکل ان یکون العبد بین یدی‌الله کالمیت بین یدی الغاسل یقلبه کیف اراد ولا یکون له حرکة ولا تدبیر.[۵] و هم او گوید: کل المقامات لها وجه و قفا غیر التوکل فانه وجه بلاقفا. یعنی هر مقامی را بدایتی است و اقبالی به مثابت وجه و نهایتی و ادباری به مثابت قفا، الا توکل را که همه بدایت و اقبال است و هرگز به‌نهایت و ادبار نینجامد. و گفته‌اند مراد از این توکل عنایت‌است یعنی‌اعتماد بر صدق کفالت و توکل کفالت داخل بود در توکل عنایت من غیر عکس. و متوکل حقیقی آن است که در نظر شهود او جز وجود مسبب‌الاسباب وجودی دیگر نگنجد و توکل او به وجود و عدم اسباب متغیر نگردد. و این توکل کسی بود که به ذروهٔ مقام توحید رسیده باشد. و تا رسیدن بدین مقام، متوکل در تصحیح مقام خود به ترک اسباب محتاج بود. چه اعتبار وجود آن در توکل او قادح باشد لاجرم پیوسته در رفع اسباب کوشد؛ و حال ابراهیم خواص رحمه‌الله در تصحیح این مقام بترک اسباب نیك مشهور است. آورده‌اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی، و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق به توکل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز به تنهایی بی‌زادی و معلومی سفرکردی. روزی شخصی از اکابر طریقت به وی رسید پرسید که: الی ماذا ادی بك التصوف. جواب داد که الی التوکل. آن شخص گفت: و یحك انت بعد تسعی فی عمران باطنك فاین انت من‌الفناء فی التوکل برویة الوکیل.[۶] و طایفه‌یی که وجود اسباب در توکل ایشان قادح نباشد وجود اسباب پردهٔ حال ایشان بود تا نظر اغیار بر آن نیاید و ایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیر مستور باشند. خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبب الاسباب در خلوتخانهٔ وصال مشغول به تمتع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و محاضرات.

و صاحب شریعت صلوات‌الله علیه بر قوت حال متوکلان این فتوی داده‌است که: من سره ان یکون اقوی الناس فلیتو کل علی‌الله.[۷] چه هرکه در توکل صاحب یقین و تمکین شود سر او از هیچ‌عارضی و حادثی منزعج و مختلج نگردد. چنانك در حکایت است که وقتی ابوموسی دیبلی از بایزید پرسید که: ما التوکل؟ بایزید گفت: ما تقول انت. ابوموسی گفت: قال اصحابنا لو ان السباع عن یمینك والافاعی عن یسارك ما تحرك لذلك سرك. گفت: نعم هذا قریب ولکن لو ان اهل الجنة فی‌الجنة یتنعمون و اهل النار فی النار یعذبون، ثم وقع لك تمییز بینهما

۴ـ توکل، توسل به خداست.

۵ـ نخستین مرحلهٔ توکل آن است که بنده در برابر خدا، چون مرده باشد در دست غسال که هرطور خواهد او را زیر و رو کند و حرکت اراده‌ای از خود نداشته باشد.

۶ـ تصوف ترا به چه چیز راهبر شد؟ به توکل. وای بر تو هنوز می‌کوشی که باطن خود را آباد کنی؟ پس تو کجا و فناء در توکل به واسطه رؤیت وکیل (ذات پروردگار) کجا؟

۷ـ کسی که خواهد نیرومندترین مردم باشد، باید که بر خدا توکل کند.

خرجت من حدالمتوکلین و من جملة المتوکلین۸. و حاتم اصم با ابوتراب نخشبی رحمهماالله وقتی در بعضی غزوات حاضر بود. حکایت کند که در آن حال که قتال با کفار در پیوست و از طرفین صفوف کشیده شد، شیخ خود را ابوتراب دیدم که بین‌الصفین بخفت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت چنانك غطیط او استماع میکردم. چون بیدار شد و برخاست گفتم در این وقت عجب دارم از استراحت و نوم که چگونه تواند بود؟ شیخ گفت اگر این وقت را از وقت زفاف فرقی دانی ترا از جملهٔ متوکلان نشمارند.۹

تهذیب ــ به معنای پاک‌کردن، و تهذیب نفس یعنی پاک کردن درون از رذائل، و طرد اخلاق ذمیمه و عادات ناپسند است. فن تهذیب اخلاق یکی از شعب حکمت عملی یعنی علم به مصالح شخصی و پاک‌کردن نفس از رذائل و تحلی آن به صفات خوب است.۱۰

تهذیب عبارت از نیکوکردن ادب، خلق، عمل و علم است. تهذیب امتحان ارباب بدایات‌است که رهائی از اخلاق آلوده و نجات از لوث طبیعت و علایق مادی باشد و آنرا سه درجه است:

اول، تهذیب خدمت خداوند است که به آن جهالت طبیعت نیامیزد. دوم تهذیب حال است که مقتضی معرفت است. سوم تهذیب قصد یعنی خالص‌کردن نیت و قصد سلوك طریق حق و خدمت از هر نوع غرض و عوضی است تا اینکه قصد او در ریاضات و عبادات از روی طوع و رغبت و ذوق منبعث از محبت باشد.۱۱

تَهَوُر ــ این اصطلاح اخلاقی است و در طرف افراط شجاعت است، و اقدام بود بر آنچه اقدام کردن بر آن جمیل نباشد.۱۲.

تُهمت ــ در تهذیب اخلاق، یکی‌از صفات رذیله است. یعنی نسبت کاری به کسی داده شود که او آن را انجام نداده باشد.

تین ــ انجیر؛ مأخوذ از قرآن‌مجید است که فرمود: «التین والزیتون و طور سینین، و هذا البلد الامین.»۱۳

در نزد عارفان کنایه از جامع نور و ظلمت و گاه کنایه از عقل است که قلم خداوند است. «طور سینین» عبارت از فلك اول یعنی عرش خداوند است و

۸ــ توکل چیست؟ بایزید گفت: تو چه گویی؟ ابوموسی گفت: یاران ما گویند توکل آن است که اگر درندگان از راست و افعیان از چپ به تو حمله کنند، سر و باطنت هیچ به خود حرکتی ندهد و وحشت نکند. بایزید گفت: آری این نزدیك به معنی توکل است، اما اگر بهشتیان در بهشت برخوردار باشند و دوزخیان به دوزخ گرفتار، و تو در میان اینان تفاوتی و امتیازی نهی، از زمرهٔ متوکلان خارج شوی.

۹ــ مصباح‌الهدایة، ۳۹٦ به بعد.

۱۰ــ خواجه‌نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰٦.

۱۱ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ٦۹.

۱۲ــ خواجه‌نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۸۳.

۱۳ــ تین / ۹۵.

«هذالبلد الامین» کنایه از انسان کامل یعنی خلاصه و زبدهٔ موجودات است.۱۴

تیغ بَلارَک ــ از داستانهای ایران باستان گرفته شده است. شهاب‌الـدین سهروردی ظاهراً آن را به معنی مرگ اختیاری به‌کار برده که ترک علائق از دنیا باشد: «گفتم این زره‌بچه شاید از خود دورکردن؟ گفت به تیغ بـلارک. گفتم تیغ بلارک کجا بدست آید؟ گفت در ولایت ما جلادی است آن تیغ در دست وی است و معین است که هر زرهی چند مدت وفا کند. چون مدت به آخر رسد آن جلاد تیغ بلارک چنان زند که جملهٔ حلقها از یک‌دیگر جدا افتد.۱۵

۱۴ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۹۱؛ نیز: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۷۵.
۱۵ــ شهاب‌الدین سهروردی، عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۶، ۲۳۷.

ث

ثَقَلیْن ــ این‌اصطلاح‌را شهاب‌الدین سهروردی در غربة‌الغربیة به معنی نفس اماره و لوامه به‌کار برده است:

«و بگرفتم ثقلین را بـا افلاک» یعنی نفس اماره و لوامه را با بواعث و نزعات ایشان: و شاید که حمل بر وهم و خیال کنی. «و در قارورئی گذاشتم که من ساخته‌ام» یعنی دماغ که معـدن روح نفسانی است و نشوءش از من‌است، «و در آنجا خطوطهاست» یعنی عروق و تجویفات و آن بدوایر ماند.[1]

ثِقه ــ عبدالرزاق کاشانی مستند این اصطلاح را آیهٔ شریفهٔ «فاذا خفت علیه فالقیـه فی‌الیم»[2] دانستـه است، و می‌گوید: مادر موسی به سبب اعتمادی‌که به خدا داشت، موسی را به رود افکند و خداوند این مقام ثقه و اعتماد را به وی عطا کرده بود. زیرا ثقه، مواد عین توکل، و نقطهٔ دایرهٔ تفویض و سویداء قلب سلیـم است. یعنی ثقه به خـدا از مقومات این سه مقام است.

ثقة بحکم الله یعنی هیچ امـری برخلاف حکم او جاری نگردد. آنـانکه بدین‌امر آگاهند، از همه‌خلق آسوده‌ترند؛ و آنانکـه در شك و تردیدنـد، گرفتار زیانها شوند. زیرا در برابر احکام الهی مقاومت کرده و جز آنچه خدا مقرر کرده خواهند. و اگر بـه مفاد این آیه کـه فرمود: «ما اصاب من مصیبة فی‌الارض ولا فی انفسکم الا فی‌کتاب مبین من قبل آن نبرأ ها ان ذلك علی‌الله یسیر ،لکی لا تأسوا علی مافاتکم ولا تفرحـوا بما آتاکم»[3]، اذعان قلبی داشته‌باشد، در برابر عزم و ارادهٔ خدا مقاومت نورزد. زیرا می‌داند که هرآنچه مقدر نباشد، هرچند بکوشد بهرهٔ او نخواهدبود و بدان‌نرسد.

اما درجهٔ‌دوم، مقام امن‌است. یعنی بنده از «فوت مقدور و نقصان مسطور» در امان بود و به روح رضاء الهی دست یابد. در این صورت هرگاه ارادت خود

۱ــ غربة‌الغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۶.
۲ــ قصص / ۷.
۳ــ حدید / ۲۲، ۲۳.

را در ارادت حق فانی کند و فانی بیند، به رضا دست یابد و راحت جاودان‌یابد.

و هرگاه اندکی‌هم ارادت‌وی مانده و به مقام رضا نرسیده باشد، از طریق مطالعه احکام خدا و مشاهدهٔ اقـدار و ترک اعتراض، به‌عین‌الیقین فائز شود. و هرگاه به مرتبهٔ عین‌الیقین هم نرسیده باشد ولی در علم به مرتبهٔ ایقان و علم الیقین، یا ایمان قوی نائل آمـده باشد، به مقام صبر رسد که صبر لطف الهـی است و مستحق‌تعظیم، و خداوند در ازای صبر بدو پاداش دهد.

اما درجهٔ سوم، شهود تجلـی حق است در ازل، به‌صوراعیان و احوال‌آنها. یعنی آنچه به خلق جریان یابـد، صور معلومات حق است که در ازل متجلی شده است. بنده در این مقام از محنت ارادهٔ خود راحت شود و بداند که آنچه طلب کند اگر در ازل سهم‌او شده، بدو خواهد رسید والا تحصیل آن مقدور نخواهدبود، و بنابراین اراده و قصـد تحصیل آن نخواهد کرد.

و بداند آنچه از بلیات مقدر شده، از آن نتواند گریخت پس خود را در دفع آن به دشواری نیفکند...۴

مولانا گوید:

چون عوانان آمدنـد او طفل را
در تنور انـداخت از امر خـدا
وحی آمـد سوی زن از دادگـر
که ز نسل آن‌خلیل‌است این‌پسر
در تنور انداز موسی را تو زود
تا نگهداریمش اندر نار و دود
عصمـت «یا نار کونی بارداً»
لا تکـون النـار حـراً شارداً
زن بوحی انداخت او را در شرر
بر تن موسی نکـرد آتش اثر

*

باز وحی آمد که در آبش فکـن
روی در امیـد دار و مو مکن
در فکن در نیلش و کن اعتمید
من ورا با تـو رسانم روسفید
مادرش انداخت انـدر رود نیل
کار را بگذاشت با نعم‌الوکیل

*

حیله‌ها و چاره‌ها گر اژدهاست
پیش الاالله آنها جمله لا است

۴ـ شرح منازل‌السائرین، ۸۱، ۸۲.

ج

جابلسا، جابلقا ـ (جابلصا، جابرصا).

گویند جابلسا شهری در مشرق است که هزار دروازه دارد و در هر دروازه هزار نگهبان موکل دارد. جابلقا نیز در غرب واقع است و هزار دروازه دارد و درهر دروازه هزار نگهبان‌هست.[1] لاهیجی گوید جابلقا، عالم مثال است که در طرف مشرق ارواح واقع است و برزخ میان غیب و شهادت است. جابلسا عالم مثالی‌است که ارواح بعداز مفارقت نشاءهٔ دنیویه بدان پرواز کنند.[2]

در پاره‌ای از کتب دربارهٔ جابلقا و جابرصا یا جابلسا چیزهای دیگر آمده است و از جمله اینکه پشت کوه قاف قرار دارند و یاجوج و ماجوج در آن شهرها زندگی می‌کنند. در بعضی از روایات جابلقا و جابلسا شهرهای فرشته‌گان است. گاه نیز رمزی از مدینهٔ فاضله است و گاه رمزی از عالم ارواح و اجساد: مشرق، ارواح است و مغرب، اجساد. شیخ اشراق جابلقا و جابلسا را عالم مقداری و عالم مثال دانسته و آنرا اقلیم هشتم هم نامیده است.

وی گوید:

... گاه بود که این انوار آنان را برگیرد و حمل کند و از این جهت بر روی آب و هوا روند و گاه بود که آنان را با همراهی کالبدهای آنان به‌سوی آسمان برد تا به بعضی از بزرگان جهان بالا بپیوندند. و این امور همه از احکام و خصوصیات اقلیم هشتم بود. آن اقلیمی که جابلقا و جابرصا در آن بود. بزرگترین ملکات حاصلهٔ در سیر و سلوک ملکهٔ‌مرگ‌بود یعنی‌مرگ‌اختیاری که نور مدبررا از ظلمات منسلخ‌گرداند، انسلاخی تمام. اگرچه بطور کامل از بقایای علایق کالبدی که با کالبد دارد مجرد نشود، لکن به سوی جهان نوری رود و در آنجا نموده شود و به انوار قاهره معلق گردد و همهٔ پرده‌های نوری را آن‌سان مشاهده کند که گویا نسبتی

۱ـ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعهٔ مصنفات، ۲۵۴.

۲ـ شرح گلشن راز، ۱۳۶.

به مقام جلال نور محیط قیومی یعنی نور الانوار یافته و گویا شفاف شده است، و چنان شود که گوئیا در مرکز نور نهاده شده است؛ و این مقام مقامی بود بس عزیز. افلاطون، حکیم بزرگ یونان از خود حکایت‌کند و همچنین‌کسانی به‌مانند هرمس و بزرگان دانایان از خویشتن حکایت‌هادارند. و خداوندشریعت، یعنی محمدبن عبدالله و گروهی دیگر از کسانی که از کالبدهای جسمانی و جهان مادی منسلخ‌شده‌اند نیز حکایت‌ها کنند؛ و هیچ دورهٔ از دوران روزگار از این امور خالی نبود. زیرا از هر چیزی به اندازهٔ معین بنزد کردگار توانا بود و کلید بازکردن درهای غیب و جهان‌نهانی بدست او بود که به‌جز او کسی از آن آگاه نبود و هر آن کس که به نفس خود این مقامات ندیده بود ورا نرسد که بر بزرگان و سلاطین حکمت بتازد. زیرا این امر ناشی از جهل و نقص و قصور بود و هر آن کس که خدای را از روی اخلاص بستاید و از ظلمات‌مادی‌بمیرد و از کالبد جسمانی رها شود و مشاعر متعلق به امور مادی ظلماتی را ترک گوید، مشاهده کند آنچه‌را که دیگران از مشاهدهٔ آن ناتوانند.۳

جاروب‌لا ـ اشاره است به جملهٔ «لا مؤثر فی‌الوجود الاالله» و نیز اشاره است به جزء اول کلمهٔ «لااله الاالله» که نفی ماسوی‌الله و اثبات یکتائی خدا می‌کنند.

سنائی گوید:

پس بجاروب لا فرورو بیم
کوکب از صحن گنبد دوار

جام ـ جام بمعنی کاسه و ظرفی است که در آن آشامیدنی نوشند و در اصطلاح، دل عارف سالك‌است‌که مالامال از معرفت است.

گفته‌اند مراد از جام، «بدن» و از باده، «تصفیهٔ» بدن است. عارف کامل از جام بادهٔ الهی نوشد و سرمست از توحید گردد.

مولوی گوید:

بیار جام که جانم ز آرزومندی
ز خویش‌نیز برآمد چه‌جای‌صبرو قرار
از آن شراب که گر جرعهٔ ازو بچکد
ز خاك شوره بروید همان زمان گلزار
زهی شراب و زهی ساغر و زهی ساقی
که جانها و روانها نثار باد نثار
چه باده‌بود که موسی به ساحران درریخت
که دست‌وپای بدادند مست‌و بیخودوار
زنان مصر چه دیدند بر رخ یوسف
که شرحه شرحه بریدند ساعد چونگار

* * *

جامم بشکست ای جان پهلوش خلل دارد
در جمع چنین مستان جامی چه محل دارد
گر بشکند این جامم من غصه نیاشامم
جامی دگر آن ساقی در زیر بغل دارد
جامست تن خاکی جانست می پاکی
جام دگرم بخشد کاین جام علل دارد

* * *

گرچه بشکستند جامت قوم مست
آنکه مست از تو بود عذریش هست
ای شهنشه مست تخصیص تواند
عفو کن از مست خود ای عفومند

۳ـ حکمةالاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۲۵٤؛ ترجمهٔ فارسی، ۲۹۲.

لذت تخصیص تو وقت خطاب
آن کند که ناید از صد خم شراب
چون که مستم کردهٔ حدم مزن
شرع مستان را نیارد حد زدن
چون شوم هشیار آنگاهم بزن
که نخواهم گشت خود هشیار من
هرکه از جام تو خورد ای ذوالمنن
تا ابد رست از هش و از حد زدن

عراقی گوید:

گر ندانی که این چه روز و شب است
یا کدامست جام و باده کدام
سریان حیات در عالم
چون می و جام فهم کن دو مدام؟

* * *

ساقی شراب داده هر لحظه جام دگر
مطرب سرود گفته هر دم دگر ترانه
در جام باده دیده عکس جمال ساقی
و آوازهٔ شنیده از زخمهٔ چغانه

* * *

رحیقی که ساقیش در کام ریخت
باندازهٔ جام در جام ریخت
شرابی که معشوق سرمست داد
بهر دست جامی که بایست داد
بیا ساقی آن رشحهٔ سلسبیل
که نور کلیمست و نار خلیل
بده تا فروغش علم برزند
بهستی من آتش اندر زند
مغنی تو هم بر کران عود گیر
که این آتش از هم برآورد دود

* * *

مولانا گوید:

گفت جامم را چنان پر کرده‌اند
کاندرونش می‌نگنجد یك سپند
بنگر اینجا هیچ گنجد ذره‌ای
این سخن را کج شنیده غره‌ای
جام ظاهر خم ظاهر نیست این
دور دار این را ز شیخ دوربین
جام می هستی شیخ است ای فلیو
کاندرو اندر نگنجد بول دیو
پر و مالامال از نور حق است
جام تن بشکسته نور مطلق‌است

جام الهی ـ تجلیات قدس الهی است که عارف کامل‌را مجذوب و سرمست گرداند.

شاه نعمت‌الله گوید:

نقشش نه‌خیالی‌است‌که درخواب توان‌دید
یا ماه هلالی است که در آب توان دید
هر دیده که او مست شد از جام الهی
در شیخ عیان بیند و در شاب توان دید

جام جهان‌نما ـ قلب عارف کامل و باطن مرد حق است.

عراقی گوید:

در جام جهان‌نمای اول
شد نقش همه جهان مشکل
جام از می عشق برتر آمد
گشت این همه نقشها ممثل
یك جرعه و صد هزار ساغر
یك قطره و صد هزار منهل
هرذره از این‌نقوش و اشکال
بنمود همه جهان مفصل
بگذر تو از این قیود مشکل
تا مشکل تو همه شود حل

* * *

در جام جهان‌نمای اول
شد نقش همه جهان مشکل

٤ـ «تو مدام» نیز خوانده‌اند.

خورشید وجود برجهان تافت
گشت آن‌همه نقشها مشکل
یك روی و هزار آینه بیش
یك مجمل و این‌همه مفصل
هست این‌همه نقشها و اشکال
نقش دومین چشم احول
در نقش دوم اگر بـه‌بینی
رخسارهٔ نقشبند اول
معلوم کنی که اوست موجود
یابی همه چیزها مخیل

جام گیتی‌نما ــ جامی که در آن جهان را مشاهده کنند، جام جم، جام سکندر. در اصطلاح، دل و قلب مؤمن و عارف را گویند و کنایه از روح و نفس است.

شاه نعمت‌الله گوید:

جام گیتی‌نما است این دل ما
خلوت کبریا است این دل ما
در دل ما جز او نمی‌گنجد
روز و شب باخداست این دل‌ما

امیدی گوید:

بیا ساقی آن جام گیتی نما
که از جم رسیداست دورش بما
بمن ده که دوران گیتی مدام
ز دستی بدستی رود همچو جام
بیا ساقی آخر بیاسا دمی
دمی بیغمی بهتر از عالمی

شهاب‌الدین سهروردی گوید:

جام گیتی‌نمای، کیخسرو را بود. هرچه خواستی، در آنجا مطالعت کردی و بر کائنات مطلع می‌گشتی و بر مغیبات واقف می‌شد. گویند آنرا غلافی بود از ادیم برشکل‌مخروط ساخته، ده‌بند گشاده بر آنجا نهاده بود. وقتی که خواستی که از مغیبات چیزی بیند، آن غلاف‌را در خرطه انداختی، چون همه بندها گشوده بودی بدر نیامدی.[۵]

جام گیتی‌افروز ــ قلب‌عارف‌است.

امیدی گوید:

بیا ساقی آن جام گیتی فروز
چراغ شب و روشنائی روز

جام محبت ــ جذبهٔ محبوب است‌که راه وصول را آسان کنـد: اگر حقیقتی از حقایق آن تجلی استعدادبخش که فیض اقدس عبارت از آن است، بر بی‌بصیرتی از اجلاف بادیهٔ غفلت ظاهر کرده شود، به تأیید آن حقیقت دیدهٔ دل او به نورالله اسرار بین گردد، و به وسیلت راووق مجاهدات طلب، صماخ فهم طالب که‌سمع لطیفهٔ قلبی است، واعی اخبار ربانی و مدرك اسرار روحانی شود؛ که: لایزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه، فاذا احببته کنت لـه سمعاً و بصراً... الحدیث.[۶]

ای ذره‌ای از نور تو بر عرش اعظم تافته
از عرش اعظم درگذر، بر هردوعالم تافته
آن‌ذره ذریت‌شده، خورشید خاصیت شده
سر تا قدم زینت شده بر هر دو عالم تافته
بر عاشقان روی تو، بر ساکنان کوی تو
از پرتو یك موی تو، کار معظم تافته[۷]

جام می ــ دل شیخ‌و مراد که‌پر از بادهٔ معرفت، و محل تجلیات انوار حق

۵ــ لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ۲۹۸.

۶ــ بنده همواره به توسط نوافل به من نزدیکی خواهد تا به مرتبه‌ای رسد که وی را دوست دارم. چون وی را دوست بدارم، او را گوش و چشم باشم.

۷ــ همدانی، میرسیدعلی،مشارب‌الاذواق‌٦٦، ٦٧.

است.

مولوی گوید:

جام می هستی شیخ است ای فلیو
کاندر او اندر نگنجد بول دیو
پر و مالامال از نور حق است
جام تن بشکست و نور مطلق است

عطار گوید:

نیم‌شبان سیم‌برم نیم مست
نعره‌زنان آمد و دردی شکست
جام می آورد مرا پیش و گفت
نوش‌کن‌این‌جام‌و مشو هیچ‌مست
چون دل من بوی می عشق یافت
عقل زبون‌گشت و خرد زیردست
نعره برآورد و بمیخانه شد
خرچه بخم در زد و زنار بست

شاه نعمت‌الله گوید:

جام می آب حیاتی خوش بود
خرقهٔ خود را بآن شوئیم ما
ما و او با هم یگانه گشته‌ایم
بی دوئیم و ما و تو اوئیم ما

سنائی گوید:

جام می پرکن که بی جام میم انجام نیست
تا بکام او شوم این‌کام جز ناکام نیست
ساقیا ساغر دمادم کن مگر مستی کنم
زانکه در هجر دلارامم مرا آرام نیست
ای‌پسر دی‌رفت‌وفردا خودندانم چون بود
عاشقی‌ورزیم‌وزین‌به‌درجهان‌خودکام نیست

جام نیستی ــ عبارت از اعیان ثابته است که به عدم موصوف‌اند.

ترکیبات دیگر که در کتب عرفانی مستعمل است عبارت است از: جام‌وصال، جام شهود، جام مدام، جام ایمان، جام ضمیر، جام صفا۸...

جامه‌شوئی ــ طرد صفات رذیله است:

مولوی گوید:

آفتابی برآمد از اسرار
جامه‌شوئی کنیم صوفی‌وار
تن ما خرقه‌ایست پر تضریب
جان صوفی است معنی‌دار

جان ــ مراد روح انسانی و کنایه از نفس رحمانی و تجلیات حق است.

غزالی گوید: حقیقت جان آدمی قایم است به ذات خود. و صفات خاص خویش مستغنی است از قالب. و معنی مرگ نه نیستی وی است، بلکه معنی آن انقطاع تصرف وی است از قالب و معنی. حشر و نشر و بعث و اعاده، نه آن‌است که ویرا پس از نیستی به وجود آورند، بلکه آن است که ویرا قالب دهند (نك: فرهنگ علوم عقلی تألیف نگارنده).

بعضی از ترکیبات آن که در کتب‌عرفانی و ادبی آمده است:

غارت جان، جان مجروح، جان و جسم، گلستان جان، مشام جان، جان جهان، سرچشمهٔ جان، قبلهٔ جان، قوت جان، کام جان، گریبان جان. آرام جان، مونس جان، روضهٔ جان، عیسی جان، جان‌گداز، جان‌پرور، جان‌بخش.۹

جان‌افزا ــ مراد بقاء سالك است که ازین صفت باقی و ابدی گردد و فنا را بدو راه نبود.۱۰

۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۰، ۱۸٤، ۲۷۱، ۳۰۷، ۲۳۰.

۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۸٤، ۱۸۷، ۲۱٤، ۲۲۲، ۲٤٤.

۱۰ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۵.

جانان ـ صف قیومی است که قیام جملهٔ موجودات به اوست.۱۱

جان نو ـ مراد روح انسانی است زیرا هرکه بی‌جان است از دانش تهی است.

جاویدان‌خرد ـ نام‌پارسی‌مجموعه‌ای برگزیده از اندرزنامه‌های حکما و خردمندان کهن ایران و یونان و هند و عرب که ابوعلی مسکویه آنرا تدوین کرد و نام **آداب‌العرب و الفرس** بر آن نهاد. بنابر روایتها این کتاب منسوب‌به هوشنگ پیشدادی، و زبان آن، زبان‌قدیم ایران (پهلوی) بوده است.

این اصطلاح در سخنان سهروردی، رمزی از عقل است:

بدانکه بالای‌این‌کوشك، نه اشکوب طاق است که آنرا شهرستان‌جان خوانند. و او باروئی دارد از عزت و خندقی‌دارد از عظمت، و بر دروازهٔ آن شهرستان پیری جوان مؤکل است (عقل) و نام آن جاویدان خرد است و او پیوسته سیاحی کند چنانکه از مقام خود نجنبد و حافظی نیك است و به سال دیرینه است، اما سال ندیده است. کتاب الهی داند خواندن و فصاحتی عظیم دارد و سخت کهن است، اما سستی هنوز در آن راه نیافته است. و هرکه خواهد که بدان شهرستان رسد ازین چهار طاق، شش طناب بگسلد و کمندی از عشق سازد و زین ذوق بر مرکب شوق نهد و بمیل گرسنگی سرمه بیداری در چشم کشد و تیغ دانش در دست گیرد و راه جهان کوچك پرسد و از جانب شمال درآید.۱۲

جَبَروت ـ حد فاصل میان جهان ملك و ملکوت را عالم جبروت گویند.

جبروت است جلوه‌گاه صفات
ملکوت از فعال حق مرآت

طایر خطایر جبروت، حرمسرای جبروت.۱۳

عراقی گوید:

برتر ز چند و چون جبروت جلال او
بیرون ز گفت و گو صفت لایزال او
نگذشت و نگذرد نظر هیچ کاملی
گرد سرادقات جمال و کمال او

در بیان تقسیم عوالم گویند: اول عالم جبروت است و آن به اصطلاح اصح، اول وجود مقید و عالم علم و عالم عقول مجرده از ماده و صورت و مدت است؛ و باصطلاح دیگر مجموع‌عالم ملك‌و ملکوت است. دوم عالم ملکوت و عالم قدر و عالم عقول‌مجردهٔ از ماده و مدت‌است، نه مجرد از صورت. سوم عالم ملك‌است و آن عالم اجسام است.

حاجی سبزواری گوید: جبروت عالم عقول است. صدرا گوید: عالم عقول کلیه را جبروت مینامند زیرا عقول کلیه در مرتبه کمالند و جبران نواقص مادون میکنند که عالم اجسام باشد.۱٤

جبرئیل ـ فرشتهٔ واسطه وحی‌است از سوی خداوند به انبیاء.

جبرئیل در فلسفهٔ ذوقی گاه کنایه از عقل دهم یا عقل فعال است که حاکم‌بر

۱۱ـ همانجا.
۱۲ـ فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷٦.
۱۳ـ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۱۵۹، ۳۳۵.
۱٤ـ سبزواری، شرح منظومه، بخش فلسفه، ۱۸۳.

عالم ناسوت بوده و رب‌النوع انسان‌است. در ادبیات و تأویلات عرفانی و ذوقی، مراد از آن، آخرین مرحلهٔ کلمات الله در جهت نزول است که گوید: و آخرین کلمات جبرئیل است که ارواح آدمیان ازین کلمه است. چنانکه حضرت رسول فرمودند: یبعث‌الله ملکاً فینفخ فیه الروح...

و این کلمه، جبرئیل است. عیسی را روح‌الله و کلمه خوانده چنانکه‌فرمود: «انما المسیح عیسی‌بن مریم رسول‌الله و کلمته القیها الی مریم و روح منه.۱۵ آدمیان یك نوعند. پس هرکه را روح‌است کلمه است بلکه هر دو اسم یك حقیقت است.۱۶

جبل طورسینا ــ کوه معروف که محل نزول وحی بر حضرت موسی (ع) بود. این اصطلاح در غربة‌الغربیة به کنایه از عالم عقول و نفوس به‌کار برده شده است: پس دیگربار گفت این کوه طورسیناست یعنی عالم من و بالاء من. این مسکن پدر من و جد تست یعنی عقل کل و فیض. و این پدر نه زناشوئی‌است چنانکه جهال گویند.۱۷

جُبّه ــ لباس خاصی‌که درویشان دربر کنند و شعار اهل سیر و سلوك است و سند آنرا عموماً به حضرت علی (ع) رسانند. جبه شعار اولیاءالله است که به مقاماتی از سیر و سلوك رسیده باشند. حلاج در حال جذبه گفت: لیس فی جبتی سوی‌الله (نك: **خرقه**).

جذبه ــ تقرب بنده بی‌رنج و سعی در طی منازل به‌سوی حق، و به مقتضای عنایت خداوند است. به عبارت دیگر: «نزدیك گردانیدن حق است مر بنده را به محض عنایت ازلیت و مهیا ساختن آنچه در طی منازل، بنده بدان نیازمند است» بدون آنکه کوششی از ناحیهٔ بنده باشد. طریقهٔ جذبه، راه انبیاء و اولیاء است.۱۸

گدایی گردد از یك جذبه شاهی
به یك لحظه دهد کوهی به کاهی

در شرح شطحیات است: جذبة الارواح، سمو قلب است به مشاهدهٔ اسرار. و حقیقت جذبه، ظهور لوایح تجلی است در عین ارواح، تا طیران کند به جناح اشتیاق و استباق به معادن حقایق.۱۹

خواجه عبدالله گوید: سیر بحر غلبات حق است که در وقت وجد، عنان مرکب بنده بی‌واسطه در منازل حقیقت به مشاهدهٔقدس گشت، تا چنانکه‌در دریا، سیر یك ماهه به یك روز کند. جوانمرد در این جذبهٔ الهی مسافت همهٔ عمر باز برد، که گفته‌اند «جذبة من الحق توازی

۱۵ــ نساء / ۱۷۱.

۱۶ــ سهروردی، آواز پر جبرئیل، در مجموعهٔ سوم مصنفات، ص ۲۱۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۵، ۲۵۹، ۳۷۷.

۱۷ــ سهروردی، الغربة‌الغربیة، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۵.

۱۸ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۷۵، ۲۵٤.

۱۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٦۲۱.

عمل الثقلین»۲۰.

زاهدان بر بادیهٔ مجاهدت بر مرکب ریاضت، به دلالت شریعت به رضوان و بهشت جاوید رسند. عارفان در دریای وحدت غوطه‌ور شوند. فناء در کل وجود آنها را مقصد است. مقصد صدیقان کعبهٔ وصلت و راز ولی‌نعمت است. دیدار دوست بهر مشتاقان است. روشنائی دیده و دولت جهان و آئین جهان است. راحت جهان و عیش جان و درد جانست.۲۱

آنچه ازطرف حق است نامش جذبه است و آنچه از طرف بنده است نامش میل و اراده و محبت و عشق است. توجه بنده هرچند زیاد شود، نامش دیگر میگردد، تا به‌جائی‌رسدکه سالك به‌یکبار ترك همه‌چیز کند وروی به خدا آرد. یعنی از همه چیز بگذرد، یك قبلهٔ شود و هرچه جز حق است همه را فراموش کند.

مولانا گوید:

صنع حق با جملـه اجزاء جهان
چون دم حرفست از افسونگران
جذب یزدان با اثـرها و سبب
صدسخن گویدنهان بی‌حرف‌ولب

* * *

هیچ عاشق خود نباشد وصل‌جو
گرنه معشوقش بود جویای او

* * *

چون در این دل برق مهر دوست جست
اندر آن دل دوستی میدان کـه هست

* * *

جذب آبست این عطش در جان ما
ما از آن او و او هم زان مـا

جَـرَس ـ ناقـوس و زنگ. در اصطلاح، اجمال خطاب است بنوعی از قهر.

* * *

با قافله همراه شو ای جان پدر
شاید که رسی به شهر خود بار دگر

روزبهان درشرح‌شطحیات‌گوید: چرا سر تنزیه قدم در حدوث گویی؟ نه به چشم یکتائی بین فرد را، فرد دیدی، و از زبـان جـرس صفت صوت الست شنیدی. مترس و بگو: «اناالحق» که آن حق گوید. کجائی؟۲۲

حافظ گوید:

مرا درمنزل‌جانان چه امن‌عیش چون‌هردم
جرس فریاد میدارد که بربندید محفلها

جرعه ـ مقام سیر را گویند که سالك دریابد. و نیز اسرار و مقاماتی‌را گویند که از سالك پوشیده مانده باشد۲۳.

خواجه عبدالله گوید: جرعـهٔ محبت نوش باید کرد و جان بر کف باید نهاد. آنگه باشد که رسی و باشد که نرسی. پس طمع داری کـه از بضاعت مزجات که تو داری، آسان‌آسان به‌حضرت جلال و مشهد وصال‌لم‌یزل و لایزال‌رسی، هیهات.

۲۰ـ جذبه‌ای از حق، برابر عمل به ثقلین (کتاب خدا و سنت رسول ص و یا برابر با عمل جن و انس) است.

۲۱ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۷۹/۳.

۲۲ـ شرح شطحیات، ۷۷.

۲۳ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل جرعه.

نتوان گفتن حدیث خوبان آسان
آسان آسان حدیث ایشان نتوان[۲۴]

جفا ـ ستم و ظلم. در اصطلاح، پوشانیدن دل سالك از معارف و مشاهدات است و بی‌وفائی محبوب را نیز جفا گویند.

* * *

راه وفا پیش‌گیر کان ز جفا خوشتر است
گرچه‌جفایت‌خوشست لیك‌وفاخوشتر است

جلاء ـ ظهور ذات‌مقدس‌است لذاته فی ذاته؛ و استجلا، ظهور ذات است لذاته فی تعیناته. کمال جلا عبارت از کمال ظهور حق است به انسان کامل، و کمال استجلاء عبارت از جمع حق است بین شهود نفس خود به نفس خود در نفس خود؛ و آنچه ممتاز است از او غیر اوست.[۲۵]

جلال ـ جلال عبارت از احتجاب حق از بصائر و ابصار است.

* * *

در حضرت ذات غیر را باری نیست
غیری چه بود اسم و صفت آری‌نیست
اوصاف قهر الوهیت را، صفات
جلال گویند.

* * *

برتر ز چند و چون جبروت جلال او
بیرون ز گفت‌وگو صفت لایزال او
نگذشت و نگذرد نظر هیچ کاملی
گرد سرادقات جمال کمال او
گر نیستی شعاع جمالش همه جهان
ناچیز گشتی از سطوات جلال او

گفته‌اند جلال عبارت از ظاهر کردن بزرگی معشوق است از جهت استغنای از عاشق، و نفی غرور عاشق و اثبات بیچارگی او.

در شرح تعرف آمده است: جلال، بزرگی بود به معنی قهر و سلطنت و غلبه. چنانکه هرکه امر او نافذتر و حکم او روان‌تر و پادشاهی او بیشتر باشد، گویند فلان جلیل است در جلال جبروت. و جبروت را از جبر گرفته‌اند و جبر بر دو قسم است: یکی قهر کردن بود و قهر، خدای راست و بدین معنی خدای را جبار گویند. چنانکه می‌گویند: «و هو القاهر فوق عباده». و نیز می‌گویند «عزیز الجبار». پس جبار است بدان‌معنی که همه چنان بود که او خواهد و کسی خواست او را خلاف نتواند کرد و همه مرادها تابع اوست که «ماتشاؤن الا ان یشاءالله»[۲۶].

و دیگر معنی جبر، شکسته بستن است و به‌این معنی نیز خدای را جبار گویند. و معنی جبار آن باشد که همهٔ شکسته‌های بندگان را او درست کند و تقصیرهای مطیعان او راست کند و گناهان عاصیان، او آمرزد و تباهیها را او به صلاح آرد.

ترکیبات: جلال‌احدیت، استارجلال، انکشاف جلال، حضرت جلال، اشعهٔ‌شمس جلال، نصرت جلال، صفات جلال.

جلوه ـ انوار الهی را گویندکه بر دل سالك عارف، ساطع گردد و او را واله

۲۴ـ خواجه عبداله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱/۳۵۳.
۲۵ـ قونوی، مصباح‌الانس، ۴۷؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۵.
۲۶ـ انسان / ۳۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۷۱، ۶۰۵، ۶۰۶.

و شیدا کند. عالم و آدم همه جلوات‌انوار حق‌تعالی می‌باشد و همه اشعه و پرتوی از نور وجودندکه در مرتبهٔ‌تفصیل بطور مختلف نمودار گردیده‌اند.۲۷

مغربی گوید:

رویت ز پی جلوه‌گری آینهٔ ساخت
آن آینه را نام نهاد آدم و حـوا
حسن رخ‌خود را بهمه‌روی درو دید
زان روی‌شد او آینهٔ جملهٔ‌اسماء
ای حسن‌تو بر دیدهٔ‌خود کرده تجلی
در دیدهٔ‌خود دیده‌عیان‌چهرهٔ‌خود را
چون ناظرو منظورتوئی غیرتو کس‌نیست
پس از چه سبب گشته پدید این‌همه غوغا

* * *

خود را بسی نمود بخود یـار جلوه‌گر
لیکن نبـود هیچ نمـودی چو این نمود
از دست نیستی همــه عالم خلاص یافت
تا یـار بر جهان در گنج نهـان گشود
با آنکـه شد غنی همه عالم ز گنج او
یك‌مو ازو نکاست و نه دروی جوی فزود

* * *

بدت باحتجاب و اختفت بمظاهر
علی صبغ التلوین فی کل برزة

(نیز نك: **تجلی**).

جمال ـ ظاهرکردن کمال معشوق، ازجهت استغنای‌از عاشق؛ و نیز به‌معنای اوصاف لطف و رحمت خداوند است.

شاه نعمت‌الله گوید: جمال، تجلی حق است بوجه حق بـرای حق. و جمال مطلق را جلال است و این قهاریت جمال است. در هر جمالی جلالی دارد و هر جلال او را جمالی است.

* * *

هر نقش و خیالی که مرا در نظر آید
حسنی و جمالی و جلالی بنماید

عارف به جلال او نگرد بنالد، محب به جمال او نگرد بنازد. آن یکی می‌نالد از بیم فصال، این یکی می‌نازد به امید وصال. بیچاره کسی که نه نام او شنود و نه از جمال او خبر دارد.۲۸

عزیزالدین نسفی گوید: در آخـر چنان شود که جمال معشوق، دل عاشق را از غیر خود خالی یابد. همگی دل عاشق را فرو گیرد چنانکه هیچ چیز دیگر را راه نماند، آنگاه عاشق خود را نه‌بیند همه معشوق را بیند.۲۹

* * *

و صرح باطلاق الجمال و لاتقل
بتقییده کیلا یزخـرف زبنـة
فکـل ملیح حسنـه من جمالهـا
معارله بل حسن کل ملیحـة۳۰

* * *

جمالك لایقـاس الـی جمـال
و قدرك جل من درك المثال
و حبك سارفی کبدی و قلبـی
مسیر الشمس فی کبد الهلال۳۱

۲۷ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۳۰.
۲۸ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۳۷۳.
۲۹ـ انسان کامل، ۱۱۶.
۳۰ـ به جمال مطلق تصریح کن نه جمال مقید که طلای ناب را نتوان به زینت آراست. زیرا هر حسن و جمالی از جمال او به عاریت گرفته شده؛ و بلکه جمال همه زیبایان، اوست.
۳۱ـ جمال تو با هیچ جمالی به قیاس نیاید؛ و قدر و ارزش تو برتـر از درك از راه مثال است [که لیس کمثله شیء].
عشق تو در جگر و دل من می‌گردد؛ چنانکه آفتاب در جگر هلال می‌گردد.

در شرح شطحیات آمده است: ما را در زبان عشق زبانی دیگر است. خداوند دل عاشقان را تجلی کند از هر ذره‌ای از عرش تا به ثری به‌نعت ظهور، نه به وصف حلول. لیکن تجلی کند خاص از صورت نیکو. اهل محبت و عشق را تا روح ایشان بجمال برباید و عقول‌ایشان از جلال قوی‌حال گرداند. اگر نه تجلی به حسن از معدن جلال، صور و ارواح را کردی نه یوسف علیه‌السلام به جمیع نیکویان برگزیدی. خلیفهٔ حسن و جمال بود و صفات و شهود قدم بدیع فطرت. آدم علیه‌السلام ازو تجلی کرد ملائکه را؛ چون پردهٔ فعل از جمالش برداشت و ستر ملکوت کشف شد، جملهٔ کروبیان او را آن مهتر را سجود کردند.۳۲

شهاب‌الدین سهروردی رساله‌ای در باب عشق و جمال و کمال‌داردکه قهرمان آن یوسف است اما داستان جنبه‌های رمزی دارد.وی‌گوید:

بدانکه از جملهٔ نامهای حسن یکی جمال است و یکی کمال. و در خبر آورده‌اند که «ان‌الله تعالی جمیل یحب الجمال». و هرچه موجوداند از روحانی و جسمانی طالب کمالند؛ و هیچ‌کس نبینی که او را به جمال میلی نباشد. پس چون نیك اندیشه کنی همه طالب حسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن رسانند. و به حسن که مطلوب همه است دشوار می‌توان رسیدن.۳۳

* * *

یوسف حسنی تو و این عالم چو چاه
وین رسن امر است از امر اله
یوسفا آمد رسن درزن تو دست
از رسن غافل مشو بیگه شداست

فارابی گوید:

جمال و بهاء و زینت در هر موجودی به این است که برترین وجود ممکن به او اعطاء شده باشد و به‌کمالات ممکن وجودی نائل شود. و چون بیان شد که وجود موجود نخست، برترین وجودات است، بنابراین جمال و زینت‌وی هر نوع زیبائی و زینتی را در پرتو خود محو می‌نماید؛ و همین‌طور است وضع جمال و بهاء ذاتی او که وجود آنها وجود ذاتی و از راه تعقل اوست ذات خود را.

و چون لذت‌و فرح‌و سرور و غبطه، اکثر اوقات از راه ادراك اجمل حاصل می‌شود به اینکه اجمل موجودات به‌وسیلهٔ ادراك متقن و استوار خود، لذت و فرح و سرور و غبطه را اندر یابد، و از طرفی ذات او اجمل و ابهی و ازین موجودات است به‌طور مطلق، و دیگر ادراك او هم ادراك ذاتی است و استوارترین ادراکات است و علم او افضل علمها است، بنابراین لذتی که برای ذات نخست است لذتی است که ما نتوانیم کنه آنرا و اندازه و عظمت آنرا دریابیم، مگر با سنجش و مقایسهٔ آن با لذاتی که ما درمی‌یابیم. یعنی آن‌گونه لذتهائی که از روی ظن‌وگمان به‌ادراك اجمل و ابهی برای ما حاصل می‌شود.

و چون در این حالات برای‌ما لذتی پدید می‌آید که گمان می‌کنیم که ازلحاظ عظمت، هر نوع لذتی را تحت شعاع خود قرار داده و محو می‌کند، و در این حال

۳۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۳۴، ۴۳۵.
۳۳ـ فی حقیقة العشق، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۸۴.

به خود می‌بالیم و از راه لذاتی که ما رار سیده است بی‌نهایت مغبوط واقع می‌شویم، می‌توانیم [از وراء حجاب] حال و وضع علم و ادراک افضل و اجمل او را با مقایسه با علم و ادراک اجمل و ابهی خود به معیار سرور و لذت و غبطهٔ او به ذاتش، با آنچه از لذات و سرور و و اغتباط برای ما حاصل می‌شود مقایسه نمائیم. و اندریابیم که همان‌طور که ادراک و معلوم ما را نسبتی نیست با ادراک و معلوم او، و اگر هم نسبتی باشد بسیار ناچیز است، بنابراین بین سرور و لذتها و اغتباط ما به خود با آنچه برای ذات نخستین است نسبتی نمی‌باشد. و اگر هم نسبتی باشد ناچیز است. زیرا چگونه ممکن است بین امری ناچیز مقداری با مقدار نامتناهی زمانی نسبتی باشد و چگونه می‌توان بین وجود انقص با ذاتی که در غایت کمال است مقایسه‌ای روا داشت.۳۴

ترکیبات: جمال جانانه، مشاهدهٔ جمال، جمال‌باطن، انوار جمال، صفات جمال، جمال ظهور، دقایق جمال، مائدهٔ جمال، مشتاقان جمال، تتق جمال، افق جمال، مطلع افق جمال، گلستان جمال، نور جمال، مطلع جمال، صبح جمال، جمال حقیقی، جمال ذوالجلال، جمال‌ذات، جمال محبوب، جمال آفتاب، خیال جمال، آینهٔ جمال.

جمع ــ در اصطلاح‌عارفان جمعیت خاطر را گویندکه مقابل فرق‌است. فرق احتجاب است از حق به خلق. یعنی همه خلق بیند و حق را من‌کل‌الوجوه غیر داند. جمع مشاهدهٔ حق است بی خلق؛ و این مرتبهٔ فناء سالک است. چون تا زمانی که هستی سالک بر حال باشد شهود حق بی خلق نیست و جمع الجمع، شهود خلق است قائل به حق.

گفته شده است که: جمع را دو درجه است یکی اندر اوصاف حق و دیگری اندر اوصاف بنده. آنچه اندر اوصاف حق است سرِ توحید است و آنچه اندر اوصاف بنده است عبارت از توحید است.

بعضی گویند: اظهار جمع، نفی تفرقه باشد از جهت آنکه جمع و تفرقه با یکدیگر متضادند.

بعضی گویند: جمع عبارت از خصوصیت است و تفرقه عبودیت است. خصوصیت حق به بنده جمع باشد و عبودیت بنده ویرا تفرقه.

در شرح کلمات باباطاهر است که مقام غیب حق را نه اسمی است و نه رسمی و مقام ظهور او مقام ظهور اسما و صفات و مقام کثرت اسما و صفات‌است نه کثرت حقایق. در این مرتبت و مقام تمام حقایق جمعند بوجود واحد جمعی.۳۵

عزالدین کاشانی گوید:۳۶

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارت‌است از رفع مباینت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق‌تعالی. و لفظ تفرقه اشارت‌است به وجود مباینت و

۳۴ــ سیاسات مدنیه، ترجمهٔ فارسی، ۹۷، ۹۸؛ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۳۳.
۳۵ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹۳؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶، ۳۰۰.
۳۶ــ مصباح‌الهدایة، ۱۲۸.

اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق. پس جمع بی‌تفرقه عین زندقه بود، و تفرقه بی جمع محض تعطیل. و جمع با تفرقه حق صریح و اعتقاد صحیح. چه حکم جمع تعلق به روح دارد و حکم تفرقه تعلق به قالب. و مادام تا رابطهٔ ترکیب میان روح و قالب باقی بود، اجتماع جمع و تفرقه ازلوازم وجود بود. پس عارف محقق پیوسته بروح که محل مشاهده است در عین جمع بود، و به قالب که آلت مجاهده‌است در مقام‌تفرقه.

واسطی گوید: اذا نظرت الی‌نفسك فرقت و اذا نظرت الی ربك جمعت و اذا كنت قائماً بغیرك فانت فان بلا جمع ولا تفرقة.۳۷ و این حال را صوفیان جمع‌الجمع خوانند. پس هرکه در طاعت به کسب خود نگرد در مقام تفرقه باشد، و هرکه به فضل حق نگرد در مقام جمع بود، و هرکه از خود و اعمال خود بکلی فانی شود در مقام جمع‌الجمع بود. و ابوعلی دقاق گفته است: كل ما نسب الیك فهو تفرقة و ما سلب عنك فهو جمع.۳۸ جنید رحمه‌الله گفته است: القرب بالوجد جمع و غیبته فی‌البشریة‌تفرقة.۳۹ و خلاصهٔ اشارات آن‌است که استتار و غیبت خلق در غلبهٔ ظهور و استیلای شهود حق جمع بود و استتار و غیبت حق در شهود وجودخلق تفرقه. ابوسعید خراز گوید: معنی الجمع ان‌الله سبحانه اوجد نفسه فی انفسهم کوجودهم فی انفسهم لانفسهم بل اعدم وجودهم لانفسهم حتی یکون وجودهم له و هذا معنی قوله کنت له سمعاً و بصراً و یداً. فبی یسمع و بی یبصر و بی یبطش. لانهم کانوا یتصرفون بانفسهم لانفسهم فصاروا یتصرفون بالحق للحق.۴۰

خواجه عبدالله گوید: حقیقت جمع نشان اتحادست و اتحاد نشان ودادست. تفرقه نشان دوگانگی است و دوگانگی بیگانگی است. هر ضیائی که در شمع است آن آثار جمع است در موم و بی آتش، انوار نیست. آتش بی موم در مجلس بکار نیست. این جمعیت طریقت است و ورای این جمعیت حقیقت است

۳۷ـ هرگاه خود بینی در تفرقه‌ای؛ و هرگاه خدایت را بینی در جمعی. اگر به غیر استوار باشی، بی جمع و تفرقه‌ای (بلکه فانی هستی).

۳۸ـ هرچه به تو نسبت داده شود [مقام] تفرقه؛ و هرچه از تو سلب شود [مقام] جمع است.

۳۹ـ قرب به حق به توسط وجد، مقام جمع است و غیبت بنده در بشریت خود، تفرقه‌است.

۴۰ـ جمع بدان معنی است که خداوند خود را در نفوس خلق ایجاد کرد بدان‌سان که وجودشان‌فی‌نفسه‌برای‌خودشان‌است؛ و بلکه بالاتر از این، وجود(خاص)لنفسه‌آنان‌را معدوم کرد تا وجودشان از آن بود فقط. و اینست معنی آن که فرمود: گوش و چشم و دست بنده خود هستم اینست که به من می‌شنود و می‌بیند. چه، پیش از آن خود و برای خود دست به کاری می‌گشودند و کنون به توسط حق و برای حق چنین کنند. به عبارت دیگر: فیض حق در بنده و همراه‌اوست تا آنها را قدرت دهد و به مرتبه‌ای رساند که وجودشان در وجود او فانی شود.

کاین دعای شیخ نی حون هر دعاست — فانی است و گفت او گفت خداست

چون بگرید آسمان گریان شود — چون بنالد چرخ یارب‌خوان شود

و آن نیستی بشریت است.۴۱

شاه نعمت‌الله گوید:

در مقام جمع روشن شد چو شمع
آنچه مخفی بود اندر جمع جمع
جملهٔ اسماء به اعیان رو نمود
صدهزار اسما مسمی یك وجود

بعضی گویند جمع صفت حق است وتفرقه فعل وی.

ابوعلی دقاق گوید: فرق آن چیزی است که به تو نسبت داده شود و جمع چیزیست که سلب شود از تو. و به‌عبارت دیگر آنچه از راه کسب و اقامت عبودیت و لایق به احوال بشریت است، فرق‌است و آنچه از قبل حق و لطف و احسان اوست جمع است. و «ایاك نعبد» اشاره به تفرقه است «و ایاك نستعین» اشاره به جمع است و جمع‌الجمع فوق آن است. کسی که همه اوصاف و حرکات و افعال را در حق مشاهده کند و بداند که همه موجودات پایدار به حق‌اند، در مرتبت جمع است. و کسی که نفس خود را فراموش کند و از شهود خلق غایب‌شود و نه خلق احساس کند و نه چیزی دیگر؛ و احساس او بواسطهٔ سلطان و استیلای حق ازو گرفته شود، در مرتبت جمع الجمع است۴۲

جمع الجمع ـ از مراتب سیر و سلوك و مقامات عرفانی است. جمع الجمع، مرتبهٔ شهود خلق است قائم به حق. یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نماید، که هرجا به صفتی دیگر ظاهر گشته که مقام «بقاء بالله» است، این مقام کاملتر از مقام جمع است، زیرا جمع، شهود اشیاء است به وسیلهٔ خدا و تبری از حول و قوهٔ غیر درحالیکه جمع‌الجمع، استهلاك و فناء کلی ـ است از ماسوی‌الله. و بالجمله: وجود اگر بشرط «لا» لحاظ و مأخوذ شود، آنرا مرتبهٔ احدیت و جمع‌الجمع و حقیقة الحقایق و عمی نامند که تمام اسماء وصفات، مستهلك‌درآن‌می‌باشند.۴۳

جمیل علی‌الاطلاق ـ جمیل علی‌ـ الاطلاق ذات‌حق‌تعالی‌است. (نك. **جمال**).

جِن ـ این کلمه در پاره‌ای از کتب عرفانی بکار رفته است و رمزی از قوت خیال است.۴۴ البته در کتب کلامی و تفاسیر هم به مناسبت بکار برده شده است. دربارهٔ اینکه جن چه نوع موجودی است سخن بسیار گفته شده است. در ادبیات فارسی و عربی نیز انعکاسی بسیار رفته است. تعریفی که برای جن کرده‌اند این است که جسمی ناری که متشکل بهر نوع شکلی می‌شود. در داستانها، شیطان را هم جسم ناری می‌دانند.

عزیزالدین نسفی درباب‌جن تأویل خاصی دارد. وی گوید: نفوسی که از ترقی و تکامل بازمانده در زیر فلك

۴۱ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۴۸.

۴۲ـ خواجه‌عبدالله انصاری، رسائل، ۱۴۸؛ قشیری، رساله، ۳۵؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۲۵؛ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۶۲.

۴۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۷، ۳۰.

۴۴ـ سهروردی، الغربةالغربیة مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۳.

قمر توطن‌گرفته و مانده‌اند جن‌اند و بهر صورتی که میخواهند درمی‌آیند.۴۵

جناب قدس ـ این ترکیب و ترکیباتی مانند: جناب حقیقت، جناب مولی، جناب بی‌نیازی، جناب ذات، جناب صفات.... اشاراتی است به ذات و صفات حق.

جَنایِب ـ جمع جنیب و جنیبت، دوری از حضرت حق و معرفت حقایق اشیاء است. آنان که محجوبند به اوهام خود و دلائل می‌جویند از اثر بمؤثر، راهروان راه حق در منازل نفوس و حاملان زاد و تقوی و طاعت‌اند که سیر ایشان سیر الی‌الله است نه به مانند اهل شهوْد و عیان.۴۶

عقل ضعیف رهبرت کی برسی بمنزلی
اهل دلی طلب چو ما تا برسی بمنزلی

جَنَّت ـ عزیزالدین نسفی، عالم روحانیات و عقول را از جنت دانسته و گفته است: چون به درجهٔ حکما رسیدند از دوزخ گذشتند و به درجات بهشت رسیدند. و چون به‌درجهٔ اولیاء رسیدند از درجات بهشت گذشتند و به بهشت خاص رسیدند. و چون به درجهٔ انبیاء رسیدند از بهشت خاص گذشتند و به خدای رسیدند که «ان المتقین فی جنات و نهر فی مقعد صدق عند ملیك مقتدر» علماء و حکما در جنات و نهراند و اولیاء در مقعد صدق‌اند و انبیاء عند ملیك مقتدراند.

و رهائی از دوزخ را، پاك‌کردن اخلاق بد می‌داند.۴۷

جنت اعمال ـ عبارت از جنت صوریه است از جنس مطاعم سازگار و مشارب خوشگوار «جزاء بما کانوا یعلمون».۴۸

* * *

جنت اعمال این جنت بود
جنت محسوس پرنعمت بود

جنت ذات ـ جبروت و مشاهدجمال احدیت یعنی جنت روح است.

این جنت روح عارفانست
خود راحت روح عارفانست

همچنین در مقابل جنت صفات یعنی تجلیات صفات و اسماء الهیه است. این جنت دل صاحبدلان است. در جنت ذات گفته است: «جنة عرضها السموات والارض»۴۹.

جامی گوید:

اصل جنت [جنات] جنةالذات‌است
عرضها الارض والسموات است
ارض چه بود حقایق اعیان
مستقر در نشیمن امکان
آسمان چه؟ صفات یا اسماء
متأخر ز حکمشان اشیاء
بود اعیان با سرها و صفات
مندمج در نخست رتبهٔ ذات
وحدت صرف و هستی ساذج
بود اینها همه درو مدرج

جنةالوراثه ـ جنت نفس یعنی

۴۵ـ انسان کامل، ۷۸ـ۸۰.
۴۶ـ کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۹۶؛ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۱۸/۲.
۴۷ـ کاشانی، اصطلاحات، ۹۶.
۴۸. همانجا.
۴۹ـ همانجا.

اخلاق حمیده است؛ و حصول این اخلاق بکمال حسن متابعت انبیاء تواند بود.۵۰

جنت صفات ـ مقابل جنت ذات؛ تجلیات اسماء و صفات الهیه است.

جنگ ـ امتحانات الهی به انواع بلاها را گویند..۵۱

مولوی گوید:

ساقیا عربده کردیم که در جنگ شویم
می گلرنگ بده تا همه یکرنگ شویم
صورت‌لطف سقی‌الله توئی در دو جهان
رخ می‌رنگ نما تا همگان رنگ‌شویم

جنود قلب ـ جنود جمع جند. لشکریان مأخوذ از قرآن مجید «و مایعلم جنود ربك الا هو». ملاصدرا این اصطلاح را به معنی اعضاء و جوارح و خادمان دل و قوای انسان که همه مسخر فرمان دلند و طوری آفریده شده‌اند که در فرمان دل باشند به‌کار برده است. وی با بیانی ذوقی گوید: دل برای مسافرت طولانی سفر الی‌الله نیازمند باین لشگریان است که او را یاری دهند و سفر و سیر الی‌الله بخوبی و درستی انجام شود.۵۲

جنون ـ جنون در مستی نهایت است، و در درویشی بدایت. جنون آن باشد که مرد در عین آگاهی از خود بی‌خبر باشد.۵۳

جوانمرد ـ عارف کامل و سالك از خود وارسته است. جوانمردان طریقت و مجاهدان راه حقیقت‌را عمل دیگراست. کار ایشان رنگی دیگر دارد و عشق ایشان ذوقی دیگر دارد. نه عذر رخصت ایشان را فریبد، نه سلطان وحشت بر ایشان تازد.

نوری و ابوحمزه‌و دقاق‌را بگرفتند و قتلشان بفرمودند. سیاف شمشیر برکشید. نخست نوری در پیش آمد. سیاف گفت این چه دلیری است؟ گفت حیات من بر یاران ایثار است و ما را جوانمردی ناچار. سیاف بگریست و فریاد برآورد. خلیفه، قاضی را گفت تفحص کن. نوری را بردند و از او مسائل فقهی پرسیدند به صواب جواب داد.۵٤

جوانمردانی که حروف خرد از عبارت عشق ایشان خسته است در اشارت نشان از کون و عدم عالم حرکت رفته است. چون به چشم غیرت در قهر نگاه کند، به چشم «سبقت رحمتی» ضرغام قهر قدم را چشم‌زخم کند.۵۵

جور ـ ستم. نزد اهل‌ذوق بازداشتن سالك از سلوك است بواسطهٔ موانعی که به سبب قصور سالك باشد. جور مرتبهٔ خذلان سالك است.۵۶

جوع ـ گرسنگی. در عرف سالکان یکی از آداب سلوك، تحمل گرسنگی است. گفته‌اند گرسنگی طعام زاهدان

۵۰ـ همانجا؛ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۱۸/۳.
۵۱ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۵.
۵۲ـ اسفار، ج ۲، سفر سوم / ۱۳۳، ج۱ سفر چهارم / ۱۳۷.
۵۳ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۵.
۵٤ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤۸۲/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۱.
۵۵ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۷.
۵۶ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل جور.

است و ذکر غذای عارفان.۵۷

نیز گفته‌اند جوع توابین، آزمایش است؛ و جوع زهاد، سیاست و جوع صدیقان، کرامت است.۵۸

جامی گوید:

جوع آئین سالك راهست
شیوهٔ عارفان آگاه است

* * *

جوع سالك باختیار بود
جوع عارف باضطرار بود
می‌نماید رونده مرتاض
از مطاعم‌بقصدخویش‌اعراض
تا دلش خوی با خوشی‌نکند
نفسش آهنگ سرکشی نکند

جوهر سبوحی ـ مراد روح ملکوتی انسان است.

ای جوهر سبوحی در سلك حدث چند باشی؟ ای مرغ قدوسی بر کنگرهٔ کبریا چرا برنپری؟ خفتان موسی در هاویهٔ عشق انداز، تا در عشق همرنگ جان عیسی شوی. ناموس خطاب چند زنی؟ در چلیپا هزار هزار چند نگری؟ هان که در صحن سموات مریخ بند توحیدی. ای کیوان عظمت نحوست، قهر بر کالبد آدم انداز، بر بام هفتم فلك جبروت و ملکوت برشو، تا در بزم چون عطارد کدخدای ملك اتحاد شوی.۵۹

جویبار ـ مجاری عبودیت را گویند.۶۰

جهاد ـ جنگ با کفار را گویند جهت گسترش پرتو اسلام یا خوف از تغلب آنها.

جهاد غازیان به تیغ است با دشمن دین. جهاد عارفان به قهر نفس است با خویشتن. ثمرهٔغازیان فردا حور و قصور است، ثمرهٔ عارفان در بحر عیان غرفهٔ نور. جهاد غازیان از سر عبارت رود و به وقت مشاهدت نظارهٔ ابد کنند.

حاتم اصم گوید: «الجهاد ثلثة: جهاد فی سرک معالشیطان حتی تکسره و جهاد فی‌العلانیة فی اداء الفرائض حتی تؤدیها، و جهاد مع اعداءالله فی غزو الاسلام».۶۱

خواجه عبدالله گوید: جهاد بر سه قسم است: یکی به نفس و یکی به دل و یکی به مال. جهاد به نفس آن است که از خدمت و ریاضت‌بیاسائی و گرد رخص و تأویلات نگردی و امرو و نهی را به تعظیم پیش روی. و جهاد به دل آنست که خواهش‌های ردیه را به‌خود راه ندهی و بر مخالفت هوا عزم مصمم داری و از تفکر در آلاء و نعم نیاسائی. و جهاد به مال به بذل است و سخاء وجود و ایثار.

جهاد یا ظاهر است یا باطن. جهاد ظاهر با کافر است به تیغ، و جهاد باطن با نفس است به قهر مجاهدان. به تیغ سه مردند: کوشندهٔ مأجور، خستهٔمغفور، کشته شهید.

مجاهدان با نفس سه مردند: یکی

۵۷ـ سلمی، طبقات، ۲۸۹؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۵.
۵۸ـ سلمی، طبقات، ۱۱۱.
۵۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵.
۶۰ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل جوهر.
۶۱ـ سلمی، طبقات، ۱۹۵.

می‌کوشد، وی‌از ابرار است. یکی‌می‌تازد، وی از اوتاد است. یکی بازرسته، وی از ابدال است. او که جهاد کفار راست به مال به غنیمت توانگر شود، او که در جهاد نفس است، به دل توانگر شود.

روزگاری در قهر نفس خویش به سر آوردم تا او را از مراد و کام خویش بازداشتم. روزی نشاط غزوکرده با من برآویخت. غزاکردن شرط دین‌است و عماد مسلمانی و نشان طاعت داری. و من از نشاط وی عجب داشتم که از نفس نشاط طاعت نیاید و به خیر کمتر گراید. گفتم در زیر این مکری است، پیوسته او را روزه می‌فرمایم، مگر طاقت گرسنگی ندارد.

پیر طریقت گفت: الهی از بیم تواند بود؟ به جان رسیدم، هیچ ندانم با چنین نفس و با چنین کار چون افتادم؟ هیچ عبرت نگرفتم و خلقی به عبرت خویش ندیدم. هرچند کوشیدم که یك نفس از آن خود شایستهٔ تو بینم ندیدم. الهی راز کسی را که خود خواندی ظاهر ممکن، جرحی که خود پوشیدی. کریما، میان ما با تو داور توئی، آن کنی که سزای آنی. بنده را وقتی بیاید که از تن زبان ماند و بس و از دل نشان ماند و بس و از جان عیان‌ماند و بس. دل برود، نمونه ماند و بس. جان برود، بوده، ماند و بس. این جوانمرد چون به منزل‌رسید پرسید از سیل چه نشان دهند؟ چون به دریا رسید در دریا افتاد و سخن نپرسید، در خود برسید او که به مولا رسید.[۶۲]

* * *

بلعجب بادی است در هنگام‌مستی باد فقر
کز میان خشك رودی ماهیان تر گرفت
ابتدا غواص ترك جان و فرزندان بگفت
پس بدریا درفروشد تا چنین‌گوهر گرفت
سالها مجنون‌طوافی‌کرد درکهسار و دشت
تا شبی معشوقه را در خانهٔ مادر گرفت

این است وصف حال جوانمردان که در موکب ابطال و درصف‌قتال‌مبارزت نمودند و به عهد و بوفاء حق بایستادند تا از بارگاه حقیقت بوصف رجولیت موصوف گشتند اعلاء کلمهٔ حق و نشر بساط اسلام را، تن سبیل و جان بذل و دل فدا کردند.

شراب از خون و جام از کاسهٔ سر
بجای بانگ رود آواز اسبان
بجای دستهٔ گل قبضهٔ تیغ
بجای قرط بر تن درع و خفتان[۶۳]

شاه نعمت‌الله گوید: جهاد بر دو قسم است: اصغر و اکبر. چنانکه حضرت رسول فرمودند «رجعنا من‌الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر» مراد از جهاد اکبر جهاد با نفس است.[۶۴]

مولوی گوید:

این جهاد اکبر است آن اصغر است
هردو کار رستم است و حیدر است

جهالت ـ در اصطلاح عرفاء کنایه از مرگ دل است که از درك حقایق به دور است؛ اگرچه در علم رسمی سالها مانده باشد که گفته‌اند:

۶۲ـ کشف‌الاسرار، ۴۱۰/۶.
۶۳ـ همان، ۵۹/۴.
۶۴ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۸/۱.

علم رسمی سر بسر قیل است و قال
نه ازو کیفیتی حاصل نه حال
علم نبود غیر علم عاشقی
مابقی تلبیس ابلیس شقی

* * *

و فرمودند «العلم حجاب‌الاکبر».
آندل که به جهل بود مرده
کردیم بنور علم زنده
که مراد از نور علم، معرفت است که فرمود «العلم نور یقذفه‌الله فی قلب من یشاء».

بعضی از ترکیبات: تیغ جهالت، ظلمت‌جهالت، مجمرجهالت، ورطهٔ‌جهالت مرکب جهالت.۶۵

جهان ــ عالم خلق را به‌طور کلی جهان و جهان خلق گویند در برابر جهان امر. (نك: **عالم خلق و امر**).

جهان تخیل ــ عالم خیال، عالم‌کون و فساد. آنچه متعلق به نشآت دنیا است.

جهان رنگ‌آمیزی ــ دنیای ظاهر گذرنده.۶۷

جهان سُبحانی ــ عالم لاهوت و ملکوت اعلی.۶۸

جهان بیچونی ــ جهان روحانی.۶۹

جهان جاوید ــ عالم مجردات.۷۰

جهان صفات ــ مرتبهٔ صفات.۷۱

جهان عبودیت ــ جهان وجود.۷۲

جهان خلق ــ عبارت از مرتبهٔ ظهور به صورت تعینات است. و جهان امر، عالم امر الهی است.

* * *

جهان خلق و امر از یك نفس شد
که هم آن دم که آمد بازپس شد۷۳

جهان نفس ــ مراد عالم تعلقات نفسانی است.

سنایی گوید.
از جهان نفس بگریز تا در کوی عقل
آنچه بودست گردد مر شما را غمگسار

جهت ضیق و سِعه ــ ضیع و سعه دو اعتبارند مر ذات را. مرتبهٔ ضیق، تنزیه ذات است از هرچه در عقل و فهم ما آید؛ و آن اعتبار وحدت حقیقی است که غیری در حضرتش نمی‌گنجد لاوجوداً ولاتعقلا. اما به حسب ظهور در جمیع مراتب به اعتبار اسماء و صفات، مقتضی مظاهر غیرمتناهیه است آن سعه می‌باشد و مرتبهٔ فرق است.۷۴

جهت طلب ــ جهت‌وجودی و جهت امکان را گویند. طلب اول، طلب اسماء ربوبیت است از برای ظهور به اعیان

۶۵ــ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۶۸، ۲۱۷، ۷۱۶.
۶۶ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸، ۱۶۳، ۲۵۸، ۳۳۲.
۶۷ــ هروی، همان، ۱۵.
۶۸ــ هروی، همان، ۲۰.
۶۹ــ هروی، همان، ۷۴۷.
۷۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸.
۷۱ــ همان، ۱۶۳.
۷۲ــ همان، ۳۳۲.
۷۳ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۵.
۷۴ــ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۱۸/۳.

ثابته. و طلب دوم، طلب اعیان و ظهور اعیان است به اسماء و ظهور ذات و شئون.۷۵

جهنم ـ از نظر عارفان دوزخ بر دو گونه است. دوزخ ظاهر و دوزخ باطن. دوزخ ظاهر رنجها و عذابهای دنیوی و اخروی است. دوزخ باطن نفس کدر و آلودهٔ انسان است. عارفان مجموعهٔ صفات رذیله نفس اماره آدمی را دوزخ نامیده‌اند که دارندهٔ آن خود همواره در عذاب است؛ و کارهای پسندیده نفس را صیقل دهد و آن بهشت او باشد.

مولانا گوید:

دوزخ است این نفس و دوزخ اژدهاست
کو بدریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را درآشامد هنوز
کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل
اندر آیند اندرو زار و خجل
سیر گشتیَ سیر، گوید نی هنوز
اینت‌آتش اینت‌آتش اینت سوز

* * *

چونکه جزو دوزخست این نفس ما
طبع کل دارد همیشه جزوها

(نیز نك: **دوزخ**).

۷۵ـ همانجا، ۱۹/۳؛ کاشانی، اصطلاحات، ۹۶.

چ

چـاربنـد ـ ایـن اصطـلاح را سهروردی در سالهٔ عقل سرخ بکار برده و ظاهراً مراد از آن، چهارِ عنصر جهان مادی است.

«دوستی‌از دوستان عزیز مرا سؤال کرد که مرغان زبان یکدیگر دانند؟ گفتم بلی دانند. گفت ترا از کجا معلوم‌گشت؟ گفتم در ابتدای حالت چون مصور بـه حقیقت خواست که بنیت مرا پدید کند مرا در صورت بازی آفرید. و در آن ولایت که من بودم دیگر بازان بودند. ما با یکدیگر سخن گفتیم و شنیدیم و سخن یکدیگر فهم می‌کردیم. گفت آنکه حال بدین مقـام چگونه رسیـد؟ گفتم روزی صیادان قضـا و قدر دام تقـدیر بـاز گسترانیدند و دانهٔ ارادت در آنجا تعبیه کردند و مرا بدین‌طریق اسیرگردانیدند، پس از آن ولایت که آشیان ما بـود به ولایتی دیگر بردند. آنکه هر دو چشم من بردوختند و چهار بند مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند. پنج را روی سوی من و پشت بیرون، و پنج را پشت سوی من و روی بیرون. این پنج که روی سوی من داشتند و پشت ایشان بیرون، آنکه مرا در عالم تحیر بداشتند چنانکه آشیان خویش و آن ولایت و هرچه معلوم بود فراموش کردم، و می‌پنداشتم که من پیوسته خود چنین بوده‌ام.

چون مدتی بر این آمد قدری چشم من‌بازگشودند، بدان‌قدر چشم‌می‌نگریستم، چیزها می‌دیدم که دیگر ندیده بودم و آن عجب می‌داشتم تا هر روز بتدریج قدری چشم من زیادت باز می‌کردند و من چیزها می‌دیدم که درآن شگفت‌می‌ماندم. عاقبت تمام چشم من بازکردند و جهانرا بدین صفت که هست بمن نمودند. من در بند می‌نگریستم که بر من نهاده بودند و در موکلان، باخود می‌گفتم گوئی هرگز بود که این چهار بنـد مختلف از مـن بردارند و این موکلان را از من فرو گردانند و بال من گشوده شود چنانکه لحظه‌ای در هوا طیران کنم و از قیـد فارغ شوم؟

تا بعد از مدتی روزی این موکلان را از خود غافل یافتم. گفتم به ازین فرصت نخـواهم یافتن، بگوشه‌ای فـرو

خزیدم و همچنان با بند لنگان روی سوی صحرا نهادم. در آن صحرا شخصی را دیدم که می‌آمد. فرا پیش رفتم و سلام کردم بلطفی هرچه تمامتر. جواب‌فرمود. چون در آن شخص نگریستم محاسن و رنگ و روی وی سرخ بود. پنداشتم که جوان است. گفتم ای جوان از کجا می‌آئی؟ گفت ای فرزند این خطاب به خطاست. من اولین فرزند آفرینشم، تو مرا جوان همی خوانی؟ گفتم از چه سبب محاسنت سپید نگشته است؟ گفت محاسن من سپید است و من پیری نورانیم. اما آنکس که ترا در دام اسیر گردانید و این بندهای مختلف بر تو نهاد و این موکلان بر تو گماشت، مدتهاست تا مرا در چاه سیاه انداخت. این رنگ من که سرخ می‌بینی از آن است، اگر نه من سپیدم و نورانی. و هر سپیدی که نور به او تعلق دارد چون با سیاه آمیخته شود سرخ نماید چون شفق اول شام یا آخر صبح که سپید است و نور آفتاب به او متعلق و یك طرفش با جانب نور است که سپید است و یك طرفش با جانب چپ که سیاهست، پس سرخ می‌نماید. و جرم ماه بدر وقت طلوع اگرچه نور او عاریتی است اما هم به نور موصوفست و یك جانب او با روز است و یك جانبش با شب، سرخ نماید. و چراغ همین صفت دارد، زیرش سپید باشد و بالا بر دود سیاه، میان آتش و دود سرخ نماید و این را نظیر و مشابه بسیار است».۱

چار تکبیر ــ کنایه از ترك دنیا و ماسوی‌الله است.

حافظ گوید:

من هماندم که وضو ساختم از چشمهٔ‌عشق
چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست

چهار مرغ ــ مرغ در کلمات اهل ذوق کنایه از دل و روح است. در قصیدهٔ عینیه پورسینا هم از روح به‌کبوتر تعبیر شده است. شهاب‌الدین سهروردی نیز از کلمهٔ مرغ روح را خواسته است. مولانا گوید:

مرغ جانها را درین آخر زمان
نیست‌شان از همدگر یکدم امان
هم سلیمان هست اندر دور ما
که دهد صلح و نماید جور ما
مرغ دلها را چنان یکدل کند
که صفاشان بی‌غش‌وبی‌غل کند

و بالجمله چهارمرغ اشاره بدان چار پرنده‌ایست که در قرآن مجید بدانها

۱ــ مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۲۵ به بعد.

صیادان قضا و قدر یعنی همان قضا و قدر گویا مفاد همان قصیدهٔ عینیه ابن‌سینا است که میگوید ارواح از بد حادثه و بحکم قضاء الهی گرفتار بند طبیعت شده‌اند و در عالم ماده غریب افتاده‌اند.

حافظ گوید:

طایر گلشن قدسم چه دهم شرح فراق / که در این دامگه حادثه چون افتادم
من ملك‌بودم و فردوس‌برین جایم بود / آدم آورد در این دیر خراب‌آبادم
سایهٔ طوبی و دلجوئی حور و لب‌حوض / بهوای سر کوی تو برفت از یادم
تا شدم حلقه بگوش در میخانهٔ عشق / هردم آید غمی از نو بمبارکبادم

ظاهراً ده موکل عبارت از حواس ظاهری و باطنی باشند.

اشارت شده است:

«فخذ اربعة من‌الطیر فصرهن.»

نزد اهل ذوق، چهار مزاج، یا چهار طبع یا چهار رکن وجود انسان، و نیز چهار صفت و خصلت را گویند.

مولانا گوید:

چار وصف این بشر را دل‌فشار
چارمیخ عقل گشته این چهار
تو خلیل وقتی ای خورشید هش
این چهار اطیار رهزن را بکش
زانکه هرمرغی از این‌ها زاغ‌وش
هست عقل‌عاقلان را دیده‌کش
چار وصف تن چو مرغان خلیل
بسمل ایشان دهد جان را سبیل
ای خلیل اندر خلاص نیك و بد
سر ببرشان تا رهد پاها ز سد
کل توئی جمله‌گان اجزای تو
برگشا که هست پاشان پای تو
از تو عالم روح‌زاری می‌شود
پشت صد لشکر سواری می‌شود
زانکه این‌تن شد مقام چارخو
نامشان شد چار مرغ فتنه‌جو
خلق را گر زندگی خواهی ابد
سر ببر زین چارمرغ شوم بد
بازشان زنده‌کن از نوع دگر
که‌نباشد بعدازآن زایشان ضرر
چار مرغ معنوی راهزن
کرده‌اند اندر دل خلقان وطن
چون امیر جملهٔ دلها شوی
اندرین دوران خلیفهٔ حق توئی
سر ببر این چار مرغ زنده را
سرمدی کن عمر ناپاینده را
بط‌وطاوس‌است‌وزاغ‌است‌وخروس
این مثال چار مرغ اندر نفوس
بط‌حرص‌است‌وخروس‌آن‌شهوت‌است
جاه‌چون‌طاوسی،زاغ‌اومنیت‌است
چار مرغند این عناصر بسته پا
مرگ و رنجوری و علت پاگشا
پایشان از همدگر چون باز کرد
مرغ هر عنصر یقین پروازکرد
جذبهٔ این اصلها و فرعها
هر دمی رنجی نهد در جسم ما
تا که این ترکیب‌ها را بردرد
مرغ هر جزوی باصل خود پرد
حکمت حق مانع آید زین عجل
جمعشان دارد به صحت تا اجل[۲]

چارمیخ ـ کنایه از چهار طبع و چهار عنصر است.[۳]

چاه زمزم ـ در نزد عارفان کنایه از عین‌الیقین یا عیان یقین است و از شطحیات حلاج است.[۴]

چاه مغرب ـ رمزی از رموز و از شطحیات صوفیان است. چاهی که ابلیس را در آن به بند کشیدند.[۵]

چاه سیاه ـ چاه و چاه سیاه ظاهراً کنایه از عالم ناسوت و جهان جسمانی است:

«و بود در بن آن چاه تاریکی تو بر تو، چنانکه چون دست‌بیرون‌کرد مانی، نزدیك بودی بنادیدن» و بدین تاریکیها

۲ــ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ٤٨٤، ٤٨٧.

۳ــ نیز نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ٦٨.

٤ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٦١١.

٥ــ همانجا، ٥٢١.

هیولانیات و کثافات اجسام خواسته است».۶

چاه شش‌گوشه ــ دنیای ظلمانی است.

چاه کنعان ــ کنایه از جهان تاریك و ظلمانی است.

عطار گوید:

در میان چاه ظلمت مانده
مبتلای حبس و تهمت مانده
خویش را زین چاه ظلمانی برآر
سر ز اوج عرش رحمانی برآر

چراغ ــ کنایه از عقل فعال است.

«پس بدیدم چراغی که ازو نوری تافت، و برمی‌افروخت سکان خانه از اشراق او» یعنی عقل فعال که مدبر این عالم است، و فعال بدان گویند که ازو افعالهائی بسیار زاید، بخلاف عقول فلکی که از ایشان جز یك فعل نزاید. و آن روغن که ازو می‌زاد یعنی قوت قوام اجسام جسدی که مملکتست.

«پس بنهادم چراغ را در دهان اژدهائی ساکن در برج دولاب که زیر قدم او دریاء قلزم است و بالاء او ستارگان، که پرتو شعاع ایشان ندانند الا مبدع ایشان و راسخان در علم.» معنی آنست که عقل فعال را که مدبر این عالم است، هم بعناصر این عالم رها کردم؛ و دلیل بر آن، «آن است» که «ساکن» گفته است؛ و عناصر این‌عالم اگرچه دایراند»۷

چشتیه ــ فرقه‌ای از صوفیان پیرو خواجه قطب‌الدین‌مودود چشتی که‌مریدان بسیار داشت. وی علاوه بر ذوق عرفانی ذوق شعری نیز داشت. مردی ادیب بود و پس از وی پسرش جانشین شد.

چراغ دل ــ مراد دل روشن به نور معرفت است.۸

* * *

بنام آنکه جان را فکرت آموخت
چراغ دل بنور جان برافروخت
ز فضلش هردو عالم گشت روشن
ز فیضش خاك آدم گشت گلشن

و مراد از چراغ احد، نور حق و تجلیات وجودی است. و مراد از چراغ مرده، دلهای مرده است که نور معرفت در آن نتابیده باشد.

حافظ گوید:

ز روی دوست دل دشمنان چه دریابد
چراغ مرده کجا شمع آفتاب کجا

چشم ــ چشم‌اشاره‌است‌به‌شهود حق مرا عیان و استعدادات ایشان را. آن شهود معبر به صفت بصر می‌گردد. در اصطلاحات صوفیه است که چشم جمال راگویند و نیز صفت‌بصر الهی‌راگویند.۹

باز در شرح گلشن رازست که بیمار و مستی که از بعد و فراق و پندار خودی روی نموده و از مشاهده جمال جانان، عاشقان دلسوخته را محروم می‌دارد، همه آثار و لوازم چشم‌پرکرشمهٔ اوست. و از آثار چشم شوخ آن پری‌پیکر است که دلهای خلایق مست و مخمور

۶ــ سهروردی، عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۸.
۷ــ همو، الغربةالغربية، مجموعه دوم مصنفات، ۲۷۸، ۲۸۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۷۲.
۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۵۷، ۴۷۲، ۶۰۲.
۹ــ معصومعلیشاه، طرائق، ۶۲/۲.

اوست.۱۰

شاعر گوید:

نقد غمت خریدم با صد هزار شادی
روی مراد دیدم در عین نامرادی
مات خط تو بودم در نشوهٔ نباتی
خاک در تو بودم در عالم جمادی
اول بمن سپردی گنج نهان خود را
آخر ز من گرفتی سرمایهٔ که دادی
در چنگ من نیامد مرغی ز هیچ گلشن
در دام من نیفتاد صیدی ز هیچ وادی

چشم آهوانه ـ مراد از چشم‌آهوانه ستر کردن الهی است، تقصیرات سالک را؛ با آگاه کردن سالک از آن تقصیر که کرده باشد. و این نهایت عنایت خدا است که سالک را از تقصیر بازدارد تا خود تدارک تقصیر کند.۱۱

چشم تَرک ـ چشم ترک عبارت‌از پوشاندن احوال و کمالات سالک و علو مرتبه اوست ازو و از غیر او؛ و آنرا جز خدا نداند و این کمال مستوری است.۱۲

چشم جادو ـ جذبات الهی است.

حافظ گوید:

مدامم مست میدارد نسیم جعد گیسویت
خرابم می‌کند هردم فریب چشم جادویت
پس‌ازچندین‌شکیبائی شبی‌یارب توان‌دیدن
که شمع دیده افروزیم در محراب ابرویت

سنائی گوید:

فریاد از آن دو چشمك جادوی دلفریب
فریاد از آن دو کافر غازی بـا نهیب

* * *

چشم جادوی تو عین سواد سحر است
لیکن آن‌هست‌که این نسخه سقیم افتادست

چشم خمار ـ چشم خمار کنایه از پوشاندن تقصیرات سالك از سالك است. لکن بر ارباب کمال که ازو اکمل و اعلی و اجل باشند گاه روشن است و گاه نه.۱۳

چشم‌سحرانگیز ـ جذبات حق است.

سنائی گوید:

جادوان خدمت‌کنند آن چشم رنگ‌آمیز را
زنگیان سجده برند آن زلف جان‌آویز را
توبه و پرهیز کردم ننگرم زین بیش من
زلف جان‌آویز را یا چشم سحرانگیز را
گر لب شیرین آن بت بر لب شیرین بدی
جان مانی سجده کردی صورت پرویز را

چشم شهلا ـ ظاهر کردن احوال و کمالات و علو مرتبت سالك برسالك و غیر اوست و منبع شهرت ازین مقام خیزد.۱۴

چشم مست ـ سر الهی و جذبات او را گویند.۱۵

حافظ گوید:

از بس که چشم مست درین شهر دیده‌ام
حقا که می نمی‌خورم اکنون که سرخوشم

عراقی گوید:

چون چشم مست تو آغاز کبر و ناز کند

۱۰ـ نیز نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۰، ۵۷۲، ۵۷۳.

۱۱ـ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۶۸، ۱۶۲، ۱۶٤، ۲٦٤، ۲٦۷، ۳۵۵، ۵۸٤؛ عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۳ـ همانجا.

۱٤ـ همانجا.

۱۵ـ همانجا.

بسا که بـر دلم از غمزه ترکتاز کنـد
مـرا مکش کـه نیاز منت بکـار آیـد
چو من نمانم، حسن تو با که ناز کنـد

چشم نـرگس ـ عبارت از سـتـر مراتب عالیه است که اهل کمال آنـرا پنهان دارند.[16]

چشم و لب ـ کنایه از سکر است.

ز چشم اوست دلهـا منت و مخمـور
ز لعـل اوست جانهـا جملـه مستـور
ز چشـم او همـه دلهـا جگـرخـوار
لب لعلش شفـای جـان بیمار[17]

چشمه ـ منبع فیض الهی و عالـم عمی، و نیز قلب عارف کامل واصل‌است.

شاه نعمت‌الله گوید:

خوش چشمهٔ آبی است روان در نظر ما
سیراب شده خـاك در از رهگذر مـا
مـا آب حیـاتیـم و روانیـم بهـر سو
سرسبزی باغ خضـر است در نظر مـا

چشمـهٔ حیوان ـ منبـع و اساس معرفت حق است.[18]

عطار گوید:

ز رنـج تشنگی مـردم بـزاری
جهان بر چشمهٔ حیوان دریغـا
چو نه‌جانان‌بخواهدماند و نه‌جان
ز جان دردا و از جانـان دریغا

• • •

هرکه بر پستهٔ خندان و لب لعل تو دید
جان کشد پیش لب لعل تو گر جان دارد
شکر پستهٔ خندان تـو می‌دانست چیست
چشم سوزن که درو چشمهٔ حیوان دارد

• • •

عراقی گوید:

خط خوش بر لب جانان چه نکوست
سبزه و چشمه حیوان چه خوش است
از مـی عشق دلـی مست و خـراب
همچو چشم‌خوش جانان چه‌خوش است
آن دل شیفتـهٔ مـا بنگـر
در خـم زلف پـریشـان چه خوشست
یـوسف گمشـدهٔ مـا را بیـن
کاندر آن چاه زنخدان چه خوشست
لـذت عشق بتـم از من پـرس
تو از آن بی‌خبری کان چه خوشست

چشمهٔ زندگانی ـ چشمهٔحیوان، یا آب حیات که حیات جاودان آرد.

در افسانه‌ها آمده است که اسکندر بدنبال آب حیات بود که چشمه آن در ظلمات واقع است.

در رسائل شهاب‌الدین آمده‌است:

گفتم ای پیر چه کنم تـا آن رنج [رنج مرگ] بر من سهل بود؟

گفت: چشمهٔ زندگانی بدست‌آور و از آن چشمه آب [معرفت] بر سر ریز تا این زره بر تن تو بریزد و از زخم تیغ ایمن باشد که آن آب این زره [تن] را تنك کند و چون زره تنك بود زخم تیغ آسان بود.

گفتم: ای پیر این چشمهٔ زندگانی کجاست؟

گفت: در ظلمات است اگـر آن می‌طلبی خضروار پای‌افزار در پای کن و راه توکل پیش گیر تا به ظلمات رسی.

گفتم: راه از کدام جانب است؟

۱۶ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات؛ نیز: تهانوی، کشاف، ۱۵۵۶.
۱۷ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۸.
۱۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۴، ۳۰۶، ۳۶۴.

گفت: از هر طرف که روی اگر راه‌روی راه‌بری.

گفتم: نشان ظلمات چیست؟

گفت: سیاهی و تو خود در ظلماتی [دنیا و تن خاکی]. اما تو نمی‌دانی آن کس که این راه رود چون خـود را در تاریکی بیند بداند که پیش از آنهم در تاریکی بوده است و هرگز روشنائی بچشم ندیده است...»

«و مدعی چشمهٔ زندگانی درتاریکی سرگردانی بسیار بکشد اگر اهل آن‌چشمه بود بعاقبت‌از تاریکی روشنائی‌بیند».۱۹

چشمهٔ گرم ــ از جمله کلماتی‌است که در داستان ذوالقرنین بـدان اشاره شده است و گویا رمزی از کالبد انسانی است. نسفی گوید: جسم آدمی تا گرم است آفتاب روح در وی نزول کند و در وی می‌باشد تا آنگاه که سرد شود. و چون سرد شد آفتاب روح از وی عروج کند. پس آفتاب روح در چشمـه گـرم «عین حمئة» نـزول، و از چشمهٔ سرد عـروج می‌کند. ذوالقـرنین روح، در مغـرب کالبد قوی را بیافت که بی‌خبر و نادان بودند و در تاریکی مانده و از روشنائی بی‌بهـره بودند. چون بـه مشرق رسید (عروج از کالبد) قومی را دید به غایت قوی و توانا و دانا و باخبر؛ از تاریکی بیرون آمده و به روشنائی رسیده «حتی اذا بلغ مطلع‌الشمس وجدها تطلع علی قوم لم نجعل لهم من دونها ستراً». دیگر آن قوم که در مغرب یافت. و آن قوم که در مشرق یافت، جمله، صفات روحانی و صفات جسمانی بوند و ذوالقرنین به جهان تاریك رفت یعنی به کالبد ظلمانی انسانـی. و چون مغـرب و مشرق را بدانستی اکنون بدان که مغـرب سدی است و مشرق هم سدی است؛ و میـان مشرق و مغرب بین‌السدین است که شامل همهٔ‌عمر است. و یأجوج و مأجوج، شهوت و غضب‌اند که فساد می‌کنند؛ و قومی که از یأجـوج و مأجوج شکـایت کنند صفات‌روحانی‌و قوای‌عقلی‌اند. ذوالقرنین روح گوید شما مرا یاری دهید تا ریشه شهوت و غضب را براندازم و میان شما و یأجوج و مأجوج سدی پیدا کنم.۲۰

چِلّه، چله‌نشینی ــ یکی از رسوم اهل سیر و سلوك است که بـا رعایت آداب خـاصی چهل روز بـه ریـاضت می‌پردازند. برخی از این‌شرایط عبارتند از:

۱ــ اجازهٔ شیخ به چله‌نشینی.

۲ــ هر هفته یا هر ده روز شیخ به‌خلوت سالك رود و او را بـه ملاقات خود مسرور سازد تا تحمل‌مجاهدت تواند کردن.

۳ــ انتخاب زمان و مکان مناسب، مانند: اعتدال هوای زمان و چله‌نشینی، و دور بودن خلوتخانه از خلق.

۴ــ همواره وضو دارد و هرگاه‌که‌خواهد نماز بگزارد باز وضو گیـرد و دو رکعت نماز شکر بخواند.

۵ــ در همه چهل روز، روزه دارد.

۶ــ به قوت اندك بسنده کند.

۷ــ کم سخن گوید.

۱۹ــ سهروردی، عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۶، ۲۳۷.

۲۰ــ انسان کامل، ۹۵، ۹۷.

۸ـ بیش از دو دانگ از شب نخوابد.
۹ـ خواطر رحمانی، ملکی، شیطانی و نفسانی را از یکدیگر بازشناسد.
۱۰ـ فقط به‌خاطر رحمانی بپردازد و بقیه را دور کند و اگر مشکلی پدید آید از شیخ خود کمك طلبد.
۱۱ـ همواره در حال ذکر لااله‌الاالله باشد.[۲۱]

چَنگ ـ از آلات موسیقی است. در ادبیات‌عرفانی هریك‌از ابزارموسیقی برحسب نای و نوائی‌که دارد رمزی‌هست. مراد از آن عموماً توجه‌دل به‌عالم‌ملکوتیان و ندای غیبی است که دلها را متوجه روحانیات کند.

مولانا گوید:

ای چنگ پرده‌های سپاهانم آرزوست
وی نای ناله خوش سوزانم آرزوست
در پردهٔ حجاز بگو خوش ترانه‌ای
من هدهدم صفیر سلیمانم آرزوست
از پردهٔ عراق بعشاق تحفه‌بر
چون‌راست‌بوسلیك‌خوش‌الحانم‌آرزوست
در خواب‌کردهٔ ز رهاوی مرا کنون
بیدار کن بزنگله‌ام کانم آرزوست
این علم موسیقی برمن چون‌شهادتست
چون مؤمنم شهادت و ایمانم آرزوست
ای عشق عقل را تو پراکنده گوی کن
ای عشق نکته‌های پریشانم آرزوست
ای باد خوش که از چمن عشق میرسی
بر من گذر که بوی گلستانم‌آرزوست

* * *

صدای نای آنجا نکته گوید
نوای چنگ بسی اسرار دارد

چوگان ـ مقادیر احکام را گویند و گفته‌اند: مراد از چوگان تقدیر جمیع امور به طریق جبر و قهر است.[۲۲]

چلیپا ـ عالم‌طبیعت‌را گویند.[۲۳]

بیم است کهٔ از عشق رسوا گردم
دفتر بنهم گرد چلیپا گردم
گر تو ز پی رهی مسلمان نشوی
من خود ز پی عشق تو ترسا گردم

عراقی گوید:

کی بمیدان تو یابم این دو سه گوی جهان
در خم چوگان وحدت ناگهان انداخته

چهره ـ تجلیات را گویند که سالك بر کیفیت آن مطلع شود. و نیز گویند چهره عبارت از تجلیات حق است در حال غیبت سالك.[۲۴]

صائب گوید:

هرکه در بزم من آن چهرهٔ خندان‌دیدست
در دل آتش سوزنده گلستان دیدست

چهرهٔ گلگون ـ تجلیات مطلق را گویند که بر دل عارف کامل ساطع شود.[۲۵]

مغربی گوید:

بیا که کردهٔ از نقش غیر آینه پاك
که تا تو چهرهٔ خود را بدو کنی ادراك
اگر نظر نکنی سوی من در آینه کن
تو خود بمثل‌منی کی نظر کنی حاشاك

۲۱ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۴.
۲۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۶.
۲۳ـ همانجا؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۶.
۲۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۲۹، ۱۶۹؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.
۲۵ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

ح

حاجب ــ در ادبیات عرفانی حائل بین حق و عبد، و مانع از سیر و سلوک است. موانع دریافت حقایق، تعلق خاطر به عالم ماده و بالاخره هر پوششی را که مانع سیر و سلوک و وصول باشد حاجب گویند. و گاه بر خاصان درگاه اطلاق شود.

مولانا گوید:

حاجبـان این صوفیانند ای پسر
سـاده و آزاده و افکنـده سر

سینه‌ها صیقل زده از ذکر و فکر
تا پذیرد آینـه دل نقش بکـر

حاضران غیب ــ از رموز صوفیان است. در شرح شطحیات آمده است: این خطاب نشنوند الا مراقبان عشق، شاهدان غیب، ملازمان قرب، گوشداران وحـی، حاضران غیب، راسخان علم.[1]

حال ــ در نزد عارفان هرچـه به محض موهبت بـر دل پـاك سالك راه طریقت از جانب حق وارد می‌شودبی‌تعمد سالك، و باز به ظهور صفات نفس زائل می‌گردد، آنرا «حال» می‌نامند. و چون «حال» دائمی شد و ملکهٔ سالك گشت، مقام می‌خوانند.

ابوالقاسم قشیری گوید: «حـال» نزد قوم معنائی است که وارد بر قلب می‌شود بدون تعمد و اجتلاب و اکتساب از قبیل طرب و حزن و قبض، یا شوق و ترس و غیره. پس احوال، مواهب‌اند و مقامات، مکاسب. و احوال بدون جهد به وجود آیند و مقامات به بذل مجهود حاصل شوند. صاحب مقام، ممکّن در مقام خود است، و صاحب حال مترقی از حال خود.[2]

عزالدین کاشانی می‌گوید:

مراد از حال، نزدیك صوفیـان واردی است غیبی‌که از عالم‌علوی گاه‌گاه به دل سالك فرود آید، و در آمد و شد بود تا آنگاه که او را به کمند جذبهٔ‌الهی از مقام ادنی به اعلـی کشد. برهـان

۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۹.
۲ــ قشیری، رساله قشیریه، ۹۲.

طریقت، جنید رحمه‌الله گفته‌است: الحال نازلة تنزل بالقلب ولاتدوم.[۳] و مراد از مقام، مرتبه‌ای است از مراتب سلوك که در تحت قدم سالك آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال که نسبت به فوق دارد در تحت تصرف سالك نیاید، بلکه وجود سالك محل تصرف او بود. و مقام که نسبت به تحت دارد محل تصرف سالك بود. و از این جهت صوفیان گفته‌اند: الاحوال مواهب و المقامات مکاسب.[۴] با آنك هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود، و هیچ حال از مقارنت مقامی جدانه. و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم‌الله در احوال و مقامات، از اینجاست‌که یك‌چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام. چه، جملهٔ مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت مقام شوند. چنانك توبت و محاسبت و مراقبت هریك در مبدأ، حالی بود در صدد تغیر و زوال، و آنگاه به مقارنت کسب مقام گردد. پس جملهٔ احوال محفوف بود به مکاسب و جملهٔ مقامات محفوف به مواهب. و فرق آناست که در احوال، مواهب ظاهر بود و مکاسب باطن. و در مقامات، مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن. و بعضی مشایخ خراسان گفته‌اند: الاحوال مواریث الاعمال.[۵] و از اینجاست قول علی‌بن ابی‌طالب علیه السلام: «سلونی عن طرق السموات»فانی اعرف به من طرق الارض». یعنی طرق وصول باحوال که بجهت فوقیت نسبت بسموات دارند از من پرسید. و آن مقاماتست از توبت و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استنزال احوال‌اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آن است که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون‌برق پدید آید و زایل گردد. و اگر باقی و ثابت ماند حدیث‌النفس شود.

و بعضی برآنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه، حلول، اقتضای ثبوت کند، و چیزی که چون برق لامع گردد و فی‌الحال منطفی شود، اسم حال بر او درست نیاید. و این مذهب اختیار شیخ شهاب‌الدین سهروردی است و گفته است که بقاء حال مایهٔ حدیث النفس نشود مگر حالی ضعیف که نفس قوی آنرا در وقت طروق و لمعان سلب کند. و اما احوال قویه هرگز با نفس ممتزج نشوند همچنانك روغن با آب. و هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطفی گردد، آنرا متصوفه لایح و لامح و لامع و طالع و طارق و باده خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش مستلزم استتار.

ابوعثمان حیری گفته است: منذ اربعین سنة ما اقامنی الله فی حال فکرهته.[۶] و این قول اشارت است بدوام رضا. و شك نیست که رضا از جملهٔ احوال است. پس دوام مستلزم حدیث النفس نبود.

۳ـ حال، امری است که بر دل فرود آید و نپاید.

٤ـ احوال امری الهی است و کسبی نیست. اما مقامات اموری کسبی‌اند.

٥ـ احوال، میراث اعمالند.

٦ـ چهل سال است که خداوند مرا در حالی پایدار نوشته.

و همچنین اختلاف کرده‌اند در آن که سالك را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست پیش از ترقی به مقامی فوق آن ممکن بود یا نه. جنید گفته است‌که ممکن است که بنده از حالی به حالی رفیع‌تر از آن ترقی کند پیش از آنك حال اول تمام شود؛ بلکه هنوز بقیه‌یی از آن بر او مانده بود. و چون به حالی فوق آن ترقی کند از آنجا بر حال او اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند. و عبدالله انصاری رحمه‌الله بر آن است که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الا بعداز ترقی به مقامی فوق آن، تا سالك از مقام اعلی در مقام ادنی نگرد و بر آن مطلع گردد و آنرا تصحیح کند. و شیخ‌شهاب‌الدین‌سهروردی بر آن است که هیچ سالك را پیش از تصحیح مقامی که قدمگاه اوست، ترقی‌به مقامی فوق آن میسر نشود. ولکن قبل الترقی از مقام اعلی، حالی بدو نازل شود که به واسطهٔ نزول آن، مقام وی مستقیم گردد، تا ترقی او از مقامی به مقامی به تصرف حق و موهبت الهی بود نه به کسب خود. و تا ترقی از ادنی به اعلی نزدیك نشود از اعلی به ادنی حال نازل نگردد. و حمل تقرب بنده به خدای و تقرب خدای به بنده در این حدیث: «من تقرب الی شبراً تقربت الیه ذراعاً»[۷] بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است. چه تقرب بنده به کسب و سلوك در مقام خود مستجلب جذبهٔ الهی‌است در صورت نزول حال.[۸]

پیر طریقت گفت: آدمی را سه حالت است که با وی بدان مشغول‌است: یا طاعت است که او را از آن سودمندی است؛ یا غفلت است که آنرا از آن زیان‌کاری است؛ یا معصیت است که او را پشیمانی است. پند نیکوتر از قرآن چیست؟ ناصح مهربانتر از مولی کیست؟ سرمایهٔ فراختر از ایمان چیست؟[۹]

هجویری گوید: حال، واردی است بر وقت که آنرا مزین کند، چنانکه روح جسد را. و ناچار وقت به‌حال محتاج‌باشد زیرا صفای وقت به حال باشد و قیامش بدان. پس چون صاحب وقت صاحب حال شود تغییر از وی منقطع گردد و اندر روزگار خود مستقیم گردد.

و گفته شده‌است که «الحال سکوت اللسان فی فنون البیان». جنید گوید: احوال مانند بروقند و همواره در ترقی از حالی به حالی دیگر؛ و متبدلند. و اگر باقی مانند حدیث نفس‌اند نه احوال و احوال چون بروق باشند که بنمایند و نپایند و آنچه باقی شود نه حال بود که آن حدیث نفس و هوس طبع بود.[۱۰]

مولانا گوید:

میر احوالست نی موقوف حال
بندهٔ این ماه باشد ماه و سال
چون بگوید حال را فرمان کند
چون بخواهد جسمها را جان کند

۷ـ هرکس وجبی به من نزدیکی جوید، یك ذرع به او نزدیکی جویم.
۸ـ مصباح‌الهدایة، ۱۲۵ـ۱۲۷.
۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۹/۶۰.
۱۰ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۷۲.

منتهی نبود که موقوفست او
منتظر بنشسته باشد حال‌جو
کیمیای حال باشد دست او
دست جنباند شود می مست او
گر بخواهد مرگ هم شیرین‌شود
خار و نشتر نرگس و نسرین‌شود
او بود سلطان حال اندر روش
نی چو تو محروم از حال‌و کشش
آنکه او موقوف‌حالست آدمی‌است
که گهی‌افزون‌وگاهی در کمیست
لیک‌صافی‌فارغست از وقت‌وحال
صوفی ابن‌الوقت باشد در مثال
حالها موقوف فکر و رای او
زنده از نفس مسیح‌آسای او
عاشق حالی نه عاشق بر منی
بر امید حال بر من می‌تنی
آنکه که ناقص گهی کامل بود
نیست معبود خلیل آفل بود
آنکه‌اوگاهی‌خوش‌و گه‌ناخوش‌است
یک‌زمان‌آبی و یکدم ناخوش است
هست صوفی صفا چون ابن وقت
وقت را همچون پدر بگرفته سخت
لیک صافی غرق عشق ذوالجلال
ابن‌کس نی فارغ‌از اوقات و حال

برخی از ترکیبات: حال ظاهر، حال باطن، حال درون، حال صورت، حال غم، حال شادی و ...

حالیه ـ فرقه‌ای از متصوفه‌اند که می‌گویند: رقص، سماع، دست‌زدن و چرخ‌رفتن و سرود شنیدن حال است. آنها با این افعال حالتی می‌آورند که بیهوش می‌شوند و مریدان آنها می‌گویند، شیخ تصرف کرده حال آورده.[۱۱]

حایران ـ سرگردانان حایرین میادین فنا[۱۲] (نک: **حیرت**).

حُب ـ دوستی و محبت است. حب مفرط را عشق گویند. ذوالنون مصری در مرتبهٔ حب بود که درباره‌اش‌گفته‌اند: «هذا حبیب‌الله مات فی حب‌الله فهو قتیل‌الله».[۱۳] و در حدیث است که: «من احب شیئاً اکثر ذکره».[۱۴]

حب گاه ممدوح و گاه مذموم است بر حسب محبوب. حب جاه و مال و مقام ظاهری مذموم‌است‌که گفته‌اند «حب‌الدنیا رأس کل خطیئة».[۱۵]

حَبل الشعاع ـ این اصطلاح را شیخ اشراق تقریباً معادل با حبل‌الله بکار برده است که: «دست بر حبل الشعاع باید زد و به عالم روحانیت عروج کرد».[۱۶]

حبل‌المتین ـ کنایه از قرآن مجید است.

حَبّة‌القلب ـ دل. سویدای‌دل. روح. نفس.

حبة‌القلب در زمین ملکوت روید،
هرچه دروست جان دارد.
آن حبة‌القلب دانه‌ای‌است‌که باغبان
ازل و ابد از انبار خانهٔ «الارواح جنود مجنده» در باغ ملکوت «قل الروح من

۱۱ـ تهانوی، کشاف، ۳۶۵.
۱۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۰.
۱۳ـ این، حبیب خدا است که در دوستی خدا مرد، پس کشتهٔ خداست.
۱۴ـ هر‌کس چیزی را بیشتر دوست دارد، بیشتر درباره‌اش سخن گوید.
۱۵ـ دوستی دنیا، سرآغاز هر خطائی است؛ نک: غزالی، کیمیای سعادت، ۶۲.
۱۶ـ تلویحات، ۱۰۹.

امر ربی»[۱۷] نشانده است و بخودی خود آنرا تربیت فرماید، که: «قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبها کیف یشاء...»

و چون مدد آب علم «من‌الماء کل شیء حی»[۱۸] با نسیم «ان لله فی أیام دهرکم نفخات» از یمن یمین‌الله بدین حبة‌القلب می‌رسد. صد هزار شاخ و بال روحانی ازو سر برمی‌زند، از آن بشاشت و طراوت، این معنی عبارت است که «انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن». پس حبة القلب که آنرا «کلمة طیبة» خوانند و شجرهٔ طیبه شود که: «ضرب‌الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة».[۱۹] و ازین شجره عکسی در عالم کون و فساد است که آنرا ظل خوانند و بدن خوانند و درخت منتصب القامة خوانند. و چون این شجرهٔ طیبه بالیدن آغاز کند و نزدیك کمال رسد، عشق از گوشه‌ای سر برآرد و خود را درو پیچد تا بجائی‌رسدکه هیچ نم بشریت درو نگذارد.[۲۰]

حبة الخضراء ـ کنایه از مرتبتی از مراتب دل است (نك: **دل، قلب**).

حُبّیّه ـ فرقه‌ای از متصوفه که گویند چون بنده به مقام محبت رسید تکلیف از او برداشته شود.[۲۱]

حجاب ـ در اصطلاح، مانع میان عاشق و معشوق، و نیز انطباع صور را در دل گویند که مانع قبول تجلی حقایق است. مانع و اسباب پوشیدگی میان فیوضات و تجلیات حق و انسان چیزهایی است که مخالف با گوهر نفس بوده و با وی مشابهت و مناسبت نداشته باشد.[۲۲]

نسفی گوید: اصل‌حجاب چهار چیز است: دوستی مال، دوستی جاه، تقلید مادر و پدر و معصیت. اصل مقامات هم چهار است: اقوال نیك، افعال نیك، اخلاق نیك و معارف.[۲۳]

حجاب العزة ـ عبارت از حیرت و سرگردانی است. زیرا ادراکات‌کشفی، تأثیری در کنه ذات ندارند و همین عدم نفوذ ادراکات در ذات، حجاب است و موجب حیرت و سرگردانی است.[۲۴]

سید شریف گوید: آنچه مطلوب را از چشم مستور دارد حجاب گویند.

عراقی گوید:

حسن پوشیده بود زیر نقاب
عشق برداشت از میانه حجاب
هر دو در روی خویش فتنه شدند
هردو باهم شدند مست و خراب

۱۷ـ اسراء / ۸۵.
۱۸ـ انبیاء ی/ ۳۰.
۱۹ـ ابراهیم / ۲۴.
۲۰ـ سهروردی، فی حقیقة العشق، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۸۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۵، ۴۸۱، ۶۱۲.
۲۱ـ تهانوی، کشاف، ۳۰۰.
۲۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان‌اصطلاح؛ نیز: روزبهان، شرح‌شطحیات، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۲۸، ۱۵۰، ۱۵۶.
۲۳ـ انسان کامل، ۹۷.
۲۴ـ غنی، تاریخ تصوف، ۶۴۴.

حجاب‌عظیم ــ مرادتقلیدکورکورانه از پدر و مادر، و بطور مطلق هر نوع تقلیدی را که حاجب از دریافت حقایق است گویند.۲۵

حجاب نور ــ این اصطلاح مأخوذ از روایات است: «ان‌الله سبعین حجاباً من نور و ظلمة لوکشفها لاحرقت‌سبحات وجهه کلما انتهی الیه بصره».۲۶

ملاصدرا می‌گوید: مراد از حجابها در اینجا معلولات مترتبه یعنی سلسلهٔ معلولات است که واسطهٔ بین واجب و جهان ناسوت می‌باشد. و بدیهی است که معلولاتی کــه از ذات علت دورترانـد مقــداری انـدک ضعیف از وجـــود برگرفتـه‌اند؛ و هرگاه این موجـودات ضعیفه در جنب جبروت و سلطه وجود نیرومند معلول نزدیک‌تر باو ملحوظ‌شود قهراً ذات آن باطل‌و مضمحل‌شود؛و هرگاه کسی بخواهد به وجه کریم او بنگرد (نه از وراء حجابها یا قبل از اینکه وجود و ذات بنده از نشأتی به نشأتی دیگر تبدل یابد،تا آن‌گاه‌که همه یا پاره‌ای‌از حجابها برداشته‌شود؛ وجود او در مرتبهٔ حجاب اول و یا نزدیک بدان قرار گیرد) حال او بسان کوه و حضرت موسی علیه‌السلام خواهد بود. و ازین جهت‌است‌که جبرئیل در پاسخ حضرت رسول گفت: اگر چند انگشت نزدیک‌تر آیم بسوزم.

به عبارت دیگر هرگاه انسان بدون طی مدارج کمالات و قطع طرق الی‌الله و پیش‌از اینکه به‌مرتبه ومقام روحانیات و عقول و نفوس که علل قریبهٔ بذات حق‌اند نائل شوند، بخواهند در نور وجه حق بنگرند، بسوزند. پس یا بایـد از ماوراء حجاب بنگرند و یا باید مدارج کمال را بگذرانند.۲۷

وی همچنین گوید: مراد از حجب نوریه، عقول مجردهٔ مترتبه است که از لحاظ وجود و نور متفاوت‌اند و با این وصف در نوریت خالص‌اند و مشوب به ظلمت عدم نمی‌باشند؛ برخلاف نفوس و طبایع. و مراد از حجب‌ظلمانی این‌است؛ یعنی طبایع ظلمانیه و هر آنچه زمانی است زیرا آنها مشوب باعدامند و نور خالص نیستند. و آن‌گاه آدمیان بمقام قرب الهی رسند که حجابها بردرند و طی طریق الی‌الله کنند و به مقام قاب قوسین رسند.۲۸

عراقی گوید:

در خرابــات عاشقی بـــا هم
هر دو خوردند بی قدح می ناب
هرکه را هست دیــدهٔ بیــدار
نرود چشم بخت او در خـــواب

* * *

و شاهدت نفسی بالصفات التی بها
تحجبت عنی فی شهودی و حجبتی

* * *

اصل حجاب چهارچیزاست: دوستی مال، دوستی جاه، دوستی تقلید مادر و پدر و دوستی معصیت.

۲۵ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۷.

۲۶ــ خدایرا هفتاد حجاب است از نور و ظلمت، که اگر آنها را بردارد، انوار وجه او هرآنچه بدید آید بسوزد.

۲۷ــ اسفار، ج۱ سفر ۳، ص ۲۹۹، ۳۰۰.

۲۸ــ همانجا.

اصل مقامات هم چهار است، اقوال نیك، افعال نیك، اخلاق نیك و معارف.

جامی گوید:

در حدیث صحیح مصطفوی
ناشی از خلق و سیرت نبوی
نسخه چون بخاری مسلم
که ز سقم و علل بود سالم
وز تفاسیر آنچه مشهور است
که ز تحریف مبتدع دور است
وز اصول و فروع شرع هدی
آنچه الیق بماند و اولی
وز فنون‌ادب چو نحو و چو صرف
وآنچه باید در آن علوم شگرف
وز رسالات اهل کشف و شهود
وز مقالات اهل ذوق و وجود
آنچه باشد به عقل و فهم قریب
که شود منکشف بفکر لبیب
ز کلام و حدیث و غیرهما
بهرهٔ وقت خود بگیر اما
نه چنان کان بغفلت انجامد
دل بغیر خدای آرامد

و از اینجاست که گفته‌اند «العلم حجاب الاکبر».

بعضی از ترکیبات: حجاب باطن، حجاب باطل، حجاب بطون، حجاب جان، حجاب جلال، حجاب حیاة، حجاب دل، حجاب روحانی، حجاب هیبت، حجاب محافظت، حجاب شبهت و غیره.[۲۹]

حج ـ نزد اهل‌ذوق، سیر و سلوك الی‌الله را گویند که از روی ارادت، به هدایت و عنایت باری برآری و قدم از شهرستان هستی بدر نهی، و گام‌ناکامی در بیابان نیستی زنی، تا به‌موضع احرام رسی و مجردانه لباس بی‌اساس ناس و دلق خلق از گردن خود بدر کنی و احرام تجرید و خلعت تفرید خلیلانه درپوشی، و عالمانه از بین‌العلمین عبور فرمائی، و عارفانه بر عرفات معرفت برآیی و کبش نفس را قربان سازی، و صوفیانه به صفای دل و مروهٔ جان فرود آیی و احجار افعال ناپسندیده آوری؛ و چون درآیی گرد خود برآیی، و به محبت‌کرم و الطاف قدم به طواف مشغول گردی. چون واصل شاهد حجرالاسود شوی، مستانه به قبلهٔ او قبله نهی و بعد از ادای فرائض و سنن به وجه احسن دست در حلقهٔ توکل زنی، و خرم و شادان مراجعت کنی.

حاجی خانهٔ دل این باشد
حج یاران ما چنین باشد[۳۰]

(نك: حجاب نوریه).

حُجب‌ظلمانی ـ (نك: **حجاب‌نوریه**)

ترکیبات دیگر: حجب غیب، حجب ملك، حجب ملکوت.[۳۱]

حُجّة‌الله ـ مراد از حجة‌الله، انسان کامل و حجت حق بر خلق است که فرمود: «فلله‌الحجة البالغة».[۳۲]

حجت حق بر خلق ـ مراد از آن انسان کامل است که فرمود: «فلله‌الحجة البالغة».[۳۳]

حَرباء ـ آفتاب‌پرست. در کلمات

۲۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۹، ۱۸۰، ۲۴۸، ۲۷۱، ۲۹۷، ۳۷۷، ۳۸۹، ۴۱۱.

۳۰ـ شاه نعمت‌الله، رسایل، ۱/۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶۰.

۳۱ـ معین‌الدین هروی، حدائق الحقائق، ۳۹۴؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۴.

۳۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۹، ۳۴۴.

۳۳ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۶.

شهاب‌الدین سهروردی، ظاهراً رمزی از بیداری و هوشیاری است؛ درمقابل‌خفاش که رمزی از کوردلی و غفلت است.۳۴

حجرهٔ زنان ـ کنایه از تعلق خاطر به ظواهر و رنگ و بوی دنیا و زیب و زینت آن است.۳۵

شهاب‌الدین سهروردی گوید: در روزگاری که من از حجرهٔ زنان نفوذ بیرون کردم و از بعضی قیدو حجراطفال خلاص یافتم...۳۶

حد انسان ـ نزد اهل ذوق، طرد صفات رذیله است و آنکه وارسته از خلق و متجلی به صفات حسنه و متخلق به اخلاق‌الله است.

جامی گوید:

حد انسان به مذهب عامه
حیوانی است مستوی‌القامه
پهن ناخن برهنه پوست ز موی
بدو پاره سپر، به خانه و کوی
هرکه را بنگری بدین سان است
می‌برندش‌گمان که انسان است
وآنکه خودرا گمان‌برد ز خواص
می‌فزاید بر این معانی خاص
شیخ خود بین برد ز نادانی
ظن که آن شد کمال انسانی
که کند خانقاه و صومعه جای
واکشد پا ز باغ و راغ و سرای
کند اسباب شیخی آماده
بنشیند بروی سجاده
ابلهی چند گرد او گردند
تابع کرد و ورد او گردند
بر خلایق مقدمش دارند
هرچه گوید مسلمش دارند
صد کرامت بنام او سازند
تا سلیمی بدامش اندازند
مقتدای زمانه خواجه فقیه
با درون خبیث و نفس سفیه
حفظ کردست چند مسالهٔ
در پی افکنده از خران گلهٔ
سینه پر کینه و دل از وسواس
کرده ضایع بگفت‌وگوی انفاس

* * *

پس بر ذوق جوانمردان، انسان نه صورت زیباست و نه با سجاده و خانقاه است، آنان که ره به حقیقت‌بردند و دنیا و دین سپردند و سر بر آستان دوست نهادند. (نك: **انسان کامل**).

حرص ـ اهل ریاضات گویند: حرص عبارت از طلب چیزی و کوشش در رسیدن به آن است.۳۷

ادهم خلخالی گوید:

قوله تعالی: «ان‌الانسان خلق هلوعاً»۳۸، یعنی به درستی که آدمی از غایت حرصی که دارد گویی که مگر حریص آفریده شده است. و جای دیگر فرموده که: «ایحسب ان ماله اخلده»۳۹، یعنی جمع‌کنندهٔ مال و شمارندهٔ آن و خوش دارنده از آن پندارد که مگر مال

۳٤ـ لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ص ۳۰۱.
۳۵ـ قاضی عبدالنبی احمد نکری، دستور العلماء، ۲/۱٤.
۳٦ـ آواز پر جبرئیل، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۰۹.
۳۷ـ تهانوی، کشاف، ۳۵۸.
۳۸ـ معارج / ۱۹.
۳۹ـ الهمزه / ۳.

وی را عمر جاوید دهد. زهی تصور باطل زهی خیال محال. و در خبر است که اگر فرزند آدم را دو رودخانه بود که یکی زر سفید آرد و یکی زر سرخ، از غلبهٔ حرص آرزو کند که کاشکی سه بودی. و مروی است که چشم آدم حریص سیر نشود مگر از خاک گور. و مقرراست که رزق مقسوم است و حریص محروم. و رسول صلی‌الله علیه و آله فرمود که: ای امتان من بر شما از دو چیز بیش از همه می‌ترسم: یکی طول امل، دیگری پیروی از هوای نفس شما. پس به‌تحقیق که طول امل، آخرت را فراموش شما گرداند، و پیروی هوای نفس شما را از راه حق بازدارد. و اسامةبن زید که پسر زن رسول‌الله صلی‌الله علیه و آله بود کنیزکی بخرید، به نسیه، یك ماه وعده. رسول صلی‌الله علیه و آله فرمود که: اسامه طول امل دارد که گمان یك ماه زندگی به خود کرده است. و یکی از صحابه خانه‌ای می‌ساخت، آن حضرت بر آن گذشت و گفت که مرگ نزدیکتر و بشتابتر از آن است که آدمی به چنین کارها تواند پرداخت. آن شخص دست از آن کار کشید و آن را موقوف داشت. شعر:

درگذر از آز و از طول امل
نی که آخر مرد خواهی ای دغل
تا بکی چون مور و موش و ابلهی
می‌کنی‌جمع‌و به‌غارت می‌دهی[۴۰]

حُرَق ــ یعنی اواسط تجلیات که منجر به فناء و نیستی می‌شود. این فناء اولش برق و آخرش طمس در ذات‌است.[۴۱]

حرقت ــ حرقت بر دو قسم است: یکی حرقت به‌نار و دیگری حرقت به‌نور. و کسی که به نور محروق گردد، چراغ مضیئی شود که مردم بدان مستضیئی گردند.[۴۲]

حرم ــ مراد از حرم مقام بیرنگی و بی‌خودی است.

انصاری گوید: بدانکه‌حرم‌دواست: ظاهر و باطن. حرم ظاهر کعبه است که قبلهٔ مؤمنان است. و در میان حرم باطن کعبه‌ای است نشانهٔ نظر رحمن. آن مقصد زوار و این محل انوار «فهو علی نور من ربه».

آن آزاد است از دست اشرار و کفار، وین آزاد است از چشم و اندیشهٔ اغیار. در آن حرم ظاهر اگر لقطهٔ یابند هم بر جای بگذارند؛ و در این حرم باطن اگر لقطهٔ بود گرد آن گشتن روی نیست، و آن جز سیر الی‌الله نیست.

خدایرا در هر دلی سری است و کس را بآن سر راه نیست. و هرکه سر ما جوید، خویشتن را در غرقاب بلا افکند. بنده را با سر ربوبیت چه‌کار؟

پیر طریقت گفت: این علم، سر حق است و این مردان صاحب اسرار. پاسبان را بازار ملکوت چه کار؟ در پیش آن کعبهٔ ظاهر بادیهٔ مردم‌خوار، و در پیش این کعبهٔ باطن بادیهٔ اندوه و تیمار.

۴۰ــ لطائف‌المواقف، ۴۳.
۴۱ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۱۰۵؛ غنی، تاریخ تصوف، ۶۴۴.
۴۲ــ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۷۵۱.

اما نه هر دلی خانهٔ شیطان بود. دل بود که حرم رحمن بود، شیطان نیارد که گرد وی گردد که بسوزد. مؤمنان که دلهای صافی دارند و طبع کریم، شفقت و رحمت‌خویش از بیگانگان بازگیرند.۴۳

حرمت ــ در نزد سالکان باستناد آیه شریفهٔ «و من یعظم حرمات الله فهو خیر له عندربه»۴۴ عبارت‌از رعایت حقوق واجب، و تعظیم‌امرخدابه‌اطاعت‌از اوامر خداوند و خروج از مخالفات و امتثال اوامر او و خودداری از ارتکاب منکرات و فروتنی در برابر اوامر و نواهی خداوند است.

بالجمله حرمت را سه درجه است: درجه اول، تعظیم اوامر و نواهی‌خداست نه به‌خاطر خوف از عقوبت که خصومت نفس بود، و نه به خاطر طلب مثوبت که خواهان اجر باشد. و تعظیم امر، امتثال او بود به واسطهٔ انجام اوامر او. و تعظیم نهی خودداری از امور منهی عنه است که درین مقام به عظمت حق معرفت حاصل کرده و قهراً بداند که‌بندهٔ حقیر نتواند مخالف مولی باشد. بلکه باید او را اطاعت کند که حق عظمت او را ادا کرده باشد. نه از جهت ترس از عقوبت که اگر خوف عقوبت بود آنرا مرتکب می‌شد و نه بخاطر پاداش که در این صورت، مزدور بود.

درجهٔ دوم آن است که آیات و روایات را حمل‌بر ظاهرکنند و به‌تأویلات متوسل نگردد. زیرا در تأویل احتمال خروج از خواست خداوند هست چنانکه مثلا کلمهٔ بقره تأویل به نفس شود.

و باید فی‌الجمله به ظواهر آیات و روایات مؤمن باشد.

درجهٔ سوم حرمت اهل مشاهده‌باشد که بر آنها انبساط غالب بود. چنانکه حضرت موسی (ع) در سیر و سلوک بود که از خداوند چیزی خواست؛ و در حال بسط بود که مورد خطاب حق واقع شد که موجب بسط بیشتری برای حضرت موسی گردید تا آنجاکه‌گفت: «ارنی انظر الیك»۴۵ و «ان هی الا فتنتك».۴۶

حروف ــ نزد سالکان عبارت از حقایق بسیطهٔ اعیان است.۴۷

حُرّیَت ــ عزیزالدین نسفی گوید: هر چیزی که در عالم موجود است نهایتی و غایتی دارد. نهایت هر چیز بلوغ‌است و غایت هر چیز حریت است.۴۸

و گفته‌اند که:

طلاق و رهائی از رق عبودیت‌اغیار است و آنرا مراتبی است: ۱ــ حریت عامه از رق شهوات؛ ۲ــ حریت خاصه از رق مرادات؛ ۳ــ حریت خاص الخاص از رق رسوم و آثار.

در شرح رسالهٔ قشیریه آمده‌است:

۴۳ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳/۲٦۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۸۹، ۴۹۰، ٦۱۱.

۴٤ــ حج / ۳۰.

۴٥ــ اعراف / ۱۴۲.

۴٦ــ اعراف / ۱٥٥؛ نك: عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ٦٥، ٦٦.

۴۷ــ شاه‌نعمت‌الله، رسائل، ۱٦؛ روزبهان، شرح‌شطحیات، ٥۸، ٥۹، ٦۲، ۳٥۳، ۳٥٤، ٤٥٥.

۴۸ــ انسان کامل، ۱۳۲.

حریت آن است که بنده در تحت رقیت و عبودیت خلق نباشد؛ و اعراض از کل و اقبال به سوی خداست.۴۹

نسفی باز گوید: آن‌گاه مقام‌حریت کامل شود که انسان از کل عالم ببـرد و جدا شود. هرکس به هرچه تعلق دارد بندهٔ آن است چون در بند آن است.۵۰

جامی گوید:

از همـه بگسل و با او پیـوند
بنه از بنـدگیش بر خود بنـد
بو کـه از بنـد غـم آزاد شوی
بغـم بنـدگیش شاد شوی
دست از آلایش کـونیـن بشوی
تـرک آسایش کونین بگـوی
پای بیرون‌نه از این دیرین دیر
دل بپـرداز ز آمیـزش غیـر
بنـدهٔ شـو، ز دو کـون آزاده
لوحـی از نقش تعلـق سـاده
گر برآرد ز زمیـن بـاد دمـار
نـه نشینـد به ضمیر تو غبار

حریف ــ حریف به معنای هم‌شأن و هم‌مقام و هم پیاله، و معاشران آمده است.

* * *

معاشران ز حریف شبانه یاد آرید
حقوق بندگی مخلصانه یاد آرید

حُزن ــ در حکمت عملی (اخـلاق) یکی از کیفیات نفسانی‌است‌که از تبعات آن حرکت روح است بـدرون به نحـو تدریج؛ و یا حصول قبض است در اثر وقوع مکروه یا فوت محبوبی.۵۱

در نزد سالکان، افسوس و انـدوه است نسبت به مافات و آنچه واقع نشده یا امکان وقوع آن نبوده است. حزن را سه درجه است: اول حزن‌عامه، به‌کوتاهی در طاعات و عبادات و وقوع در ورطه مهالك است. دوم حزن اهل ارادت است که تعلق دل باشد به موجودات و خلایق؛ یعنی محزون افسوس خورد و اندهناك باشد از اینکه مبادا بدنیا و خلق دنیا تعلق خاطر داشته باشد؛ و حزن بر اینکه هنوز به مقام جمع نرسیـده است و در تفرقه بمانده است.

درجهٔ سوم آن است که مبادا در برگزیدن سلوك الی‌الله مصاب نبوده و مبادا اختیار او معارض‌با اختیارخداوند باشد.۵۲

حسد ــ حسد در حکمـت عملـی (اخلاق) از صفات رذیلـه است و سخت از آن نکوهش شده و منشأ بسیاری از رذائل و نابسامانیها شمرده شده است.۵۳

در لطائف آمده است:

قوله تعالی: «و من شر حاسد اذا حسد»۵۴ یعنی ای محمد، صلی‌الله علیه و آله، پناه‌بر به خدای خود از شر حاسد هرگاه حسد خود را اظهار کنـد. ابن

۴۹ـ رسالهٔ قشیریه، ۱۵۰.
۵۰ـ انسان کامل، ۱۳۷؛ نیز: روزبهان، شرح شطحیات، ۷۹، ۸۳، ۱۵۹، ۲۳۹، ۲۴۲، ۳۱۳، ۳۲۲، ۴۰۳، ۵۵۱.
۵۱ـ خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۱۹۶، ۱۹۷.
۵۲ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۴۷، ۴۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۴.
۵۳ـ خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۲۰۰.
۵۴ـ فلق / ۵.

عباس گوید که: اگر از حسد بدتر صفتی بودی هرآینه حق تعالی حبیب خود را از آن در آخر قرآن به‌استعاذه امر نفرمودی. و در خبر است که حسد، حسنات را چنان بخورد که آتش، هیزم خشك را. و مروی است که کمتر آدمی است که از سه چیز خالی تواند شد: اول حسد و علاج آنست‌که ظاهر نسازد؛ دوم فال‌بد و چاره آن است که بدان التفات نکند؛ سوم گمان بد و باید که به تجسس نپردازد. و در خبر است که میان شما پیدا شد آنچه امتان پیشین را هلاك کرد، و آن حسد و عداوت است. و مروی است که شش طایفه به گناه به دوزخ شوند بی‌حساب: عرب به تعصب و روستایی به جهل و سوداگر به خیانت و آمرا به جور و اغنیا به بخل و علما به حسد. و گفته‌اند که: حسد ده جزء است و نه جزء آن در علما است، یك جزوش در سایر خلق. و یکی از اهل‌الله می‌گوید که: هرکه به عدالت قسام حقیقی در قسمت معیشت رضا دهد هرگز بر کسی حسد نبرد. و حسد آن است که زوال نعمتی از کسی خواهی و حصول آن یا مثل آن برای خود. و اگر زوال آن از وی نخواهی و برای خود نیز مثل آن نخواهی آن غبطه بود نه حسد و مذموم نبود. شعر:

چون حسد گیرد ترا درد گلو
در حسد ابلیس را باشد غلو
عقبه‌ای زین سختتر در راه نیست
ای‌خنك آن کش حسدهمراه‌نیست

و در خبر است که خواری دنیا و آخرت آدمی در طمع است. و یکی از حکما گوید که هیچ‌کس را عیش خوشتر از آدم قانع نباشد. شعر:

طمع آرد به مردان روی زردی
طمع را سر ببر گر مرد مردی[۵۵]

بالاخره دراصطلاح اهل‌سلوك، ارادۀ زوال نعمت محسود است. و میان حسد و غبطه فرق است. زیرا غبطه خورنده می‌خواهد که مثل دیگری صاحب مقام و نعمت باشد؛ و حسود می‌خواهد که‌محسود صاحب نعمت نباشد.

و گفته‌اند: «الحسد داء عیاء لایزول الا بموت الحاسد او بفوت المحسود».[۵۶]

حسرت ـ رنج بردن و افسوس خوردن سالك طریق است بر عقب‌افتادگی خود، و خذلان که او را رسیده است در طی طریق که: «یا حسرتا علی فطرتنا» گوید: الهی این چه تیره‌روزی است؟ ترسم که مرا از تو جز حسرت نه روزی است. الهی می‌لرزم از آنکه نه‌ارزم. وز آنکه نه‌ارزم چه‌سازم، جز آنکه می‌سوزم تا از این افتادگی برخیزم. الهی از بخت خود چون پرهیزم و از بودنی کجا گریزم و تا چارۀ راه چه سازم و در هامون کجا گریزم؟

الهی، کان حسرت است دل من، مایه درد و غم است این تن من. نیارم گفت که این همه چرا بهرۀ من. نه دست رسد مرا به معدن چارۀ من.

* * *

مرا تا باشد این درد نهانی
ترا جویم که درمانم تو دانی[۵۷]

۵۵ـ ادهم خلخالی، لطائف المواقف، ٤٦.
۵٦ـ تهانوی، کشاف، ۲۸۷.
۵۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/۳۸۲ و ۵/٤۲۲.

بعضی ترکیبات: حسرت‌آباد، آتش حسرت.

حُسن ــ این اصطلاح و ترکیبات آن در معانی اخلاقی و عرفانی بسیار به‌کار رفته است. تحت هریك از اجناس چهارگانهٔ فضائل، انواعی از «حسن»ها وجود دارد که مربوط به همان فضیلت خاص خود است. مانند: حسن تعقل که تحت جنس «حکمت»، و بنابراین از انواع حکمت است. یعنی دارندهٔ حسن تعقل در بحث از حقیقت، حد و مقدار را نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده‌باشد و نه اعتبار خارجی.[58]

حسن شرکت و حسن قضا هر دو در تحت جنس عدالت‌اند. حسن شرکت آن است که در معاملات داد و ستد بر وجه کند، چنانکه موافق طبایع دیگران افتد. اما حسن قضا آن بود که حقوق دیگران را که بر وجه مجازات میگذارد از منت و ندامت خالی باشد.[59]

عارفان در باب حسن اخلاق‌گویند: نخستین چیزی که در میزان عدل الهی گذارند حسن خلق است. و خداوند فرموده است بهترین بندگان بنزد من نیکوخلقانند.[60]

نیز گفته‌اند: سنگین‌ترین چیزی‌که در میزان عدل گذارده می‌شود حسن خلق است و حسن خلق، تحمل آزار دیگران و گشاده‌روئی و خوش‌سخنی است[61] (نیز نك: **عشق**).

حضرت ــ در عرفان مساوی با مظهر است یعنی چیزی که محل حضور و ظهور حق و جمال و کمال اوست. زیرا عارفان موجودات جهان را جلوه‌گاه حق می‌دانند و ازین‌روی همهٔ‌اشیاء حضرت‌اند که‌محل‌حضور شئونات‌و تجلیات‌خداوندانند و ازین رو ترکیبات حضرت بسیار است.

حضرات خمس ــ با آنکه تمام موجودات عالم از ذره تا دره، مظهری از مظاهر حق‌اند و هریك را مقام‌و موقعیتی است که مظهر یکی از صفات جمال و کمال و جلال، و مظهر حقند، مع‌ذالك عرفا عموماً به ذکر حضرات خمس که اصول حضراتند اکتفاکرده‌اندکه عبارتند از: ۱ـ حضرت غیب مطلق که عالم آن عالم اعیان ثابته است در حضرت علمیه؛ ۲ـ حضرت شهادت که مقابل حضرت‌غیب است و عالم آن عالم ملك است؛ ۳ـ حضرت غیب مضاف که بر دو قسم است: یکی آنکه نزدیك به غیب مطلق است و عالم آن عالم ارواح جبروتیه و ملکوتیه است یعنی عالم عقول و نفوس؛ ۴ـ دیگر آنکه اقرب و نزدیکتر به عالم شهادت است و عالم آن عالم مثالست؛ ۵ـ حضرت جامعه که جامع چهار حضرات است و عالم آن عالم انسان کامل است که جامع جمیع عوالم است. عالم ملك، مظهر عالم ملکوت است که عالم مثال مطلق است، و عالم مثال مطلق مظهر عالم جبروت است که عالم مجردات باشد؛ و عالم جبروت مظهر عالم اعیان ثابته است و اعیان ثابته مظهر اسماء الهیه و حضرت

۵۸ـ خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۱۱۲.
۵۹ـ همانجا، ۱۱۶.
۶۰ـ عزیزالدین نسفی، زبدةالحقایق، ۲۳۸.
۶۱ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۵۷.

واحدیت است و آن مظهر حضرت احدیت است.

داود قیصری گوید:

عالم از آن روی که لغة مأخوذ از علامت است، عبارت است از آنچه که شیئی بدان دانسته شود. و اصطلاحا عبارت است از کل ماسوی‌الله از آن‌روی که ایزد از حیث اسماء و صفات بدان دانسته شود،زیرا که به هر فردی از افراد عالم اسمی از اسماء الهیه آشکار می‌گردد، که مظهر اسم خاصی است از آن. و به اجناس و انواع حقیقیه اسماء کلیه دانسته می‌شود. بدان‌جای که با حیوانات مستحقر به نزد عوام همچون مگس و کك و پشه اسمایی دانسته می‌شود که این مظاهر آن است. عقل‌اول از رهگذر اشتمال بر جمیع حقیقت‌عالم و صور آن به طریق اجمال عالمی است کلی، که اسم رحمان بدان دانسته شود. و نفس کلیه از رهگذر اشتمال بر جمیع جزئیات آنچه که عقل اول مشتمل بر آن است به تفصیل، نیز عالمی است کلی، که اسم رحیم بدان دانسته شود. و انسان کامل که جامع جمیع آن است، در مرتبت روح به اجمال، و در مرتبت قلب به تفصیل، عالمی است کلی؛ که اسم الله که جامع اسماء است بدان دانسته شود. و از آنجا که هر فردی از افراد عالم علامتی است بهر اسمی الهی، و هر اسمی از رهگذر اشتمال بر ذات جامع اسماء مشتمل بر آن است، هر فردی از افراد عالم نیز عالمی است که جمیع اسماء بدان دانسته شود. و از این وجه، عوالم غیرمتناهی است، لکن حضرات الهیه کلیه پنج است.[۶۲]

در شرح دیوان حضرت امیر حضرات خمس را چنین شمرده‌اند: ۱ـ حضرت غیب الغیوب و غیب مطلق؛ ۲ـ حضرت اسماء و حضرت صفات و جبروت و برزخ البرازخ و برزخیت اولی و مجمع‌البحرین و قاب قوسین؛ ۳ـ حضرت افعال که عالم امر و ربوبیت و غیب مضاف و غیبت باطن است؛ ۴ـ حضرت مثال و خیال منفصل؛ ۵ـ حضرت حس و ملك.

در مصباح‌الانس حضرات را چنین ذکر کرده است: ۱ـ حضرت غیب؛ ۲ـ حضرت شهود؛ ۳ـ حضرت واسطهٔ‌جامعه؛ ۴ـ حضرت مثال؛ ۵ـ حضرت شهادت.[۶۳]

شاه نعمت‌الله گوید:

غیب مطلق حضرتی از حضرتش
عالم اعیان بود در خدمتش
هم شهادت حضرتی دیگر بود
عالم او ملك خوش پیکر بود
حضرتی دیگر بود غیب مضاف
درمیان هردو حضرت بی‌خلاف
وجه غیب مطلقش جبروت دان
علم‌معقولات از این‌عالم بخوان
با شهادت وجه او باشد مثال
چار حضرت گفتهٔ صاحب‌کمال
چهارحضرت در یکی حضرت‌نگر
تا به‌بینی پنج حضرت ای پسر

حضرت احدیت ـ عقل اول اولین مخلوق و صادر در عالم تدوین و تسطیر

۶۲ـ مقدمهٔ فصوص، ترجمه فارسی، ۴۷، ۴۹ (متن فصوص: ۲۷، ۳۶).
۶۳ـ صدرالدین قونوی، مصباح‌الانس، ۱۰۲.

است نه مطلق. زیرا اول متعین درمراتب الهیت عبارت از حضرت احدیت جمع است و بعد مرتبت الوهیت و واحدیت است.۶۴

حضرت اسمائیه ـ مرتبهٔ اسماء را که حقایق بعضی از بعضی دیگر متمایزند و راجع به یك حقیقت‌اند، حضرت اسمائیه گویند.

حضرت علمیه عمائیه ـ حضرت علمیه عمائیه مرتبه الوهیت و غیب الغیوب را گویند (نك: **حضرات**).

حضرت هویت ـ یعنی ملاحظهٔ ذات بی‌اعتبار ماسوی‌الله و قطع نظر از ماعدای او. و این را حضرت غیب‌الغیوب و بطن‌البواطن و هویة مطلقه گویند. (نیز نك: **حضرات**).

حضور ـ حضور مقابل غیب است و در اصطلاح عرفاء و متصوفه، غیبت از خلق و حضور عندالحق است. مقام وحدت را نیز حضور گویند.

ابوالقاسم قشیری گوید: حضور به واسطهٔ حضور به حق است. زیرا هرگاه از خلق غایب شود به حق حاضر شود. به این معنی که گویا حاضر است نزد حق، و از جهت استیلای ذکر حق بر دل او، به واسطهٔ دل خود نزد حق حاضر شود تا آنکه به کلی از خلق غایب شود و به حق پیوندد.

هرگاه گفته شود که فلان حاضر است، معنای آن این است که به قلب خود حاضر نزد خدای خود است و غافل ازو نیست و او را فراموش نکرده است و دائم‌الذکر است. گاه به رجوع عبد به احوال نفس خود گفته می‌شود که فلان حاضر شده است. یعنی از غیب خود رجوع کرده است؛ و این حضور عبارت از حضور به خلق است.

احوال عباد در غیبت مختلف است. بعضی از آنانرا غیبت طولانی است و بعضی را کوتاه.۶۵

حَظیرهٔ قدس ـ محل‌و مکان‌مقدس، معبد مقدس. سالکان، مقام ملکوتی را گویند: فردوس اعلی مزرعهٔ حظایر قدس است و آن محل مقربان است از حق بحق. گویند عدن معبود حظیرهٔ قدس است و آن محل تجلی خاص است، کعبهٔ زوار حق آنجاست.۶۶

حفظ ـ به نزد اهل سلوك مراد از حفظ، سر نگهداشتن است. و مراد از سر، حالات طاریهٔ بر قلب و وقایع‌واقعهٔ برای سالك و خصلتهای الهی است که همه اینها سرند.

بالجمله نگهداشتن حالات و صفات ربوبی در مقام علم، به سبب‌غفلت از حقایق است؛ و در مقام غفلت، به‌سبب تکلف؛ که باید خود را به رنج اندازد و تا تواند التفات به حق کند. حفظ قلب از دو وجه است: حافظ و محفوظ.

حفظ از جملهٔ اضافات‌است، و اضافه معنی رابطی است میان مضاف و مضاف

۶۴ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۳۵؛ نیز نك: حاشیهٔ شرح لاهیجی بر نهج‌البلاغة؛ شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین (ع).

۶۵ـ رسالهٔ قشیریه، ۳۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲، ۷۲، ۱۲۰، ۶۲۲.

۶۶ـ همانجا، ۳۳۸، ۵۲۶.

الیه؛ و سالك راست که نظر دارد بر حقیقت محفوظ که قلب باشد.[۶۷]

حفظ عهد ـ امتثال‌واجبات‌و دوری از محرمات را گویند.[۶۸] و بالجمله عبارت است از توقف در آنچه‌خدای‌متعال از اطاعت اوامر و خودداری از نواهی بر او معلوم و معین کرده است.

حفظ عهد ربوبیت‌و عبودیت ـ آن بود که هیچ کمالی را به جز به خداوند به کسی دیگر نسبت‌ندهی، و هیچ‌نقصانی را به غیر بندگان نسبت نکنی.[۶۹]

حق ـ نزدصوفیه عبارت‌از ذات‌الله است.

هجویری‌گوید: مراد ازحق، خداوند می‌باشد و آنچه خدا بر خود واجب کرده است حق گویند.[۷۰]

حقایق ـ جمع حقیقت. در نزد سالکان، حقایق اسماء، عبارت از اسماء الهی‌اند.

در حاشیه بر رسالهٔ قشیریه آمده است که حقایق بر چند نوع‌اند: ۱ـ حقیقة الحقایق که احدیت جامع حقایق، یعنی حضرت جمع وجودست. ۲ـ حقیقت محمدیه که عبارت از ذات با تعین اول است که اسم اعظم است.[۷۱]

الحق بالحق ـ این عبارت و امثال آن مانند: من الحق الی الحق و الحق بالحق للحق و الحق للحق الی‌الحق، نوعی از شطحیات است که عارفان به هنگام خلسه و حالت خاص به زبان می‌رانند. گاه دارای معانی مفهوم و معقول‌اند و گاه هم مفهوم معقولی ندارند. در شرح شطحیات در تفسیر الحق بالحق للحق آمده است: در حق تفسیر الله است. بالحق یعنی به حق قائم. هرچه جز حق، به حق قائم است، و حق‌راست افعالیات از ربوبیت و عبودیت آنکه حق‌راست حق نه غیر که ممتنع است از مطالعهٔ حدث، به حق قائم است، حق‌راست جان شاهدان حضرت به نعت فنا در بقاء.

و من الحق بالحق للحق. ازو و با او و او را یعنی از الله، بالله، الله را. از خدایست امر ربوبیت. بدو قائم عبودیت. او راست مشیت. ازو پیدا شد نور عظمت. بدوست صفات، او راست اسماء حسنی و نعوت اعلی. اگر در حق بنده گویند، یعنی اکتساب ازو و حال عبودیت برو و ثواب او را. آنکه گویند که: در میان مانده‌اند، چون حق را به‌حق بینند، معلومات حق را دانند و از حق حق را دانند.[۷۲]

بطوریکه ملاحظه‌می‌شود این‌تفاسیر که اغلب هم مفهوم نیست، ازحالت درون گرائی خاص عارف و تصوراتی‌ذهنی که گرفتارش بوده‌اند حکایت دارد. شطحیات صوفیان مشحون است از این‌گونه کلمات که خود قابل بررسی جداگانه است. (نك: **شطحیات**، **شطح** و **طامات**).

۶۷ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۲.
۶۸ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ۱۰۵.
۶۹ـ همانجا، ۱۰۵.
۷۰ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰.
۷۱ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۱۵۳.
۷۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵٤٥، ٥٤٦.

حقوق ـ نزد صوفیه عبارت از احوال و مقامات و معارف و ارادات و قصود و معاملات و عبادات است. حقوق نفس عبارت از چیزی است که بقاء و حیات نفس متوقف بر آن است.۷۳

حق‌الیقین ـ شهود حق در مقام عین جمع است: «و انه لهو الحق‌الیقین».

شاعرگوید:

دیدهٔ باطن اگر بینا شود
آنچه پنهان خواندهٔ پیدا شود
سر وحدت را ببینی بی بیان
عین‌عین اینجا فروشد در عیان
آنکه در بحر حقیقت راه یافت
گوهر حق یقین ناگاه یافت

حق مخلوق ـ ازین اصطلاح گاه وجود منبسط و گاه نفس رحمانی و گاه انسان کاملی که به مرتبهٔ خلافت الهی رسیده باشد اراده شده که در این مرتبه که مرتبهٔ فناء است ارادهٔ او همان ارادهٔ حق است.۷۴

حِقد ـ از اصطلاحات حکمت‌عملی و یکی از کیفیات نفسانی است. کیفیتی است که در موقع غضب و انتقام از خصم پدید می‌آید. انتقامی که نه در نهایت دشواری باشد و نه در نهایت سهولت. زیرا اگر انتقام برای او سهل باشد، در صدد انتقام‌گرفتن برمی‌آید و نفس او همواره جهت انتقام در حرکت است و حقدی حاصل نمی‌شود. اگر در نهایت دشواری باشد به طور کلی صورت انتقام از نفس او زائل می‌شود و درنتیجه‌موردی برای حقد باقی‌نمی‌ماند و یأس‌و ناامیدی از انتقام جای حقد را خواهد گرفت.۷۵

(نك: **حسد**).

حقیقت ـ این اصطلاح در فلسفه و عرفان و نزد اهل‌ذوق معانی و اطلاقات متعدد دارد. در اینجا فقط معانی و اطلاقات عرفانی آن ذکر می‌شوند.

هجویری گوید: حقیقت عبارت از آن است که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم، حکم آن متساوی باشد. چون معرفت خدا و صحت معاملت خود به خلوص نیت. و شریعت عبارت است از آنچه نسخ و تبدیل بر آن روا باشد، چون احکام و اوامر. شریعت بی وجود حقیقت محال بود و اقامت حقیقت بی حفظ شریعت محال. زیرا حقیقت روح است و شریعت جسد و شریعت از مکاسب بود و حقیقت از مواهب.

وی جای دیگر گوید: حقیقت اقامت بنده باشد اندر محل وصل‌خداوند و وقوف سرّوی بر محل تنزیه.۷۶

باباطاهر گوید: اول‌مرتبت‌حقیقت، شهوداست‌که محوالموهوم و صحوالمعلوم باشد. اول شهود ملکوتیان یا شهود شیخ باشد که از آن به فکر و حضور تعبیر شده است و آخر مرتبت آن فناء فی‌الله و بعد از آن بقاء بالله باشد. همانطور که کلمات الله غیرمتناهی است،مراتب حقایق هم غیرمتناهی است. و تا سالك در مقام علم تقلیدی است یا مقام علم تحقیقی که ازین دو مقام به مقام سمع

۷۳ـ تهانوی ، کشاف، ۳۳۰.
۷۴ـ صدرالدین شیرازی، اسفار، چاپ سنگی، ۱۹/۱.
۷۵ـ نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۲۰۰.
۷۶ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۹۸.

و قلب تعبیر کنند، سالك الی الطریق است نه سالك الی‌الله. و بعد از آنکه به اول مرتبت حقیقت رسید که اول‌مرتبت ظهور شیخ باشد، سلوك او سلوك الی‌الله خواهد بود.۷۷

حقیقت انسان ــ مراد انسان‌حقیقی و انسان کامل است.

حقیقت جامعه ــ مراد انسان کامل است.۷۸

توئی فرع و عرض هم اصل جوهر
همه عالم تو هستی ای برادر
ترا از هر دو عالم آفریدند
از آن بر هردو عالم برگزیدند

حقیقت اول ــ موجود اول و اول ماصدر یعنی عقل را گویند.

حقیقة الحقایق ــ ذات حق تعالی است، که آنرا حضرت جمع و حضرت وجود می‌خوانند.۷۹

حُقّه ــ این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به کار برده و گویا منظور او ازآن عالم‌جسمانی یعنی‌مجموعهٔ‌افلاك و کرات و ستارگان و سیارات است که طبق نظر بطلمیوس بمانند گوی‌است:

«روزی با جماعتی صوفیان در خانقاهی نشسته بودم. هرکس از مقالات شیخ خویش فصلی می‌پرداخت. چون نوبت بمن رسید گفتم: وقتی در خدمت شیخ خویش نشسته بودم، شیخ را گفتم که امروز میان رستهٔ حکاکان می‌گذشتم حکاکی را دیدم چرخی در پیش گرفته بود و جوهری در دست داشت و از آن جوهر بر آن چرخ مهره‌ای می‌ساخت بشکل گوی مدور. من اندیشه کردم که اگر این چرخ که از بالا بزیر می‌گردد بر روی زمین گردیدی چون آسیا سنگ، و حکاك مهره را بر چرخ نهادی و دست از وی باز گرفتی، مهره را بر چرخ از حرکت چرخ هیچ حرکت بودی یا نه؟ سرّ آن نمی‌توانستم دانستن. شیخ گفت:مهره-نیز بر چرخ بگردیدی برخلاف سیر چرخ. چنانکه اگر چرخ از چپ سوی راست گردیدی مهره‌را از راست بر چرخ سوی چپ گردیدی. همچنان که تخته‌ای بگیری و گوئی بر سر آن تخته نهی، پس تخته را بخود کشی، تخته نزدیك تو آید اما گوی از بر تو دور افتد و بدان جانب تخته رود که از تو دور باشد.

گفتم اگر بر چرخ اینك یك مهره یا دو مهره‌بود یابیشتر، سیر همه متساوی بود یا نه؟ گفت اگر بر روی چرخ ده خط برکشی چنانکه خطها جای گردیدن مهره بود که اگر مهره بر خط نهی از خط بدر نیفتد، پس در هرخطی مهره‌ای اندازی آنگه چرخ را بگردانی، آن مهره که بمرکز نزدیکتر بود زودتر بدان مقام رسد که از آنجا رفته باشد، و هر مهره که از مرکز دورتر بود دیرتر رسد. اما شرط آن باشد که مهره‌ها مساوی باشند که اگر مهره‌ای‌کوچك‌بود دیرتر از مهرهٔ بزرگ رسد. زیرا که تا ده بار مهرهٔ کوچك بگردد-چندان بود که مهره‌ای که چند ده این مهرهٔ کوچك بود یك بار بگردد. شیخ را گفتم: عجب صنعتیست حکاکی. شیخ گفت:حکایتی مشهورست

۷۷ــ جنابذی، شرح کلمات ت‌باباطاهر، ۹۲؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۱۹.
۷۸ــ قونوی، مصباح‌الانس، ۳۸۳.
۷۹ــ تهانوی، کشاف، ۲۳۵.

در صنعت ایشان اما کس آن‌حکایت تمام نگوید و معنی آن نداند. شیخ را گفتم آن حکایت چگونه است؟

گفت: وقتی حکاکی جوهری داشت، خواست که بر آن صنعتی نماید، از آن جوهر حقه‌ای ساخت همچو گوئی گرد. پس از آن فضله که از میان حقه بدر گرفته بود هم در میان حقهٔ دیگر ساخت. باز از آن فضله که از حقهٔ دوم بدر گرفته بود حقهٔ دیگر ساخت و همچنان تا نه حقه. بعد ازآن از تراشهٔ این‌حقه‌ها جوهری ساخت و آن جوهر در میان دو جامه پیچید. یك پاره ازین دو جامه هیچ رنگ نداشت و یك پاره قدری بسپیدی می‌گرائید، در میان حقه تعبیه کرد. پس حقهٔ اول را جلا داد و بر حقهٔ دوم ترنجی چند نقش کرد و زر بنهاد و بر سیم و چهارم تا نهم بر هر یکی یك ترنج نقش کرد و همه را زر برنهاد.[۸۰]

حقیقت محمدیه ــ مراد از حقیقت محمدیه به‌اصطلاح متصوفه و عرفا، ذات احدیت به اعتبار تعین اول و مظهر اسم جامع‌الله است.

• • •

آنزمان کز عالم و آدم نشان پیدا نبود
از مقام بی‌نشانی با نشان من بوده‌ام

و چنانکه الله به حقیقت و مرتبت مقدسه، بر جمیع اسماء ظهور و تجلی نموده است، انسان کامل که مظهر اسم کلی الله است باید که به ذات و مرتبت بر باقی جمیع مظاهر مقدم باشد. پس جمیع مراتب موجودات که مظاهراسماء الله‌اند مظهر انسان کامل می‌باشند؛ و حقیقت انسان مشتمل است بر جمیع‌اشیاء که گفته‌اند: «اشتمال الکل علی‌الاجزاء»؛ و یا: احد در میم احمد گشت آشکار.

احد اسم ذات است به اعتبار انتفاء تعدد اسماء و صفات و نسب. و تمام تعینات در میم احمد است که تعین محمد است. چون امتیاز احمد از احد میم است و حق را چنانکه درتمام مراتب موجودات سریان است، انسان کامل را نیز می‌باید که در تمام مراتب موجودات ساری باشد. چه آن کسی است که از خودی خود فانی و به بقای حق باقی باشد.

شاعر گوید:

نیست‌کامل‌درجهان‌آنکس‌که‌دریا عین‌اوست
عین‌دریا هرکه شد می‌دان‌که مرد کاملست
ما همه دریا و دریا عین ما باشد ولی
مائی ما در میان ما و دریا حائلست
چشم دریابین کسی دارد که غرق بحر شد
ورنه‌نقش‌موج‌بیند هرکه‌او برساحلست[۸۱]

حق‌الیقین ــ مرتبهٔ حق‌الیقین، مرتبه‌ای فوق علم‌الیقین و عین‌الیقین است. اهل ذوق برآنندکه: علم هرکس مراحلی دارد که عبارت از مرحله علم الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین باشد. مثلا علم هرکس به مرگ خود علم‌الیقین است؛ و موقعی‌که ملك الموت‌را مشاهده کرد علم او به مرگ خود عین‌الیقین است؛ و در حالی‌که مرگ را می‌چشد حق‌الیقین است.

بعضی گفته‌اند: علم‌الیقین ظاهر شریعت، عین‌الیقین اخلاص در شریعت،

۸۰ــ روزی با جماعت صوفیان، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۴ به بعد.
۸۱ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۳، ۲۵.

و حق‌الیقین مشاهدهٔ شریعت است.۸۲ (نیز نك: **علم‌الیقین، عین‌الیقین**).

حکماء ــ حکماء در نزد عارفان متحققان به نعوت الهی‌اند.

محمد ترمذی گوید: «الحکماء خلف الانبیاء و لیس بعدالنبوةالاالحکمة وهی احکام‌الامور. و اول علامات‌الحکمة، طول الصمت والکلام علی قدرالحاجة» و اصولا حکیم در زبان عارف همان قطب و مرشد کامل و راهنما است.

حکمت ــ مراد عارفان و اهل ذوق از حکمت، توجه به آثار صنع الهی و تفکر و اندیشه در نعمت‌های الهی و موجودات است تا شهود عرفانی کامل حاصل گردد.

اینان نام حکیم را لایق بذات حق می‌دانند زیرا اوست که هر چیزی را آنچه بایست اعطا می‌کند و کارهایش محکم و استوار است. از این روی می‌گویند: حکیم کسی است که «تعطی کل شیء حقه» و کسی است که افعال او بر مبنای مصالح انجام شود. همچنین‌کلماتی را متضمن نصایح و وعظ و اندرز باشد، کلمات حکمت‌آموز گویند.

عبدالله انصاری گوید: اماحقیقت حکمت، شناختن کاری است سزای آن، و بنهادن چیزی است بر جای آن چیز، و شناختن هر کس در قالب آن کس. و ثمرهٔ حکمت وزن معامله با خلق نگه داشتن است، میان شفقت و مداهنت. و وزن معاملت با خود نگه‌داشتن است میان بیم و امید. و وزن معاملت با حق نگه داشتن است میان هیبت و انس.

حکمت، آن نور است که شعاع آن بر تو زند، زبان به صواب ذکر بیاراید و دل به صواب فکر بیاراید و ارکان به صواب حرکت بیاراید. سخنی که گوید به حکمت گوید. دلها باید جانها را صید کند، فکرت که کند به حکمت کند. بازوار، پرّواز کند.

پیر طریقت گفت: الهی از آنچه نخواستی چه آید و آنرا که نخواندی کی آید و نابایسته را جواب چیست؟ دهن تلخ را چه سود گردش آب خوش در جوارش؟ خار را چه حاصل از آن کش بوی گل در کنار است، قسمتی رفته نفزوده و نکاسته، چتوان کرد؟

قاضی اگر چنین خواسته، شیطان در افق اعلی زیسته و هزاران عبادت برزیده، چه سود داشت؟۸۳

از حکمت یونانی سرباز زده و به حکمت ایمانی روی آرید.

* * *

ای کرده به علم مجازی خو
نشنیده ز علم حقیقی بو
سرگرم به حکمت یونانی
دل سرد ز حکمت ایمانی
در علم رسوم چو دل بستی
بر اوجت اگر برد پستی

در ملکوت اعلی جولان کنید و جز در حضرت عندیت آشیان نسازید.

* * *

به‌حکمتهاقوی پرکن تو مر طاوس‌عرشی‌را
که تا زین‌دامگاه او نشاط و آشیان بینی

۸۲ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲/۴۵.
۸۳ــ کشف‌الاسرار، ۱/۷۳۸.

و هر حرکت که کنید به حکمت کنید. در حظیرهٔ رضای محبوب جمع گردید و مراد خود را در آن فداء مرادالله کرده و نظر خود بتبع نظر وی داشته، و با یاد وی بهرجا رسید بیاسوده که در میدان جلال بر مقام نیاز از عشق او سوخته گردید؛ در روضه وصال بر تخت ناز با لطف او آمده.۸۴

حکمت جامعه ــ معرفت حق تعالی را گویند.۸۵

حکمت مجهوله ــ حقایقی که پوشیده و مستور باشد.۸۶

حکمت مسکوت عنها ــ اسرار حقایق که به علم رسمی از آنها نتوان آگاه شد. زیرا اگر از آن آگاهی یابند، آنانرا زیان رساند و هلاک کند. عبدالرزاق کاشانی در این معنی آورده‌که پیامبر اکرم (ص) روزی به التماس زنی به خانهٔ وی رفت و دید آتشی افروخته و فرزندانش درگردآن به‌بازی مشغولند. زن به پیامبر گفت من که دوست نمی‌دارم فرزندانم را در این آتش بیفکنم، پس چگونه خداوند بندگان خود را به دوزخ اندازد. حضرت گریسته و فرمود خدا به من چنین وحی کرده است.۸۷

حِلم ــ از فروعات حکمت عملی، و از فضائل تهذیب اخلاق است. حلم آن است که نفس را طمأنینه‌ای حاصل شده که به آسانی غضبناک نشود و اگر مکروهی به او رسد، در شغب نیاید.۸۸

علم بی حلم چو شمع بی نور است
هر دو باهم چو شمع زنبور است
شهد بی موم رمز احرار است
موم بی شهد بابت نار است

کاشانی گوید:

حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سر عجز. در در خبر است که «من کظم غیظاً و هو یستطیع ان ینفذه،دعاه الله علی رؤس الخلایق یوم القیامة حتی یخیره فی ای الحوراء شاء».۸۹ و همچنین در خبر است که رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم‌روزی روی با اصحاب کرد و گفت: «ایعجز احدکم ان یکون کابی ضمضم؟»۹۰ گفتند: یا رسول ابو ضمضم چه‌کردی؟ قال: «کان اذا اصبح قال اللهم انی تصدقت الیوم بعرضی علی من ظلمنی فمن ضربنی فلا اضربه و من شتمنی فلا اشتمه و من

۸۴ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۴۳به‌بعد؛ نیز نك: روزبهان، شرح‌شطحیات، ۱۰۲، ۱۱۵، ۱۵۶، ۱۹۳، ۲۲۷، ۲۳۲.

۸۵ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.

۸۶ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۵۲/۲.

۸۷ــ اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاح.

۸۸ــ خواجه نصیرالدین، ۱۱۳.

۸۹ــ کسی که خشم فرو خورد در حالی که بتواند توانائی و خواست خود را اجرا کند، در روز حشر، خداوند او را در حضور خلایق بخواند و در برگزیدن هریك از حوران که بخواهد مخیر گرداند.

۹۰ــ آیا از آن که مانند ابوضمضم باشید ناتوانید؟

ظلمنی فلا اظلمه».۹۱ و نفس همواره از کسی که برعکس مراد او بود منزعج گردد و طیش و نفور در او پدید آید و خواهد که به غیظ و غضب او را از خود دور گرداند و از آن جهت خون دل در ثوران آید. پس اگر مغضوب علیه را را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند، خون دل از ظاهر بشره روی به باطن نهد و در دل جمع گردد و حزن و غم از آن تولد کند، و صفرت لون دلیل آن باشد. و اگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند، خون دل برجوشد و عروق و شرایین از آن منتفخ گردند و اثر حمرت بر روی پدید آید، و به ضرب و شتم و امثال آن ظاهر شود. و اگر او را مقابل خود بیند خون دل متردد گردد میان انقباض و انبساط و آن غل و غش تولد کند. و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود. چه صوفی صاحب یقین به نور توحید، جملهٔ حوادث را از حق تعالی بیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثارت غضب ایمن باشد و حزن و غم و غل و غش از وی منتفی بود. و رسول صلی الله علیه و سلم از منشأ روح و راحت و حزن و همچنین خبر داد که: «ان‌الله تعالی تعالی جعل الروح و الراحة فی الرضا والیقین و جعل الهم والحزن فی الشك و السخط».۹۲ و چگونه غل و غش در دل صوفی مجال یابد و مثار آن که محبت دنیاست از وی منتفی بود؟ بل غضب او-وقتی پدید آید که از هتك حرمات الهی چیزی مشاهده کند. چنانك موسی علیه‌السلام با حضرت عزت مناجات کرد که: «الهی من اهلك؟»۹۳ گفت: «یا موسی هم المتحابون فی‌الدین یعمرون مساجدی و یستغفرون بالاسحار والذین اذا ذکرت عندهم قدسونی و سبحونی و استقاموا علی طریقة شریعتی و اوامری والذین اذا استحلت محارمی غضبوا».۹۴ و اقوال و افعال صوفی همه موزون بود به میزان شرع، هرگز شتم و فحش از دهان وی بیرون نیاید، بلکه آن را عین حدث و خبث داند.۹۵

حُلولیه ــ از فرق کلامی و عرفانی، کسانی را گویند که عقیده دارند خدا در تمام اشیاء حلول کرده و امتزاج دارد؛ مانند حلاوت در خرما. آنها را اتحادیه و

۹۱ـ ابو ضمضم چون شب به روز می‌آورد می‌گفت: خدایا من امروز آبرویم را تصدق‌می‌کنم بر کسی که بر من ستم روا دارد. آن‌کس که مرا بزند او را نمی‌زنم؛ و آن‌کس که مرا دشنام دهد، دشنام ندهم و آن‌کس که بر من ستم کند، او را ستم نکنم.

۹۲ـ خدای تعالی، راحت و آرام را در رضا و یقین؛ و غم و اندوه را در شك و سخط قرار داده است.

۹۳ـ پروردگارا، اهل تو کیست؟

۹۴ـ ای موسی دوستداران دین که مساجد مرا آباد کنند و سحرگاهان استغفار جویند، و کسانی که چون نزد آنان از من یاد شود، مرا تقدیس و تسبیح کنند و بر شریعت و اوامرم استوار باشند، و کسانی که هرگاه محرمات دین مرا حلال شمرند، خشم گیرند.

۹۵ـ مصباح‌الهدایة، ۳۵۵ به بعد.

عشاقیه و واصلیه هم می‌گویند[۹۶].

حلقه ـ صوفیان بنا بر رسم، در مواقع و حالات‌خاص، حلقه‌وار می‌رقصند و به گرد خویش می‌چرخند.

شهاب‌الدین سهروردی‌گوید: گفتم: اگر صوفی در میان حلقه برزمین می‌آید، بر وی غرامت می‌نهند و حکم فقیر از آن جماعت باشد خواه سماع‌خواهند خواه دریوزه، خواه هرچه خواهند. حکمش از آن جمع بود. سرّآن چیست؟ گفت: مردان چون در میان حلقه بزمین آمده‌اند دیگر برنخاسته‌اند، مرغ قوی حال گشته است قفس بشکسته است و بگریخته. اکنون تن را حکم از آن جماعت باشد، خواه از آن زمان غسل کنند خواه زمانی دیگر، خواه کفن سفید کنند خواه کبود. خواه بدین گورستان دفن کنند خواه‌بدان، حکم آن از آن جماعت باشد. پس حکم‌این‌کس، حکم آن‌کس بود. شیخ را گفتم دیگری برمی‌خیزد و با صاحب حالت در رقص موافقت می‌کند، از بهر چیست؟ گفت دعوی همراهی می‌کند و همدمی...[۹۷]

حَمْد ـ حمد به معنای ستایش و در اصطلاح صوفیان عبارت است از: اظهار کمال محبوب ازلی به‌صفات‌جمال و نعوت جلال، بر سبیل تعظیم و تجلیل. و آن یا از مرتبت جمع است بر جمع ـ و یا از مرتبت فرق است بر فرق. چنانکه مظاهر خلیقه ومجالی‌گویند؛ ویا ازمرتبت جمع است بر فرق چنانکه افاضهٔ نور وجود بر حقایق و اعیان موجودات که به لسان اهل‌الله از آن تعبیر به فیض مقدس می‌شود.[۹۸]

حوت ـ این کلمه مأخوذ از داستان حضرت یونس است که به شکم ماهی‌رفت و در قرآن مجید هم ظاهراً اشاره‌ای به آن رفته است: فنادا فی‌الظلمات... که منظور شکم ماهی است.

یونس اندر دهان ماهی شد
قرص خورشید در سیاهی شد

این اصطلاح در ادبیات عرفانی کنایه از زندان دنیا و زندان تن است.

مولانا گوید:

یونست در بطن ماهی پخته شد
مخلص‌اش را نیست از تسبیح بد
گر نبودی او سبیح بطن نون
حبس و زندانش بدی تا یبعثون
او به تسبیح از تن ماهی بجست
چیست تسبیح آیت روز الست
گر فراموشت شد آن تسبیح جان
بشنو این تسبیح‌های ماهیان
هرکه دید آن بحر را آن ماهیست
هرکه دید الله را اللهی است
این‌جهان دریا و تن ماهی و روح
یونس محجوب از نور صبوح
گر مسبح باشد از ماهی رهید
ورنه در وی هضم گشت و ناپدید
ماهیان جان در این دریا پرند
تو نمی‌بینی که کوری و نژند
بر تو خود را می‌زنند آن ماهیان
چشم بگشا تا به‌بینی‌شان عیان

۹۶ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ۱۱۸؛ نیز نك: عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۲۵۸، ۳۸۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۰.

۹۷ـ سهروردی، فی حالة الطفولیة، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۶۵.

۹۸ـ جامی، اشعةاللمعات، ۱۸.

ماهیانی جملـه روحـی بی جسد
نی در ایشان کبرو کین‌و نی‌حسد
ماهیان را گــر نمی‌بینی پدیــد
گوش تو تسبیح‌شــان آخر شنید

حور ـ زنان بهشتی که بهشتیان را دهند. در سوره‌های قرآن اشاره شده است که غلمان خدمتگذاران ثواب‌کارند که به بهشت راه یابند، و حوران زیبا- رویان زنند که مورد استفادهٔ بهشتیان‌اند. به پاداش اعمال نیك آنان در دنیا. این اصطلاح در ادبیــات دینی و عرفانــی بسیار به‌کار رفته و ظاهراً عارفان آنرا رمزی از صفات حسنه می‌دانند.در شرح گلشن هم بدین معنی آمده است.[۹۹]

حور و غلمان جملگی اوصاف تست
مهر و مه روحست و قلب صاف تست

حیاء ـ حیا از جملهٔ مقربان است چندانکه قرب زیادت، حیا بیش. و هرکه هنوز حال حیا بدو فرو نیامد علامت آن بود که هنوز هیچ مرتبه از مراتب قرب نیافته است. سهل عبدالله رحمه‌الله گفته است: «ادنی مقام من مقامات القــرب الحیاء».[۱۰۰] و حیا آن است که باطن بنده از هیبت اطلاع خداوندی منطوی گردد. و این دو گونه باشد: حیای عام و حیای خاص. حیای عام صفت اهل مراقبه است که قلب ایشان از هیبت اطلاع رقیب جل ثناؤه بر سیئات و تقصیرات خــود منطوی گردد. چنانکه ذوالنون رحمه‌الله گفته است: «الحیاء وجود الهیبة فی‌القلب مع حشمة ماسبق منك الی ربك».[۱] و حیای خاص صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت شهود حق تعالی در خود منطوی گردد.چنانك شیخ‌الاسلام رحمه‌الله گفته‌است: «الحیاء اطراق‌الروح اجلالا لعظیم الجلال».[۲] و از این قبیل است حیای اسرافیل علیه‌السلام فی‌الخبر «انه‌یتستر بجناحیه‌حیاء من‌الله‌عزوجل».[۳] و همچنین حیای عثمان رضی‌الله‌عنه آنچه گفته است: «انی لاغتسل فی‌البیت المظلم فانطوی؛ حیاء من‌الله عزوجل».[۴] و این حیاست که از جملهٔ احوال است. و اما حیای عام که مندرج است در تحت مقام مراقبه از جملهٔ مقامات است. و ایــن محافظت ظاهر و باطن است از مخالفت احکام الهی به سبب مراقبت نظر حق تعالی. و از این حیاست آنچه در خبر آمده است: «استحیوا من‌الله حق‌الحیاء قالوا انا نستحیی من‌الله یار سول‌الله.قال لیس ذلك ولکن من استحیی من‌الله حق الحیاء،فلیحفظ الرأس و ماوعی والبطن و ماحوی،و لیذکر الموت والبلی.و من اراد الاخرة ترك‌زینة الدنیا فمن‌فعل‌ذلك

۹۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۲۶.
۱۰۰ـ کمترین مقام از مقامات قرب، حیاست.
۱ـ حیـاء هیبت و حشمت آنچـه از پیش بـه سوی پروردگارت فرستادی (کــردارهایت) در دلت باشد.
۲ـ حیاء آن است که روح در برابر عظمت و جلال حضرت حق، مقهور و ناچیز گردد.
۳ـ اسرافیل به جهت حیاء از خداوند، با بالهایش خود را میپوشاند.
۴ـ خود را در اتاقی تاریك می‌شویم. چه از حق تعالی شرم می‌کنم.

فقد استحیی من‌الله حق‌الحیاء».۵ و این حیا بر دوگونه‌است: یکی‌حیا از معصیت، چنانکه حیای آدم که چون به زلت مخالفت مبتلا شد، از خجالت در بهشت به هر گوشه می‌گریخت و ندا می‌آمد که: «یا آدم افراراً منا»۶ جواب داد: «لا و لکن حیاء منك».۷ و در حدیث آمده است که خدا فرمود: «ما انصفنی عبدی یدعونی فاستحیی ان ارده و یعصینی فلا یستحیی منی».۸ دوم حیای تقصیر درطاعت‌چنانکه ابوبکر وراق رحمه‌الله گفته است: «ربما اصلی لله رکعتین فانصرف و انما انا بمنزلة من ینصرف عن‌السرقة من الحیاء».۹ و ابوسلیمان دارانی رحمه‌الله گوید: «ان العباد عملوا علی اربع درجات علی الخوف و الرجاء والتعظیم و الحیاء و اشرفهم منزلة من عمل علی الحیاء لما ایقن. ان‌الله یراه علی کل حال استحیی من حسناته اکثر مما استحیی العاصون من سیئاتهم».۱۰ و بعضی از حکما گفته‌اند: «من تکلم فی الحیاء ولایستحیی من‌الله فیما تکلم فهو مستدرج».۱۱

در شرح منازل‌السائرین آمده: حیا زائیدهٔ تعظیم و محبت است. و اگر تنها زائیدهٔ تعظیم باشد نتیجهٔ آن خوف باشد و اگر سبب آن تنها محبت باشد نتیجهٔ آن شوق و طلب می‌باشد.۱۲

ناصرخسرو گوید:

حیا اصلیست اندر ذات انسان
که دارد آدمی را آدمی‌سان
حیاء و عقل و ایمانند با هم
ز یکدیگر نپردازند یکدم

حیرت ــ حیرت یعنی سرگردانی و در اصطلاح اهل‌الله امری است که بر قلوب عارفین در موقع تأمل و حضور و تفکر آنها وارد می‌شود و آنها را تأمل و تفکر، حاجب می‌گردد.

و بالجمله مردم در گرو و مرهونند

۵ـ از پروردگار شرم و حیا کنید. گفتند ای رسول خدا ما از خدا شرم داریم. فرمود: چنین نیست. کسی که از خدا شرم داشته باشد، باید سر خود و آنچه در آن است و شکم خود و آنچه دربر دارد حفظ کند (از اندیشه‌ها و خوردنیهای ناروا) و همواره مرگ و بلایا را به یاد آورد. و هر آن کس که خواهان آخرت است، زینت دنیا را ترك گوید. هرکس چنین کند، براستی از خدا شرم کرده است.

۶ـ ای آدم آیا از ما می‌گریزی؟

۷ـ نه بلکه از تو شرم دارم.

۸ـ بنده با من انصاف نمی‌کند که مرامی‌خواند و من شرم دارم که او را رد کنم؛ درحالی‌که بر من عصیان می‌ورزد و از من شرم نمی‌کند.

۹ـ چه‌بسا دو رکعت نماز گزارم و سپس از آن روی گردانم؛ همچون کسی که از شرم، از سرقت روی برتابد.

۱۰ـ کردار بندگان، بر چهار مرتبهٔ بیم و امید و بزرگداشت و شرم است؛ و بهترین کردارها آن است که براساس شرم باشد. چه یقین دارد که خدا او را در هر حال می‌بیند؛ و او از نیکیها و حسنات خود بیش از آن در حضور خدا شرم دارد که شریران از گناهان خود.

۱۱ـ کسی‌که از شرم سخن گوید و خود از خدا شرم ندارد، حیله‌گر و دروغگو است. نك: کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۴۱۹ به بعد.

۱۲ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۹۵.

در عوض آنچه آفریده شده‌اندکه عبودیت باشد؛ و غافلند از آن و در حیرت‌عبودیت زیست می‌کنند. و کسی که بخواهد که بشناسد آنچه را در گرو اوست می‌سوزد. و کسی که طلب علم رهانت کند می‌سوزد و در حیرت باقی می‌ماند. زیرا این علم بی‌نهایت می‌باشد. و حیرت اول، زندقه است که موجب غفلت از خداست و زندقه هم غفلت از خداست. و حیرت دوم که در علم است غیبت از خلق است. و چون این حیرت در علم است و علم از جهتی وسوسه شیطان است، قذر و نجس و کفرست. و حیرت سوم وسوسه است که متحیر را بر ضلالت و غفلت می‌کشد: و علم، تحیر و سرگردانی در عبودیت‌است. پس سالك نباید در صدد طلب علم به افریننده باشد که وسوسه است؛ و درصدد معرفت حقیقت آن برآید که بسوزد و بی‌خبر از راه، و حیران و واله گردد.

و گفته شده است که غفلت از دانائیها حیرت است. و اگر از غفلت‌خود و از خودیت خود غافل‌شود بهشت‌است.۱۳

و بالجمله دهشت عبارت از غرق شدن در بحر هستی حقایق است؛ و حیرت حالتی است برای دهشت و مقدم‌بر دهشت است؛ و بهتت که ازخودهم غافل‌شدنست قطع شدن حیرتست و سقوط دهشت.

حیرت بدیهه‌ای است که به دل عارف درآید از راه تفکر. آنگه او را متحیر گرداند، در طوفان فکرت و معرفت افتد تا هیچ باز نداند. اصل حیرت، فتور سر است از بیرون آمدن [از] طلب ادراك کنه قدم و دخول در علم قدر، به نعت وجدان کل پنداشته بود نه حقیقت. وهم بود نه معرفت. ذوق بود نه علم. علم در جهل و جهل در علم، تحیر نازلی است که به دل عارف درآید، میان یأس و طمع در وصول محبوس.۱۴

گفت اگر عیان کنی زندیقی. اگر شاهد شوی متحیر گردی، لیکن حیرت در حیرت و بیابان در بیابان.۱۵

رسیدی به عالم عدم و در آن متحیر شدی تا ندانی که تو کیستی. آنگه در تو انوار قدم پیدا شود و تو را در خود باقی گرداند. به او بمانی به نعت تحیر و عجز از ادراك آن و حقیقت آن.۱۶

پیر طریقت گفت: الهی همه از حیرت بفسردند و من به حیرت شادم. بیك لبیك در همه ناکامی بر خود بگشادم. دریغا روزگاری که نمی‌دانستم که لطف ترا دریابم. الهی در آتش حیرت درآویختم، چون پروانه در چراغ. نه جان رنج تپش دیده، نه دل الم داغ. الهی در سر آب دارم، در دل آتش. در باطن ناز دارم، در ظاهر خواهش. در دریائی نشستم که آنرا کران نیست. به جان من دردی است که آنرا درمان نیست. دیدهٔ من بر چیزی آمد که وصف آنرا زبان نیست. خصمانه گویند که این سخن زیباست.۱۷

۱۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۲۰، ۴۰۱، ٤٨٤، ٤٨٧.

١٤ـ همو، ٥٥٥، ٥٥٦.

١٥ـ همو، ۳۱۹.

١٦ـ همو، ٤٨٥.

١٧ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/٢١.

عطار گوید:

در این حیرت فلکها نیز دیریست
که می‌گردند و سرگردان دریغا
در این دشواری ره جان من شد
که راهی نیست بس‌آسان دریغا
رهی بس دور می‌بینم در این راه
نه‌سر پیـدا و نه پایان دریغا
فرو ماندم در این راه خطرناک
چنین زار و چنین حیران دریغا

خ

خاتم ـ مهر، انگشتری. نزدعارفان به معنی قطع طریق است. نیز سالکی را گویند که مقامات را طی کرده و بلوغ یافته باشد. خاتم نبوت جز یکی نتواند باشد که محمد (ص) است؛ و خاتم‌ولایت کسی‌است که صلاح دین‌و آخرت به‌توسط او به نهایت و کمال رسد و نظام جهان به مرگ او مختل شود و اوست مهدی موعود.[1]

خادمان ـ طائفه‌ای را که مقیم خانقاهند و خدمت اهل‌الله و واردین در خانقاه کنند را خادمان گویند. نیزکسانی را که خدمت مرشد را برعهده گیرند خادمان خوانند (نك: **خانقاه**).

خارپشت ـ در ادبیات‌عرفانی، رمزی از دوراندیشی و مبارزه با شیاطین جن و انس و رذائل اخلاقی است.[2]

خارق عادت ـ خوارق عادات یا از مؤمن صادرمی‌شود یا از کافر. درقسم اول، یا مقرون به کمال عرفان نباشدکه آنرا معونت گویند؛ و یا مقرون به کمال عرفان است، در این صورت یا مقرون به ادعاء نبوت است که آنرا معجزه‌نامند، یا مقرون به دعوت نبوت نیست. در این صورت هم یا از شخص نبی قبل از ادعای نبوت ظاهر می‌شود که‌آنرا ارهاص‌نامند: و اگر از دست نبی ظاهر نشود کرامت گویند. و آنچه از دست کافر ظاهر شود و موافق ادعای او باشد، استدراج گویند. و اگر موافق ادعای او نباشد اهانت نامند.

خاشع ـ فروتن، متواضع (نك: **خشوع**).

خاص‌الخاص ـ کسانی که در سیر و سلوك به مقام کشف و شهود رسیده و علم آنها مستند به شهود باشد. یا اقرار و تصدیق آنها به‌طریق استدلال و برهان نباشد، بلکه به طریق شهود و عیان باشد.[3]

خاطر ـ نزد اهل نظر، حرکت‌نفس

۱ـ عبدارزاق کاشانی، اصطلاحات‌صوفیه، ص۱۷۷؛ شاه نعمت‌الله‌ولی، اصطلاحات. ص ٦۷.
۲ـ شهاب‌الدین سهروردی، رسالةالطیر. مجموعه سوم مصنفات، ۱۹۸.
۳ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ٤٤.

برای تحصیل دلیل است، و نزد عارفان عبارت از خطابی است که به قلب وارد شود؛ اعم از آنکه ربانی یا ملکی یا نفسانی یا شیطانی باشد؛ بدون آنکه در قلب اقامت کند.

نیز خاطر عبارت از چیزی است‌که بدون تفکر و تدبر بر قلب وارد شود و آن بر چهار قسم است:

۱ـ خاطری که از خداست.
۲ـ خاطری که از نفس است.
۳ـ خاطری که از ملك است.
۴ـ خاطری که از شیطان است.[۴]

خاطری که از نفس‌است باعث حظ نفس شود؛ و خاطری که از ملك آید باعث بر مندوب گردد، و خاطری که از شیطان آید، داعی بر مخالفت حق است.[۵]

خاطر حقانی ـ خاطر حقانی علمی است که حق تعالی به حکم «قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب»[۶] از بطن غیب، بی‌واسطه در اهل قرب‌و حضور قذف‌کند.

خاطر شیطانی ـ (نك: **خواطر**).

خاطر ملکی ـ (نك: **خواطر**).

خاطر نفسانی ـ (نك: **خواطر**).

خاطر یقین ـ آن است که از معارضات شکوك، مجرد بود؛ و هم داخل خاطر حقانی است.

خاکدان ـ کنایه از جهان مادی و خاکی است.

عطار گوید:

دلا گذر کن ازین خاکدان مردمخوار
که دیو هست درو بس عزیز و مردم خار

خاکسار ـ اهل خانقه و آنانکه دل از دنیا برکندند و قبل از آنکه بمیرند، مردند.

عراقی گوید:

بیدلی را بی سبب آزرده گیر
خاکساریرا بخاك اسپرده گیر
خستهٔ از جور عشقت کشته دان
و الهی از عشق رویت مرده گیر
گر چنین خواهی کشیدن تیغ غم
جانم اندر تن چوخون‌افسرده‌گیر

خال ـ در نزد سالکان‌طریق و اهل ذوق، نقطهٔ وحدت حقیقی است:

بر آن رخ نقطهٔ خالش بسیط است
که اصل مرکز و دور محیط است
ازو شد خط دور هر دو عالم
وزو شد خط نفس و قلب آدم
ازو حال دل پر خون تباهست
که عکس نقطهٔ خال سیاهست

بالجمله، خال در اصطلاح صوفیان اشاره به نقطهٔ وحدت است که مبدأ و منتهای کثرت، و مشابه هویت غیبی‌است که از ادراك و شعور محتجب است.

عطار گوید:

در طواف نقطهٔ خالت ز شوق
چرخ سرگردان چو پرگاری بود

جامی گوید:

زیر لب نقطه بود رسم چرا
نقطهٔ خال تو بالای لب است

آذری گوید:

نقطهٔ خال سیه بر گوشهٔ ابروی تو
نقطهٔ کفرست کان بر گوشهٔ محراب زد

۴ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۹، ۵۵۰، ۶۳۴.
۵ـ قاضی عبدالنبی احمد نگری، دستورالعلماء، ۲/۷۴.
۶ـ سبا / ۴۸.

بعضی گویند خال عبارت از ظلمت معصیت است که میان انوار طاعت حاجب بود و چون نیك اندك بود خال گویند. نیز آنرا کنایه از وحدت ذات‌مطلق‌دانند:

خال مشگین بر گلستان می‌زنی
دل همی سوزی و بر جان می‌زنی

حافظ گوید:

زلف او دامست و خالش دانهٔ آن دام من
بر امید دانهٔ افتاده‌ام در دام دوست
سر ز مستی بر نگیرد تا بصبح روز حشر
هرکه‌چون‌من در ازل یك‌جرعه‌خورد ازجام دوست

لاهیجی‌گوید: مبدء و منتهای‌کثرت وحدت است و خال اشارت بدوست. زیرا که نقطهٔ خال به سبب ظلمت با نقطهٔ ذات که مقام انتفای شعور و ظهور و ادراك است مناسبت دارد.

از نقطهٔخال که‌اصل و مرکز دائرهٔ موجودات است، خط دور هر دو عالم که غیب و شهادت مرادست وصل شده و اصل این خط ممتد غیرمتناهی آن نقطهٔوحدت است که خال عبارت ازوست.

شاعر گوید:

یك نقطه بیش نیست در این دور دائره
از مرکز و محیط‌دائره پرگار آمده
آن وحدتست بحر ظهور صفات خویش
ز اعیان ممکنات باطوار آمده

و در نشآت کاملهٔ جامعهٔ انسانی‌که آئینهٔ وحدت و کثرت است، آن حقیقت به صورت قلب انسانی ظهور کرد و مصور گشت.

ز خال دل محبوب که مرتبت اطلاق و غیب هویت است، خال دل خون شود و از عکس خال محبوب دل ما پیدا شود.[۷]

* * *

ز خالش حال‌دل جز خون‌شدن‌نیست
کز آن منزل ره بیرون شدن نیست
ندانم خال او عکس دل ماست
و یا دل عکس خال روی زیباست
ز عکس خال او دل گشت پیدا
و یا عکس دل آنجا شد هویدا
دل اندر روی او یا اوست در دل
بمن پوشیده شد این کار مشکل

دل به‌واسطهٔ قرب احوال، گاهی به نور تجلی و وجه محبوب و صفای وصال مانند روی همچون ماه دلبر روشن و تابان است و گاهی به واسطهٔ ظلمت بعد و هجران حرمان، تاریك و ظلمانی است و همچو خال سیاه است.

* * *

گهی روشن چو آن روی چو ماهست
گهی تاریك چون خال سیاهست
گه‌از روی‌تومجموعم‌که از زلفت پریشانم
کزین درظلمت‌کفرو، وزان در نورایمانم
نیم یك‌لحظه‌از سودای‌زلف‌و خال او خالی
گهی سرگشتهٔ اینم گهی آشفتهٔ آنم
حدیث‌کفرودین پیشم‌مگو زیرا من مسکین
بجز رویش نمی‌بینم بجز مویش نمیدانم

* * *

گهی مسجد بود گاهی کنشت است
گهی دوزخ بود گاهی بهشت است
گهی برتر شود از هفتم افلاك
گهی افتد بزیر تودهٔ خاك[۸]

خال سیاه ــ خال سیاه، عالم غیب

۷ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۲۱، ۲۸۵.
۸ــ همو، ۶۰۱، ۶۲٤، ۵۸۸.

را گویند.

خالق ـ آفریننده و بطـور اطلاق ذات حق را گویند.۹

خام ـ در نزد اهل ذوق و عرفان، آنان‌را که در بدایت‌سلوکند و قدم بوادی عشق نگذارده‌اند، خام گویند.

حافظ گوید:

خیال زلف تو پختن نه کار خامانست
که زیر سلسله‌رفتن طریق عیارانست

* * *

بیار باده که رنگین کند جامهٔ زرق
که‌مست‌جام‌غروریم‌و نام هشیاری‌است

زیرا که جامهٔ کبود، یك شعار است و شعار هم علامت خامی است.

مولانا گوید:

گفت من گفتمش برو هنگام نیست
بر چنین خامی مقام جـام نیست
خـام را جـز آتش هجـر و فـراق
کـه پزد که وارهـاند از نفـاق

* * *

خام شوخی کـه رهانیدش مـدام
از خمار صد هزاران زشت خام
عـاقبت او پختـه و استـاد شد
جست از رق جهـان آزاد شد
از شراب لایـزالی گشت مست
شد ممیز و از خلایق باز رست

خامشی ـ سکوت. یکـی از آداب سلوك است. مولانا گوید:

خامشی بحر است و گفتن همچو جو
بحـر میجوید تـرا جو را مجـو
از اشارتهـای دریـا سـر متـاب
ختم کن والله اعلم بالصواب

در آداب‌و سنت‌های اسلامی، سکوت را فوائد و مثوبت بسیار است.

خانقاه ـ محلی کـه درویشان در آن گرد آیند و ذکر خدای گویند، چنانکه مساجد. دربارهٔ اصل و ریشهٔ تاریخی آن سخن‌ها بسیار گفته شده است.

کاشانی گوید:

هرچند بنای خانقاه و اختصاص‌آن بـه محـل مساکنت و اجتماع متصوفـه، رسمی محدث است از جملهٔ مستحسنات صوفیان؛ ولیکن خانقاه را با صفه‌یی که مسکن فقرای صحابه بـود در روزگار رسول صلی‌الله علیه وسلم مشابهتی و نسبتی هست. چه صفه مقامی بود در مدینه محل سکون و اجتماع فقرای‌اصحاب رسول علیه‌الصلوة والسلام. هرکه او را مسکنی نبودی در آنجا اقامت نمودی. و اگر کسی به‌مدینه‌آمدی و آشنایی نداشتی که بدو فرود آید به صفه نزول کردی. چنانك از طلحه روایت است که: «کان الرجل اذا قدم المدینة و کـان له بها عریف ینزل علی عریفه فان لم یکن لـه بها عریف نزل‌الصفة و کنت فی من نزل الصفة.»۱۰ وهیچ‌شك‌نیست‌که بنای‌خانقاه بر صفتی که اصل وضع اوست، زینتی است از زینتهای ملت اسلام. و اختلالی که در این روزگار به سبب اندراس علوم و انطماس رسوم صوفیان بدین قاعـده متطرق گشته است، در صحت اصل وضع و فایدهٔ آن قادح نبود.

۹ـ ابن رشد، تهافت التهافت، ۱۹۳.

۱۰ـ هرگاه مردی به مدینه می‌آمد و وی را در آنجا آشنائی بود به منزل او فرود می‌آمد. و اگر آشنائی نداشت در صفه منزل می‌کرد و من نیز در زمرهٔ آنان‌بودم‌که به صفه منزل گزیدند.

و در تأسیس بنای‌خانقاه چند فایده هست: یکی آنکه محل نزول و سکون طایفه‌یی بود از فقرا که ایشان را سکنی و مأوایی دیگر نباشد. و همچنانك هرکس را خانه‌یی و منزلی هست، خانقاه منزل و خانهٔ ایشان است. دوم آنکه به سبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد، و در عموم احوال از عبادات و مؤاکلات و مجالسات و محاورات با هم مجتمع و متفق باشند و به ظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد، و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از پرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی بر چهرهٔ روزگار نزدیکان و دوران تابد، و نوازل بلاوعذاب از ایشان مندفع‌گردد. چنانك در خبر است از رسول صلی‌الله علیه و آله: «ان‌الله تعالی لیدفع بالمسلم الصالح عن مأة من اهل بیته و من‌جیرانه البلاء.»۱۱ و همچنین در خبر است که: «ان‌الله لیصلح بصلاح الرجل ولده و ولد ولده و اهل دویرته و دویرات حوله و لایزالون فی حفظ‌الله مادام فیهم.»۱۲ و بعضی حکما گفته‌اند: «ارتفاع الاصوات فی بیوت العبادات بحسن النیات و صفاء الطویات یحل ماعقدته‌الافلاك‌الدایرات.»۱۳ فایدهٔ سوم آنك به سبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم، رقیب یکدیگرباشند و نظر هریك قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالفات و مساهلات مسترسل‌نشود و پیوسته متیقظ و متحفظ بود و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد مبذول دارد و بر عیوب و هفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند.۱۴

مرحوم جلال‌الدین همایی گوید: خانقاه معرب خوانگاه یعنی محل خوردن است. بعضی نیز آنرا از خانه به معنی منزل گرفته‌اند. اساس بنای خانقاه برای این بوده که درویشان بی‌مسکن، خاصه فقرای صوفیه به‌هرشهری وارد می‌شوند، جای و منزل و خوراکی داشته باشند. مصرف عمدهٔ موقوفات خانقاهها همین اطعام فقرا و درویشان بوده‌است. از این جهت در عمارت خانقاهها که نمونه‌های مخروبه‌ای از آنها در بلاد اسلامی دیده می‌شود این آیه را که در حکم شعار اصلی خانقاه است کتیبه کرده‌اند: «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیماً و اسیراً انما نطعمکم لوجه‌الله، لا نرید منکم جزاء ولاشکورا.»۱۵

از جمله مقررات خاقاهها آن بود

۱۱ـ حق تعالی به سبب وجود مسلمانی صالح، از صد تن از اهل خاندان و همسایگان او، دفع بلا می‌کند

۱۲ـ حق تعالی به برکت مردی صالح، کار فرزند و فرزندزاده و اهل خانه و خانه‌های اطراف او را مادام که میان آنان زیست کند، به صلاح آرد.

۱۳ـ هرگاه در عبادتگاهها، آواز عبادت و ذکر حق، با نیت پاك و صفاء درون بالا گیرد، آنچه را که افلاك دوار در خود فرو گرفته و بسته دارند می‌گشاید.

۱٤ـ مصباح‌الهدایة، ۱۵۳ـ۱۵۵.

۱۵ـ انسان / ۸،۹؛ نك: حاشیهٔ شماره ۱، ص ۱۵٤ مصباح‌الهدایة.

که صوفیان یا کسانی که قصد خانقاه دارند، پیش از فرارسیدن شب خود را بدانجا رسانند. پس از ورود، دو رکعت نماز گزارند و با همهٔ حاضران مصافحه کنند و اگر بیش از سه روز قصد ماندن دارند، باید خدمتی به عهده گیرند. از طرفی ساکنان خانقاه باید گشاده‌روئی کرده و مقدم تازه‌واردان‌را گرامی‌دارند.

مولانا گوید:

خانقاهی کو بود بهر مکان
من ندیدم یك زمان در وی امان
رو بمن آرند مشتی خمرخوار
چشمها پر نطفه کف خایه فشار
وانکه ناموسیست خود را زیر زیر
غمزه دزدد میدهد مالش به ...
یار با ناموس را غیر نظر
نیست لیکن زین نظر دین پرخطر
خانقه چون این بود بازار عام
چون بود خرگله و دیوان خام
خر کجا ناموس و تقوی از کجا
خر چه داند خشیت و خوف و رجا

این نقدی که مولانا از اهل خانقاه می‌کند بر دو اصل استوار است: اول اینکه هشداری است به اهل خانقاه که خود را اصلاح کنند و اشخاص ناباب را از میان خود برانند. دوم اینکه اصولا خانقاه و خانقاه‌داری را عارفان کامل دکانداری می‌دانند و از مریدی و مرادی که به صورت دکان درآید سخت بیزارند. حتی بسیاری از عارفان کامل مانند عطار خود را پای‌بند به این مظاهر نمی‌کردند.

اما مراد شهاب‌الدین سهروردی در رساله‌های خود از کلمه خانقاه ظاهراً کالبد انسانی است:

«هوس دخول خانقاه پدرم سانح گشت. خانقاه‌را دو در بود. یکی‌در شهرو یکی در صحرا و بستان. برفتم و این در که در شهر بود محکم ببستم، و بعد از رتق آن قصد فتق در صحرا کردم. چون نگه کردم ده پیر خوب‌سیما را دیدم که در صفهٔ متمکن بودند...»[۱۶]

ترکیبات: **خانقاه تکوین، خانقاه ملکوت.**

خانه ــ این کلمه به شکل ترکیبات گوناگون در ادبیات فارسی آمده است مانند: خانهٔ دل، خانهٔ بقاء، خانهٔ فناء، خانهٔ خراب، خانهٔ آباد.

به‌برخی‌از این‌کلمات اشاره‌می‌شود:

خانهٔ خمّار ــ کنایه‌از مقام‌بی‌رنگی و قطع تعلقات است.

عراقی گوید:

من با زره خانهٔ خمار گرفتم
ترك‌ورع و زهد به یك بار گرفتم
سجاده و تسبیح بیك سوی فکندم
برکف‌می چون رنگ‌رخ‌یار گرفتم
کارم‌همه باجام‌می و شاهدو شمعست
ترك‌دل‌ودین بهر چنین‌کار گرفتم
شمعم رخ‌یار است و شرابم لب‌دلدار
پیمانه‌همان‌است که به‌هنجارگرفتم

حافظ گوید:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست یاران طریقت بعد ازین تدبیر ما
ما مریدان رو سوی قبله چون آریم چون
روی سوی خانهٔ خمار دارد پیر ما
در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم

* * *

۱۶ــ آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ص ۲۱۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۰.

کاین‌چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما

خانهٔ بقاء ــ دنیای دیگر، و مقام لاهوت را نیز گویند.۱۷

خانهٔ دل ــ مراد قلب است.۱۸

عراقی گوید:

بیا که خانهٔ دل پاک کردم از خاشاک
درین خرابه تو خود کی قدم‌نهی حاشاک
بلطف صید کنی صد هزار دل هر دم
ولی نگاه نداری تو خود دل غمناک

مولانا گوید:

این‌خانه‌که‌پیوسته درو بانگ‌وچغانه‌است
از خواجه بپرسیدکه‌این‌خانه چه خانه‌است
این صورت بت چیست اگر خانه‌کعبه‌ست
وین نور خدا چیست اگر دیر مغان است
گنجیست در این خانه که در کون نگنجد
این خانه و این‌خواجه همه‌فعل‌و بهانه‌ست
بر خانه منه دست که این خانه طلسمست
با خواجه مگوئید که او مست شبانه‌ست
خاک‌وخس‌این‌خانه همه عنبر و مشکست
بانك‌تو در این‌خانه همه بیت‌و ترانه‌ست
فی‌الجمله هرآنکس‌که درین‌خانه‌رهی یافت
سلطان زمین است و سلیمان زمانه‌ست

* * *

ای خواجه یکی سر تو ازین بام فرو کن
که‌اندررخ خوب تو ز اقبال نشانه‌ست

ذکر این نکته نیز لازم است که بسیاری از عرفا، زیارت کعبه را تأویل کرده و آنرا نه زیارت بیت‌الله‌الحرام می‌دانند؛ بدان سبب که بعضی از مردم از آن به‌مثابه‌اسباب ریاورزی‌و بازرگانی استفاده می‌کردند.۱۹

خُدّام ــ جمع خادم. در اصطلاح، خدمتگذاران خانقاه را می‌گویند. کاشانی گوید:

و اما طالبان‌آخرت چهار طایفه‌اند: زهاد و فقرا و خدام و عباد.

اما زهاد طایفه‌یی باشند که به نور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت‌کنند، و دنیا را در صورت قبیح معاینه بینند و از التفات به صورت مزخرف فانی او رغبت بگردانند و در جمال حقیقی باقی رغبت نمایند. و تخلف این طایفه از صوفیه بدان است که زاهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس‌است «فیهاماتشتهیه‌الانفس.»۲۰ و صوفی به مشاهدهٔ جمال ازلی و محبت ذات لم‌یزلی از هر دو کون محجوب. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف بود. همچنانك در حدیث صحیح آمده است: «الدنیا حرام علی اهل‌الاخرة والاخرة حرام علی اهل الدنیا و هما حرامان علی اهل‌الله.»۲۱ پس صوفی را در زهد مرتبه‌یی بود و رای مرتبهٔ زاهد که حظ نفس از آن دور بود.

و اما **خدام** جماعتی‌باشندکه خدمت فقرا و طالبان حق اختیار کنند. چنانك با داود علیه‌السلام خطاب کردند: «یا

۱۷ــ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۵۶۷

۱۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۱.

۱۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰، ۱۹۹، ۳۴۱.

۲۰ــ زخرف / ۷۱.

۲۱ــ دنیا بر اهل آخرت، و آخرت بر اهل دنیا حرام است، و هر دو بر اهل‌الله حرام بود.

داود اذا رأیت لی طالباً فکن له خادماً.۲۲
و اوقات خود را بعد از ادای فرایض در تفریغ و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام به امور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند، و آنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند، به کسب و بعضی به دریوزه و بعضی به فتوح. و نظر ایشان در اخذ و اعطا، برحق بود و خلق را در اخذ، رابطهٔ اعطاء حق دانند و در اعطا واسطهٔ قبول. و از عزت این مقام، بر طایفه‌یی حال خادم و شیخ مشتبه نمود و خادم را از شیخ فرقی ننهادند. و فرق آن استکه خادم در مقابل ابرار است، و شیخ در مقام‌مقربان. زیرا که مراد خادم دراختیار خدمت نیل ثواب آخرت بود والا بدان مقید نگردد؛ و شیخ به مراد حق قایم بود نه به مراد نفس خود.۲۳

خرابات ــ دربارهٔ این‌واژه، ریشه، معنی و اطلاقات آن سخن بسیار است. اما اجمالا می‌توان گفت که چون میفروشی و میگساری در شرع اسلام از جمله محرمات است، میفروشان و سبو کشان، در خارج از شهرها، در ویرانه‌ها و خرابه‌های متروکث به این کار مشغول می‌شده‌اند و سپس به محل شاهدان شیرین‌کار و میگساران و ساقیان اطلاق شده است. اگرچه گفته‌اند بدان سبب بر میخانه‌ها نام خرابات گذارده‌اند که موجب مستی و خرابی سبوکشان می‌شود؛ برخی نیز آنرا شکل دیگر خورآباد یعنی محل خوردن و نوشیدن دانسته‌اند.

اما در ادب عرفانی، عبارت است از خراب شدن صفات بشریت و فانی‌شدن وجود جسمانی. خراباتی مرد کاملی‌است که از او معارف الهی بی‌اختیار صادر شود.۲۴

نیز گفته‌اند که خرابات و مصطبه عبارت از خرابی اوصاف نفسانی و عادات حیوانی و تخریب قوت غضبی و شهوانی و عادات و رسوم، و تبدیل‌اخلاق مذمومه است.

مولوی گوید:

قصر چیزی نیست ویران کن بدن
گنج در ویرانی‌است ای میر من
آن نمی‌بینی که در بزم شراب
مست آنگه خوش شود کو شد خراب

* * *

در خرابه گنجها پنهان کنند
خار را گل جسمها را جان کنند
آن گمان انگیز را سازد یقین
مهرها رویاند از اسباب کین

عطار گوید:

ترا در ره خراباتی خرابست
گر اینجا خانهٔ گیری صوابست
بگیر این خانه تا ظاهر تو بینی
که خلق عالم و عالم سرابست
در آن خانه ترا یکسان نمایم
جهانی گر پرآتش گر پرآبست

* * *

خراباتیست بیرون از دو عالم
دو عالم در بر او همچو خوابست

۲۲ــ هرگاه کسی را دیدی که در طلب من برآمده، خدمتگذاری او پیشه کن.
۲۳ــ مصباح‌الهدایة، ۱۱۶.
۲۴ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل خرابات.

به‌بین کز بوی آن درد خرابات
فلك‌را روز و شب چندین شتابست
بآسانی نیابی سر این کار
که کاری سخت و سری تنگیابست

* * *

بعقل این راه مسپر کاندرین راه
جهانی عقل چون خر در خلابست
مثال تو در این کنج خرابات
مثال سایه در آفتاب است
چگونه شرح این گویم که جانم
ز عشق این سخن مست و خرابست

* * *

خراباتست پر رندان سرمست
ز سرمستی همه نه‌نیست و نه‌هست
فرورفته‌همه درآب[خواب] تاریك
برآورده همه در کافری دست
همه فارغ ز امروز ز فردا
همه آزاد چه هشیار و چه مست
مگر افتاده پیر ما بدین قوم
مرقع چاك زد، زنار دربست

* * *

در زوایای خرابات از چنین مستان هنوز
چند گوئی مردهست و مردهست آن‌مردکو؟
بردرختی‌کاین چنین‌مرغان همی‌دستان‌زنند
زان‌درخت‌امروزاصل و بیخ‌وشاخ‌و وردکو

* * *

ما ز خرابات عشق، مست الست آمدیم
نام بلی چون بریم چون همه مست آمدیم

* * *

ای بی‌خبر از حالت رندان خرابات
زین‌می نچشیدی که شوی‌مست‌خرابات
زان باده طلب کن که ازو موسی همران
نوشید و چنان بیخبر افتاد بمیقات
تا مست ازین می نشوی وانشناسی
اسرار دل اهل دل از شطح و ز طامات
زین باده اگر مست شوی هر دو جهانرا
محکوم تو سازند زهی لطف و عنایات
نوشیدن می از کف ساقی سقاهم
درپیش‌اسیری‌است به‌از جملهٔ عادات

لاهیجی گوید: خرابات اشاره به وحدت است اعم از وحدت افعالی و صفاتی و ذاتی. و ابتداء آن مقام فنای افعال است و صفات‌خراباتی، سالك‌عاشق لاابالی است که از قید دوئیت و تمایز افعال و صفات واجب و ممکن خلاصی یافته، افعال و صفات جمیع اشیاء را محو افعال و صفات الهی داند، و هیچ صفتی به خود و دیگران منسوب ندارد. نهایت این خرابات مقام ذات است که ذوات را همه محو و منطمس در ذات حق یابد: «والیه یرجع الامر کله».

و نیز خراباتی آن است که از خودی فراغت یافته خود را به‌کوی‌نیستی درباخته.

شبستری گوید:

خراباتی شدن از خود رهائی است
خودی‌کفرست گر خودپارسائی‌است

که‌تا سالك و ناسك به‌ترك‌رسوم‌و عادات خلاصی یابد و خودی خود را مطلق باز گذارد. زیرا خودی که عبارت از اضافهٔ فعل و صفت به خود باشد کفر است. زیرا در این صورت حق‌را پوشیده باشد و اظهار غیر نموده.

شاعر گوید:

تا تو پیدائی نهانست او ز تو
تو نهان‌شو تا که پیدا آید او
تا تو خود بینی نبینی دوست را
از خودی‌شو محو و بنگرآن‌لقاء

و خرابات که مقام وحدت است از جهت آنکه مرتبت محو و فناء نقوش و

اشکال است از جهان بی‌مثالی‌است ومنزه از جمیع صورست. خواه حسی و خواه مثالی و خواه خیالی.۲۵

شبستری گوید:

خرابات از جهان بی‌مثالی است
مقام عاشقان لاابالی است
خرابات که مقام وحدتست، عارفان را مرغ جان است.

شاعر گوید:

خرابات آشیان مرغ جانست
خرابات آستان لامکان است
خراباتی خراب اندر خرابست
که در صحرای‌او عالم سرابست
که عالم و آدم در نظر او نمودست
نه بود و خراب است و سرابست.

شاعر گوید:

بنیاد عمر گرچه خرابست باك نیست
خوشتر بود نهاد خراباتیان خراب
مستم کن آنچنان که سر از پای گم کنم
در شور و عربده همه عالم کنم بیتاب
تا او بود همه نه جهان باشد و نه من
خود بشنود ز خود لمن الملك جواب
مقام وحدت ذاتی، از احاطهٔ حدود و جهات بیرون است.

شبستری گوید:

خراباتست بی حد و نهایت
نه آغازش کسی دیده نه غایت
اگر صد سال در وی میشتابی
نه خود را و نه کس را بازیابی

حافظ گوید:

قدم منه بخرابات جز بشرط ادب
که ساکنان درش محرمان پادشه‌اند

شاعر گوید:

در قلندرخانهٔ توحید عشق
کعبه و مسجد کنشت و دیر نیست
در خرابات فنا از نیك و بد
کو نشان، آنجاکه شروخیر نیست
غلام همت دردی‌کشان یك‌رنگم، که در عالم بیخودی و بی‌قیدی، حیله‌و تزویر را راه نیست و صفاء و یکرنگی حاکم است و مقام عاشقان لاابالی است که در هر حال معشوق و محبوب را طالبند.

* * *

در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست
هرجا که هست پرتو روی حبیب هست
و جامهٔ زهد و ریا دریده و قدم در عالم شوریدگی و معنی نهاده.

حافظ گوید:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست
در حق‌ما هرچه‌گوید جای‌هیچ اکراه‌نیست
بندهٔ پیر خراباتم که لطفش دائم است
ورنه لطف شیخ گاه هست و گاه نیست

* * *

جامی گوید:

شرح اسرار خرابات نداند همه‌کس
هم مگر پیرمغان حل‌کنداین مسئله‌ها
در ره فقر بی‌مدد عشق مرو
که کمین‌گاه حوادث بود این مرحله‌ها

شاه نعمت‌الله گوید:

مستیم و خرابیم و گرفتار خرابات
سرگشته درآن‌کوی چو پر کار خرابات
هرکس پی کاری و حریفی و ندیمی
ما را نبود کار بجز کار خرابات
سرحلقهٔ رندان سراپردهٔ عشقیم
هم‌صحبت ما خدمت خمار خرابات

۲۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶۳، ۶۰۱، ۶۲۶، ۶۲۸، ۷۰۷؛ و مقدمهٔ آن، ص ۵۵

عطار گوید:

سحرگاهی شدم سوی خرابات
که رندان‌را کنم دعوت بطامات
عصا اندر کف و سجاده بر دوش
که هستم زاهد صاحب کرامات
خراباتی مرا گفتا که ای شیخ
بیاور تا چه داری از مهمات

سلمان ساوجی گوید:

من خراباتیم و باده پرست
در خرابات مغان باده بدست
گوش در زمزمهٔ قول بلی
هوش غارت‌زدهٔ جام الست[۲۶]

خراباتیان ــ (نك: **خرابات**).

خرابات مغان ــ خرابات مغان، میخانه و مقام وصل و اتصال را گویند که واصلان بالله را از بادهٔوحدت‌سرمست می‌کند.

شاه نعمت‌الله گوید:

دوش رفتم در خرابات مغان رندانه مست
دیدم آنجا عارفان و عاشقان مستانه مست
جوشش مستی فتاده در نهاد خم می
جان‌و دل سرمست‌گشته ساقی‌وپیمانه‌مست
جام‌می در داده ساقی خاص و عام‌مجلسش
آشنایان مست از آن پیمانه و بیگانه‌مست
عاقل و فرزانه دیدم مست جام عشق او
در خیال‌روی‌او خوش عاشق‌و دیوانه‌مست
زاهدان از عشق‌او درکنج‌خلوت‌دژ خروش
در هوایش صوفیان در گوشهٔ‌کاشانه مست

* * *

اهل دل را ز سراپردهٔ جان باید جست
عاشقانرا ز خرابات مغان باید جست

* * *

در خرابات مغان رندانه رو
خم می را نوش‌کن مستانه رو

* * *

در خرابات مغان رندی بجو
حال سرمستی ما با او بگو

(نیز نك: **خرابات**).

خرقه ــ جامهٔ خلقان. جامه‌ای که صوفیان می‌پوشند.

هجویری گوید: خرقه پوشیدن میان این طائفه معتادست و اندر مجمعهای بزرگ که مشایخ بزرگ حاضر باشند، این کار انجام دهند.

صوفیان در حال غلبهٔ وجد، بی‌خبر می‌گردند و جامه خرقه می‌کنند، و آن دو گونه است: یکی آنکه اصحاب به حکم پیری و مقتدائی جامهٔ ویرا خرقه کنند اندر حال استغفار از جرمی؛ و دیگر اندر حال سکر ازوجدی کنند.

نیزگفته‌اند: معنی‌خرقه، ظل‌ولایت است و الباس او علامت قبول شیخ؛ و قبول شیخ، علامت قبول حق. و اقسام خرقه پنج است: خرقهٔ توبه، خرقهٔارادت، خرقهٔ تبرك، خرقهٔ نصرت و... این‌هنوز در بدایت سلوك، و دون مرتبت عشق است.[۲۷]

- کاشانی گوید: خرقه بر دو نوع است: **خرقهٔ ارادت** و **خرقهٔ تبرك**. **خرقهٔ** ارادت آن‌است که چون شیخ به نفوذ نور بصیرت و حسن فراست، در باطن احوال مرید نگرد و در او آثار حسن سابقت تفرس کند و صدق ارادت او در طلب‌حق مشاهدت نماید، ویرا خرقه پوشاند تا

۲۶ــ همو، ۶۲۸، ۶۳۰، ۶۳۴؛ تهانوی، کشاف، ۴۴۴.
۲۷ــ کشف‌المحجوب، ۵۴۳؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۱۸۲، ۶۴۲، ۶۷۴

مبشر او گردد به حسن عنایت الهی در حق او؛ و دیدهٔ دلش به استنشاق نسیم هدایت ربانی که خرقه متحمل آن بود روشن گردد. همچنانك دیدهٔ یعقوب از نسیم قمیص یوسف بینا گشت.

و اما **خرقهٔ تبرک** آن‌است‌که کسی بر سبیل حسن‌الظن و نیت تبرک به‌خرقهٔ مشایخ، آن را طلب دارد. و این چنین طالب به شرایط اهل ارادت و انسلاخ از ارادت خود با ارادت شیخ‌مطالب نبود. و وصیت آن مرید به دو چیز کنند: یکی ملازمت احکام شریعت، دوم مخالطت اهل طریقت. چه ممکن بود که به مخالطت ایشان جنسیتی دیگر حاصل کند و قابل خرقهٔ ارادت گردد. پس خرقهٔ ارادت ممنوع بود الا از اهل ارادت و ارباب صدق عزیمت. و خرقهٔ‌تبرک مبذول‌باشد در حق هرکه با مشایخ حسن الظنی دارد.

و بعضی بر این دو، **خرقهٔ ولایت** زیاده کرده‌اند. و آن آن است که چون شیخ در مرید آثار ولایت و علامت‌وصول به درجهٔ تکمیل و تربیت مشاهده کند و خواهد که او را به نیابت و خلافت خود نصب کرده به طرفی فرستد، و او را در تصرف و تربیت خلق مأذون گرداند، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امر او و موجب‌سرعت مطاوعت خلق گردد.

خرقه‌ای که از صاحب سماع به قوال رود دو نوع بود: **صحیحه** و **ممزقه**. اما حکم **خرقهٔ صحیحه**: اگر مراد واجد در القا و اعطای آن‌تخصیص قوال‌بود، دیگری را با او در آن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود و شخصی مهیب ممتثل‌الامر حاضر باشد، برحسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند به قوال دهد و اگر خواهد به دیگری بخشد، و هیچکس را براو مجال‌اعتراضی نه. چه تصرفات او همه از سر خبرت و بصیرت بود. و اگر حاضران مجلس‌سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضر نه، خرقه به قوال دهند. چه محرک و باعث وجد که سبب القای خرقه باشد قول او بود «و من قتل قتیلا فله سلبه.»[۲۸] و بعضی گفته‌اند خرقه از آن جمع بود. چه باعث وجد، نه مجرد قول قوال بود، بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول این طایفه قیاس بر قضیهٔ وقعهٔ بدر است که جوانان لشکر اسلام در قتال با اعدا مسارعت نمودند، به امید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جملگی غنیمت بردارند پیران گفتند: «کنا ظهراً لکم ورداء فلا تذهبوا بالغنایم دوننا»[۲۹] و نزاع پدید آمد. و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل شد که: «یسألونك عن‌الانفال قل الانفال لله والرسول.»[۳۰] پس رسول صلوات‌الله علیه غنیمت را میان ایشان به سویت قسمت کرد. و طایفه‌یی‌گفته‌اند اگر قوال درزی جماعت بود با جمع مساهم باشد والا در نصیب داخل نبود. و

۲۸ـ هرکس، کسی را بکشد، اسبابش از آن اوست.

۲۹ـ ما در پیکار یار شما بودیم، نباید بی‌آنکه سهمی به ما دهید، آنرا خود ببرید.

۳۰ـ انفال / ۱.

بعضی گفته‌اند اگر او را به اجرت گرفته باشند بی‌نصیب بود والا مشارك جمع باشد. و اگر کسی از جملهٔ محبان، فدائی در میان آرد و حاضران بدان راضی‌باشند روا بود که هرکس با سر خرقهٔ خود رود و آن فدا به قوال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه نیتی باشد و نخواهد که دیگرباره با سر خرقه رود خرقهٔ او را به قوال دهند.

و اما حکم **خرقهٔ ممزقه** که صاحب وجد آنرا از سر غلبه و سلب اختیار بر خود خرق کند آن است که بر حاضران مجلس سماع جنساً او غیر جنس قسمت کنند و هریك را نصیبی بدهند «لان الغنیمة لمن شهدالوقعة.»۳۱ و شرط در مساهمت غیر جنس آن است که در حق این طایفه حسن‌الظنی دارد و تبرك‌خرقهٔ ایشان را معتقد بود. و اگر کسی در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد او را نیز نصیبی بدهند قال‌الله تعالی: «و اذا حضرالقسمةاولو القربی و الیتامی والمساکین فارزقوهم منه.»۳۲ و اگر خرقه‌ها که انداخته‌باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزقه، اگر شیخ حاضر باشد و مصلحت بیند روا بود که خرقهٔ صحیحه را به‌تبعیت ممزقه‌تمزیق کند و بر حاضـران منقسم گرداند و هیچ‌کس را بر او اعتراض نرسد.

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی به نیسابـور اتفاق اجتماع افتـاد، و شیخ فقها ابومحمـد جوینی۳۳ بود و شیخ صوفیان ابوالقاسم قشیری۳۴ صوفیی در سماع از غلبهٔ وجد القای خرقه کرد؛ و چون صوفیان ازسماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند. ابومحمد جوینی روی به بعضی فقها کرد و آهسته گفت: هـذا سرف و اضاعـة للمال.۳۵ ابوالقاسم قشیری این بشنید و هیچ نگفت تا قسمت تمام شد. آنگاه خادم را بخواند و گفت بنگر تا در این جمع، سجادهٔ ملمع که دارد و آنرا حاضر کن. چون حاضر کرد یکی را از اهل خبرت و بصارت بخواند و گفت این سجاده را در مزاد۳۶ به‌چند بخرند؟ گفت به‌دیناری. گفت اگر یك‌پاره بودی چند ارزیدی؟ گفت نیم دینار. آنگاه روی به محمـد

۳۱ـ زیرا غنیمت از آن کسی است که در پیکار حاضر بوده است.

۳۲ـ نساء / ۹.

۳۳ـ شیخ ابومحمد عبدالله‌بن یوسف‌بن محمدبن حیویه جوینی، ملقب به رکن‌الاسلام، پدر امام‌الحرمین جوینی. از فقها و علمای بزرگ شافعی در نیشابور بود و به سال ۴۳۸ همانجا درگذشت.

۳۴ـ عبدالکریم‌بن هوازن‌بن عبدالملك نیشابوری ملقب به زین‌الاسلام از اکابر صوفیه و دانشمندان بزرگ اسلام است. تفسیر التیسیر فی علم التفسیر او به روزگار خود شهرتی به‌سزا داشت. وی از جمله بزرگانی است که میان شریعت و طریقت جمع کرد. در تصوف شاگرد ابوعلی دقاق بود و فقه و کلام را نزد ابن فورك، ابواسحاق اسفراینی، ابوبکر محمد طوسی فرا گرفت. قشیری در ربیع‌الاخر ۴۶۵ در نیشابور درگذشت.

۳۵ـ این اسراف و ضایع کردن مال است.

۳۶ـ مزایده.

جوینی کرد و گفت: «هذا لایسمی اضاعة المال.»

و اصل در تمزیق خرقه و قسمت آن بر حاضران حدیث[ی] است مسند از انس مالك که گفت: «کنا عند رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وسلم اذ نزل علیه جبرئیل فقال یا رسول‌الله ان فقراء امتك یدخلون الجنة قبل الاغنیاء بنصف یوم و هو خمس مأیة عام.ففرح رسول‌الله(ص) علیه وآله و قال:افیکم من ینشدنا؟فقال بدوی نعم یا رسول‌الله فقال هات، فانشد البدوی.»

قد لسعت حیة الهوی کبدی
فلا طبیب لها و لاراق
الا الحبیب الذی شغفت به
فعنده رقیتی و تریاقی

فتواجد رسول‌الله صلی‌الله علیه و سلم و تواجد الاصحاب معه حتی سقط رداوه عن منکبیه. فلما فرغوا آوی کل واحد الی مکانه. قال معاویة‌بن ابی‌سفیان ما احسن لعبکم یار سول‌الله! فقال مه یا معاویة لیس بکریم من لم یهتز عندسماع ذکر الحبیب. ثم قسم رداءه صلی‌الله‌علیه وسلم بین من حاضر هم باربع مأیة قطعة.»۳۷ و در صحت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده‌اند. اگر صحت‌آن محقق شود، متصوفه را در توجیه صحت سماع الحان و حرکت و تمزیق ثیاب و قسمت آن بر حاضران بهترین متمسکی بودوالله اعلم.

اختیار **خرقهٔ ملون** به‌جهت‌صلاحیت قبول اوساخ و تفریغ خاطر اهل معاملات و مراقبات از اهتمام به محافظت جامهٔ سپید و اشتغال به غسل آن، از جملهٔ مستحسنات مشایخ است. چه سنت به استحباب جامهٔ سپید وارد است. چنانك در خبر است: «خیر ثیابکم البیض.»۳۸ و نزدیك صوفیان این استحباب مطلقاً فی نفس الامر ثابت است. و اما به نسبت با طایفه‌یی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود و ساعات موزع بر اوراد، و ایشان را به نفس خود مباشر غسل و تنظیف جامهٔ سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل گردد، جامهٔ ملون بهتر بود. چه بی‌شك فضیلت نوافل از فضیلت خیراللباس بیشتربود. و هرگاه‌که‌مباشرت فاضل مستلزم ترك افضل بود، ترك آن فضیلت، فضیلت بود. و لون ازرق اختیار متصوفه است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر. و ممکن

۳۷ـ به نزد رسول خدا (ص) بودیم که جبرئیل فرود آمد و گفت: ای رسول خدا، فقیران امت او به نیم روزی، پیش از توانگران به بهشت وارد شوند؛ و آن نیم روز برابر با پانصد سال است. رسول خدا شادمان شد و گفت: کسی میان شما هست که ما را شعری بخواند؟ بیابان‌نشینی گفت آری ای رسول خدا. پیامبر گفت بخوان، و آن بدوی چنین خواند:

مار عشق جگر مرا بگزید و این درد را نه طبیبی است و نه افسونگری که درد را فرو نشاند؛ جز معشوقی که دلباختهٔ اویم و افسون و تریاق من هر دو به دست اوست.

رسول خدا به وجد آمد و یاران نیز به وجد آمدند تا که ردایش از شانه بیفتاد و چون فارغ شدند و هرکس به جای خود بازآمد، معاویه‌بن ابی‌سفیان گفت: ای رسول خدا، تفریح و بازیتان چه خوب بود. رسول خدا گفت: کسی که هنگام شنیدن نام معشوق به وجد نیاید، کریم نیست؛ آنگاه ردایش را میان حاضران به چهارصد تکه تقسیم کرد.

۳۸ـ بهترین جامهٔ شما، جامهٔ سپید است.

است که سبب آن بود که واضع این رسم را یا دیگری را از جملهٔ مقتدایان طریقت به اتفاق لون ازرق دست داده باشد، و دیگران بر سبیل ارادت و تبرک بدو تشبه نموده؛ و خلف از سلف تلقی‌کرده و رسمی مستمر گشته؛ و طایفه‌یی از متصوفه در اسباب اختیار ملون و انواع آن، به تکلف وجوه انگیخته‌اند. از ایشان بعضی گفته‌اند که متصوفه لباس به‌رنگی پوشند که مناسب حال ایشان‌بود. و رنگ سیاه مناسب حال کسی‌است که در ظلمات صفات نفس منغمر و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط. و حال اهل ارادت نه چنین است، چه به برکت و پرتو نور ارادت و طلب حق که در نهاد ایشان‌است، بعضی‌از ظلمت‌وجود مندفع بود. پس جامهٔ سیاه مناسب حال ایشان نباشد. و چون هنوز از ظلمات صفات نفوس به کلی خلاص نیافته‌باشند و به صفای مطلق نپیوسته، جامهٔ سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامهٔ ازرق باشد. چه زرقت رنگی است مرکب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفاو کدورت، و صورت این معنی در شعلهٔ شمع مشاهدت توان کرد. چه شعله را دو طرف است: یکی نور محض، دوم ظلمت صرف، و بین الطرفین که ملتقای نور و ظلمت است و محل امتزاج هر دو، به‌رنگ زرقت‌نماید. و جامهٔ سپید لایق حال مشایخ است که به کلی از کدورات صفات نفس خلاص یافته باشند. و این وجوه و امثال آن اگرچه قریب‌اند ولکن به تکلف آمیخته‌اند و به تعسف‌انگیخته؛ و تقید بدان‌فضیلتی زیادت ندارد. چه اهل این طریق سه فریق‌اند: فریق‌اول‌مبتدیان، و حال‌ایشان ترک اختیار بود با شیخ و ایشان را به خود هیچ چیز از ملابس و مآکل و غیر آن جایز نه الا به ارادت شیخ. و فریق دوم متوسطان، و حال ایشان ترک‌اختیار بود با حق. و ایشان‌را در لباسی‌مخصوص اختیار نه. هرچیز که مقتضای وقت بود ایشان به حکم آن بوند. و فریق سوم منتهیان، و ایشان به اختیار حق مختار باشند. هرچه ایشان اختیار کنند مختار بود. و مرید حقیقی چون زمام اختیار به دست تصرف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد، شیخ او را از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید، و در جملهٔ امور دینی و دنیوی او تصرف کند. پس اگر بیندکه او را در لباسی‌مخصوص شربی و لذتی هست، او را از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند. مثلا اگر بیند که میل او به جامهٔ فاخر و ناعم است، وی را خرقهٔ خشن پوشاند و اگر بیند که او را در لباس‌خشن‌رغبتی‌هست بجهت ریائی یا رعونتی، وی را لباس ناعم پوشاند. و علی‌هذا در الوان و هیآت لباس اگر بیند که میل به رنگی مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد، او را از آن منع فرماید. و همچنین در جملهٔ احوال او. پس اختیار الوان و هیآت لباس مرید به نظر شیخ تعلق دارد، و نظر شیخ به مصلحت وقت. و چون چنین‌بود مخصوص نباشد به سیاه و ازرق و سپید و غیر آن. چه شاید که شیخ، مرید را در اوقات مختلفه به لباس مختلف فرماید، در هر وقتی لباسی که صلاح حال او در آن بود. و بعضی از مشایخ بوده‌اند که مریدان

را به تغییر لباس نفرموده‌اند، و هم بر آن کسوت و هیأت که داشته به ملازمت ترغیب نموده و نظرشان برا اخفاء حال و ترک اظهار بوده. و مشایخ بر مثال طبیبان‌اند و امراض مریدان مختلف. هر یك به نوعی که دانسته‌اند و صلاح در آن دیده، معالجت کرده. پس جملهٔ تصرفات ایشان مبنی بر صواب و صلاح بود و منبیء از طریق نجات و فلاح.[۳۹]

بطورکلی باید اشاره کرد که در مذهب عارف عاشق، هیچ شماری، ازجمله خرقه و دلق وجود ندارد. هرچند لباس خرقه و جبه به قول عارفان ممکن است سالکان را از انحراف بازدارد، لکن خود آن عجب و کبر می‌آورد، و عارف عاشق از همهٔ این‌ها بیزار است. خاصه که بر سر خرقه گرفتن و دادن، احیاناً نزاعها و جدالها درمی‌گرفت کـه خلاف اصول درویشی بود.

عراقی گوید:

ما دگرباره توبـه بشکستیم
وز غم نام و ننگ وارستیم
خرقـهٔ صوفیانه بدریـدیم
کمر عاشقانـه بربستیـم
در خرابات با می و معشوق
نفسی عاشقانه بنشستیم

عطار گوید:

بار دیگر پیر ما رخت به خمار بـرد
خرقه برآتش‌بسوخت دست‌بزناربرد
دین بتزویر خویش‌کرد سیه‌رو چنانك
بر سر میدان‌کفر، گوی ز کفار برد

شاه نعمت‌الله گوید:

نسبت خرقه‌ام از پیـر خرابات بـود
به از این خرقه نسبت ز محالات بود
این‌چنین‌پیر و مریدی و چنان پیمانه
باده نوشیدن من عین عبـادات بود
عشق میبازم و خاطر بخدا مشغولست
میخورم باده و جانم بمناجات بـود
نامراد از در مـا باز نگردیده کسی
در میخانـهٔ ما قبلـهٔ حاجات بـود
زاهد ار جنت فردوس بجـان میجوید
جنت عاشق سرمست خـرابات بـود

فروغی گوید:

خرقه نهادم برهن و بـاده خریدم
سبحه فکندم ز دست و جام‌گرفتم

خرقه افشاندن ـ خرقه انداختن.

خرقه‌افکندن ـ علامت‌تسلیم‌و قبول و ترک ریب و ریا است:

ریا و سمعه و ناموس بگذار
بیفکن خرقه و بربند زنار[۴۰]

خرقهٔ باز ـ بـا خرقـه رقص و پایکوبی کردن.

خرقه تهـی کـردن ـ مـردن را صوفیان به این عبارت تعبیر می‌کنند.

خرقه‌دریدن ـ علامت وجد و حال است (نك: **خرقه**).

خرقه دورانداختن ـ بـدان معنی است که صوفیان چون چیزی را کشف کنند و از عالم غیب خبری گیرند، خرقه اندازند، علامت آنکه چون از آنجا چیزی به‌دست آوردند، اینجا خرقه‌انداختند.[۴۱]

خرقهٔ شیخانه ـ خرقه‌ای که مناسب

۳۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۹۸ به بعد.
۴۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٦٩٤.
٤١ـ شهاب‌الدین سهروردی، فی حالة الطفولیة، مجموعه سوم، مصنفات، ٢٦٥.

شیخ باشد

خرقه صحیحه ـ (نك: **خرقه**).

خرقه ممزقه ـ (نك: **خرقه**).

خرق عادت ـ این اصطلاح اصلا کلامی است. اما اهل‌الله را نیز کراماتی هست در حد خرق عادت. اما اینگونه اعمال از سوی اولیاءالله را کرامت نامند نه خرق عادت (نك: **اعجاز**).

خروس ملکوت ـ هاتف غیبی که از غیب خبر دهد.۴۲

خَرَّه ـ فره. این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی بکار برده و مراد او نوری است ساطع از ذات حق، که مخصوص به ملوك افاضل است و در اوستا، کیان خره گویند۴۳ (نك: **کیان خره**).

خزائن ـ جمع‌خزینه، رحمت شامل و عام الهی است که از «خزینهٔ غیب گبر و ترسا وظیفه‌خور دارند.»

نسفی گوید: مفردات عالم علوی و عالم سفلی جمله خزائن خدایند. در عالم عدم، خدای را چندین هزار خزاین است. کلیات که در عالم عدم‌اند جمله خزاین‌اند. در مفردات، آب و خاك‌و هوا و آتش خزاین‌اند. افلاك و انجم، عقول و نفوس خزاین‌اند. در مرکبات هر معدنی، و هر نباتی خزینه‌ای است.۴۴

خزائن یازده‌گانه ـ یعنی دماغ، نخاع، ریه، قلب، کبد، طحال، مرارت، معده، امعاء، کلیتین، انثیین . این تقسیم‌بندیها را اخوال‌الصفا درمقام بیان ترکیب جسد و چگونگی اخلاط بدن و مزاج طبایع بیان کرده‌اند.۴۵

خزائن‌الله ـ به معنای حقایق کلیهٔ عقلیه به کار برده شده است که در مرتبهٔ جمعی، واجد تمام صور موجودهٔ کائنه در عالمند. و مراد از خزائن غیب، عالم عقول و قضاء الهی است.۴۶

خزینهٔ اسرار ـ خزائن وجود و منبع فیوضات الهی است. «کلید خزائن اسرار فطرت، محمد مرسل به نزدیك حق است. اسرار ربوبیت، او را به نعت کرم در مهد نبوت اندر قبهٔ غیرت بپرورد؛ و اسرار فطرت و عزت‌وی ازخلق‌بپوشید. زان‌گونه شرابها که او پنهان دارد، یك ذره به صد هزار جان نتوان داد. آری ما در آن خزینهٔ اسرار فطرت و محبت وی، مهری برنهادیم و طمعها از دریافت آن بازبریدیم.»۴۷

ای ماه برآمدی و تابان گشتی
گرد فلك خویش خرامان گشتی

خسته دل ـ نزد سالکان، کسانی‌را گویند که در سیر و سلوك وامانده و به سبب گناه یا ترك‌اولی و یا عدم‌استعداد و توفیق الهی، نتوانسته‌اند مدارج سیر و سلوك را بگذرانند؛ زیرا جذبه و کشش محبوب، اصل است نه‌فقط **کوشش** عاشق.

۴۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۵.
۴۳ـ حکمةالاشراق، مجموعه دوم مصنفات، ۱۵۷.
۴۴ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۳۵۴.
۴۵ـ رسائل اخوان‌الصفا، ۲/۳۸۲.
۴۶ـ ملاصدرا، رسائل، ۲۸۲.
۴۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار ۵/۳۸۵.

خسروان ــ اوتاد و ابدال‌و کسانی که مدارج معنوی سیر و سلوک را گذرانده‌اند.

* * *

خسروان قبلهٔ حاجات جهانند ولی
سببش بندگی حضرت درویشانست
روی مقصودکه شاهان بدعا می‌طلبند
مظهرش آینهٔ طلعت درویشانست

خشوع ــ تواضع‌و فروتنی دربرابر حق، و با خلق خدا، و درهم‌شکستن بت نخوت و غرور، که فرمود: «خاشعین لله لایشترون بآیات‌الله ثمناً قلیلا».[۴۸]

مولانا گوید:

ناظر قلبیم اگر خاشع بود
گرچه گفت لفظ ناخاضع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض
پس‌طفیل‌آمد عرض جوهر غرض

عبدالرزاق کاشانی در بیان معنای خشوع، پس از استناد به آیهٔ «الم یأن للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکرالله و مانزل من‌الحق» گوید: خشوع، خمودنفس ممزوج به خوف یا محبت یعنی انکساری در نفس در برابر عظمت‌و محبت‌و هیبت، یا خوف از عقوبت است و آنرا سه درجه می‌باشد:

اول، تذلل و اظهار خواری در برابر اوامر حق که موجب تعبد همراه با نهایت خشوع و تسلیم و انقیاد است.

دوم، ترقب و توجه به آفات و نقائص نفس. یعنی همواره منتظر ظهور آفات ناشی از سرکشی نفس است و بدان سبب از طاعت نفس سر باز می‌زند و او را می‌شکند.

سوم، حفظ حرمت و ترک شطح که خروج از ادب است؛ و معارضه با بسط به توسط قبض، و پنهان داشتن قبض خود از باب خشوع، و تصفیهٔ وقت از ریاء، و پنهان کردن احوال و کرامات، و اظهار عجز و مسکنت، و هر آنچه سبب شود خلق وی را بزرگ شمارند. و اگر فضیلتی او را حاصل آید، آنرا نه از خود، بل از حق داند.[۴۹]

ملامتیان نیز بر همین روش‌اند و بلکه سخت‌تر که کارها برخلاف مروت کنند تا آنها را لاابالی و بدکار خوانند، و نفوسشان از ریب و ریا و کبر و غرور پاک شود.

عراقی گوید:

پسرا می مغانه دهی ار حریف مائی
که‌نماند بیش‌مارا سر زهدو پارسائی
قدحی می مغانه بمن آر تا بنوشم
که دگر نماند ما را سر توبه ریائی
نیم اهل زهد و توبه بمن‌آر ساغر می
که‌به‌صدق‌توبه‌کردم ز عبادت‌ریائی

خشیت ــ ترس، بیم، خوف و تألم دل که گاه به واسطهٔ معرفت جلال خدا حاصل شود؛ و هیبت و خشیت انبیاء از این جمله است. (نیز نک: **خوف**).

خصوص ــ خصوص‌و اهل‌خصوص، عامهٔ مومنانی هستند که خدای متعال آنها را به حقایق احوال، مخصوص گردانیده است. خصوص الخصوص، اهل تفرید و تجرید التوحیدند. (نک: **خاصه**).

خضر ــ خضر در اصطلاح صوفیه

۴۸ــ حدید / ۱۶.
۴۹ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۵۰.

کنایه از بسط، و الیاس کنایه از قبض است.[۵۰]

عطار گوید:

جان اگر می ندهی صحبت جانان مطلب
گرنه‌ای خضر، برو، چشمهٔ‌حیوان مطلب
چون ترا دیو هوس نیست بفرمان باری
طمع خام بسر ملك سلیمان مطلب

خضوع ـ فروتنی. محمد ترمذی گوید: خضوع بدکاران، از صولت‌مطیعان برتر است.[۵۱] و در قرآن کریم آمده‌است: «و عنت الوجوه للحی القیوم فظلت اعناقهم لها خاضعین.»[۵۲]

خط ـ نزد سالکان، اشاره به‌تعینات عالم ارواح است که اقرب مراتب وجود می‌باشد.

نیز گفته‌اند که مراد از خط، عالم کبریائی، یعنی عالم ارواح مجرد است

رخش خطی کشید اندر نکوئی
که بیرون‌نیست از ما خوبروئی
خط آمد سبزه‌زار عالم جان
از آن کردند نامش دار حیوان

شبستری گوید:

رخ اینجا مظهر حسن خدائی است
مراد از خط جناب کبریائی است

در رخ محبوب به نیکوئی و لطافت و نازکی خطی کشیده‌است که جامع‌جمیع دقایق و نکات حسن و جمال است. اگر روی و خط محبوب‌بینی و مشاهده‌نمائی، بی‌شك و شبهه کثرات را از وحدت‌بدانی و ترا معلوم شود که وحدت روزست و کثرت شب است.

شبستری گوید:

یکی خط است ز اول تا به آخر
برو خلق جهان گشته مسافر

عطار گوید:

ای دلم مست چشمهٔ نوشت
در حظم از خط سیه پوشت
همه سرسبزی خطت که بلطف
سر برون زد ز چشمهٔ نوشت
حلقه در گوش حلقهٔ زلفت
حلقهٔ زلف بر بناگوشت

خاقانی گوید:

خطی بر سوسن از عنبر کشیدی
سر خورشید در چنبر کشیدی
همه خطهای خوبان جهانرا
بخط خود قلم بر سر کشیدی
کنار نسترن پر سبزه کردی
پر طوطی سوی شکر کشیدی
مگر فهرست نیکوئی‌است آن خط
که بی پرگار بر مسطر کشیدی
بگرد خرمن ماه از خط سبز
زصد قوس‌وقزح خوشترکشیدی[۵۳]

نیز گفته‌اند که خط عبارت از ظهور تعلق ارواح به اجسام است.[۵۴]

خطاب ـ فرمان‌ازلی «الست‌بربکم».

انصاری گوید: یکی خطاب خدای شنید، در شغب آمد. یکی سماع نام‌رحمن کرد، در طلب آمد. یکی در استماع نام رحیم بماند، در طرب آمد. تن محل امانت است، چون خطاب خدای شنید،

۵۰ـ تهانوی، کشاف، ۴۱۵.
۵۱ـ سلمی، طبقات صوفیه، ۲۲۵.
۵۲ـ شعراء / ۳، ٤.
۵۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۸؛ نیز همانجا ۳۲، ۳۶، ۳۸۷.
۵٤ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۹.

بی‌قرار گشت. دل بارگاه محبت است، به سماع نام رحمن در دایرهٔ طلب و شوق افتاد. جان نقطه‌گاه عشق است، چون بشارت نعت رحیم یافت، بر شادروان رجاء و طرب بماند و هرچه نعمت بود نثارش گشت. هرچه منت به دل دادند، آنچه رؤیت و مشاهده بود نصیب جان آمد.

الهی یاد تو میان دل و زبان است. مهر تو در میان سر و جان است. یافت‌تو زندگی جهان است و ز رستخیز نهان. ای ناجسته یافته، و دریافت نادریافته.[۵۵]

گر خطابی نمی‌رسد بی حرف
پس جهان پر چرا شد از لبیك

خطبهٔ کن ـ در زبان عارفان، اشاره به کلمهٔ «کن» و جودی و نوری است.[۵۶]

خطرات ـ آنچه از احکام طریقت به دل گذرد خطرات گویند. خطره به اعتبار نامگذاری حال به اسم محل به‌قلب اطلاق می‌شود. بالجمله خطره در اصطلاح صوفیان عبارت از ادعیه‌ای است که می‌خوانند؛ و «خاطر» واردی است که بر دل سالك فرود می‌آید در صورت خطاب و مطالبه. و «وارد» عامست[۵۷] (نك: **خاطر**).

خطوه ـ خطوة عبارت از گامهائی است که سالك در طریقت می‌گذارد و باید مراقبت کند که پیروی از شیطان نکند، چنانکه می‌فرماید: «ولا تتبعوا خطوات الشیطان انه لکم عدو مبین»[۵۸] ابوالعباس گوید: خطوه ویژه انبیاءاست و وسوسه ویژهٔ اولیاءاست و فکرت ویژهٔ عوام است.[۵۹]

خفاش ـ این‌اصطلاح‌راشهاب‌الدین سهروردی به‌کار برده و گویا کنایه از کوردلی و غفلت‌است. نیزاشاره به‌کسانی است که از دریافت حقایق هرچند روشن باشد قاصراند.

وقتی **خفاشی** چند را با حربا خصومت افتاد و مکاوحت میان ایشان سخت گشت، مشاجره از حد بدر رفت. خفافیش اتفاق کردند که چون غسق‌شب در مقعرفلك مستطیرشود درپیش‌ستارگان در حظیره افول هوی کند، ایشان جمع شوند و قصد حربا کنند و بر سبیل حراب حربا را اسیر گردانند. به مراد دل سیاستی بر وی برانند و برحسب مشیت انتقامی بکشند. چون وقت فرصت به آخر رسید بدر آمدند و حربای مسکین را به تعاون و تعاضد یکدیگر در کاشانهٔ ادبار خود کشیدند و آن شب محبوس بداشتند. بامداد گفتند این‌حربا را طریق تعذیب چیست؟ همه اتفاق کردند بر قتل او. پس تدبیر کردند با یکدیگر بر کیفیت قتل. رأیشان بر آن قرار گرفت که هیچ عذابی بتر از مجاورهٔ خورشید ندانستند، قیاس بر حال کردند.[۶۰]

۵۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/۲۵۲.
۵٦ـ هروی، تفسیر حدائق‌الحقائق، ۷۹.
۵۷ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۰؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۸.
۵۸ـ بقره / ۱٦۸.
۵۹ـ سلمی، طبقات، ٤٤۵.
٦۰ـ سهروردی، لغت موران، مجموعه سوم مصنفات، ۳۰۱.

از قیاسش خنده آمد خلق را
کو چو خود پنداشت صاحب دلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچه باشد در نوشتن شیر شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد
کم کسی زابدال حق آگاه شد
همسری با انبیاء برداشتند
اولیا را همچو خود پنداشتند
این ندانستند ایشان از عمی
هست فرقی در میان بی منتهی

خفی ــ روح را به اعتبار آنکه حقیقت آن بر عارفان و غیر مخفی است خفی گویند.

حق را نیز خفی‌گویند که «لاتدرکه الابصار و هویدرک الابصار و هواللطیف الخبیر.»[۶۱]

خفیفیان ــ فرقه‌ای از صوفیان، پیرو ابوعبدالله محمدبن خفیف که از بزرگان متصوفه بوده است. طریقت وی، غیبت و حضور بود؛ و مراد از حضور، حضور دل به دلالت یقینی است تا حکم غیبی را چون حکم عینی گردد. و مراد از غیبت، غیبت دل از دون حق است تا حدی که از خود غایب شود تا به غیبت خود از خود به خدا نظاره کند...

خلاصهٔ موجودات ــ این اصطلاح را عارفان در مورد کمال و برتری انسان کامل بر سایر موجودات عالم به کار می‌برند.

نسفی گوید: چون خدا خواست مراتب اجسام بیافریند بدرون ظلمانی نظر کرد (قسمت ظلمانی جوهر اول یا عقل اول). آن درون ظلمانی به جوش آمد و بگداخت. از زبده و خلاصهٔ آن عرش بیافرید، و از زبده و خلاصه آن باقی کرسی بیافرید؛ و از زبده‌و خلاصه آن باقی آسمان هفتم؛ و از زبده‌و خلاصه آن باقی آسمان ششم؛ و از زبده و خلاصهٔ آن بافی آسمان پنجم؛ و از زبده وخلاصهٔ آن بافی آسمان پنجم؛ و از زبده‌و خلاصهٔ آن باقی آسمان چهارم بیافرید؛ و از زبده و خلاصهٔ آن باقی آسمان سوم؛ و از آن باقی دیگر آسمان دوم و اول بیافرید؛ و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آتش؛ و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر هوا؛ و از زبده و خلاصهٔ‌آن باقی عنصر آب؛ و از آنچه باقی مانده عنصر خاک بیافرید. مفردات عالم ملك تمام شد. مفردات ملك و مفردات ملکوت بیست‌وهشت آمد: چهارده ملك و چهارده ملکوت. و مرکب سه آمدند: معدن، نبات و حیوان. و همچنین مفردات حروف‌تهجی بیست و هشت حرف آمدند و مرکب سه آمد: اسم و فعل و حرف.

چون مراتب ارواح تمام گشت و مراتب اجسام نیز تمام‌گشت، آنگاه‌مراتب ارواح در مراتب اجسام هر یکی در یکی مقام گرفتند. عرش مقام خاتم انبیاءشد، و صومعه و خلوتخانهٔ وی شد، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد، و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان گشت. و آسمان هفتم مقام ارواح‌رسل‌شد و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان گشت. و آسمان ششم مقام ارواح انبیاء، و پنجم مقام ارواح اولیاء، و چهارم مقام ارواح اهل معرفت، و سوم مقام ارواح زهاد، و دوم مقام ارواح

۶۱ــ لاهیجی، شرح منازل‌السائرین، ۴؛ قیصری، شرح فصوص، ۴۱.

عباد، و آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد. و صومعه و خلوتخانهٔ ایشان گشت؛ و طبایع چهارگانه در عناصر چهارگانه مقام گرفتند.

نه مرتبه علوی‌آمدند و چهار مرتبه سفلی. و مرتبهٔ خاك اسفل‌السافلین آمد و رتبهٔ عرش اعلی علیین. ارواح هریك به مقام اسفل‌السافلین نزول و سپس به اعلی علیین عروج می‌کنند و به مقام اول خود بازمی‌گردند.[۶۲]

خلافت ـ نزد صوفیان بر دو قسم است: خلافت صغری که امامت و ریاست ظاهری باشد؛ و خلافت کبری که امامت و ریاست باطنی باشد[۶۳]. در اسماءالله گفته شده که: چون متقرر شد که هر اسمی از اسماء الهیه را صورتی است در علم، مسمی به ماهیت و عین ثابته؛ و این که هریك از آن را صورتی است خارجی مسمی به مظاهر و موجودات عینیه، و این که این اسماء پروردگار این مظاهراست و مظاهر پروردهٔ آن؛ نیز دانستنی که حقیقت محمدیه صورت اسم جامع الهی است و پروردگار آن و فیض و استمداد بر جمیع اسماء از آن است، بدان که این حقیقت است که کل صور عالم را به رب ظاهر در آن که رب الارباب است می‌پرورد. از آن روی که بدان گونه که گذشت ظاهر در این مظاهر است، و به صورت خارجیهٔ مناسب صور عالم که مظهر اسم ظاهر است صور عالم را بپرورد و به باطن خویش باطن عالم را. از آن روی که صاحب اسم اعظم‌است و دارای ربوبیت مطلقه. و از این‌جا است که فرموده است که: «خصصت بفاتحة الکتاب و خواتیم سورةالبقره». و این تصدیر به قول ایزدی است که «الحمدلله رب‌العالمین» و از این روی جامع کل عوالم اجسام و ارواح است. و این ربوبیت همانا از جهت حقیقت آن است نه از جهت بشریت که از این جهت بنده‌ای است مربوب محتاج به پروردگار خویش، بدان‌گونه که ایزد بدین جهت تنبیه کرد بقوله: «انما انابشر مثلکم یوجی الی» و «و انه‌لماقام‌عبدالله‌یدعوه».

قیصری سپس گوید: در هر زمانی مظهریت و خلافت مطابق مرتبه‌ای لایق اهل آن زمان و وقت است به حسب آنچه که اسم دهر در این حین از ظهور کمال، مقتضی آن بود، ظاهر گردید. و این صور انبیاء است که چون تعینات و تشخصات آنان را بر غلبهٔ احکام کثرت و خلیقت بر خود اعتبار کنی، به امتیازآنان یا غیریت و بودن آنان جز این حقیقت محمدیهٔ جامعهٔ اسماء از رهگذر ظهور هریك از آنان به‌برخی‌از اسماء و صفات حکم کنی. و چون حقیقت و رجوع آنان را به حضرت واحدیت به غلبهٔ احکام وحدت بر خویش اعتبار کنی، به اتحاد و وحدت آنچه که از دین الهی آورده‌اند حکم خواهی کرد بدانگونه که ایزد گفت: «لانفرق بین احد من رسله».

و قطبی که مدار احکام عالم بر او است و مرکز دایرهٔ وجود است، از ازل به ابد به اعتبار حکم وحدت واحد است.

۶۲ـ انسان کامل، ۵۸.

۶۳ـ تهانوی، کشاف، ۴۴۱.

و آن حقیقت محمدیه است به اعتبار حکم کثرت متعدده. و قبل از انقطاع نبوت قائم به مرتبت قطبیت، گاه پیامبری بود ظاهر همچون ابراهیم (ص)، و گاه ولیی بود خفی همچون خضر به روزگار موسی (ع). قبل از تحقق به مقام قطبیت و به گاه انقطاع نبوت، یعنی نبوت تشریع که به اتمام دایره و ظهور ولایت از باطن بود،قطبیت مطلقاً به اولیاء منتقل است که لایزال یکی‌از آنان بدین‌مقام قائم‌بود، که این ترتیب و نظام بدو منحفظ باشد. قال سبحانه: «و لکن قوم هاد و ان من امة الا و خلافیها نذیر».

بدانگونه که در باب پیامبر گفت: «ان انت الانذیر» بدانجا که به ظهور خاتم اولیاء که خاتم ولایت مطلقه است به اختتام رسد. و چون این دایره کمال یابد، قیام ساعت به اقتضاء اسم باطن، و متولد از باطن و ظاهر که حد فاصل آن دو است ظهور کمالات و احکام خویش را واجب آید. و هرآنچه که صورت‌بود، معنی گردد و هرآنچه که معنی، صورت. یا آنچه که از هیأت نفس در باطن مستور بوده است، به صور حقیقی‌خویش پدیدار آید و صوری که معانی حقیقیه در آن محتجب بوده است مستتر گردد، و از این رهگذر صورت مینو و دوزخ و حشر و نشر بدانگونه که انبیاء و اولیاة صلوات الله علیهم اجمعین از آن اخبار کرده‌اند، حاصل آید.[۶۴]

شیخ شهاب‌الدین سهروردی نار را ستوده و گوید: نار را مزایا و خواص زیادی است و از آن‌جهت‌است‌که فارسیان بدان توجه کرده‌اند و برادر نور است و اشبه بالمبادی النوریه است و برادر نور اسفهبدیه انسی است و مقام خلافت صغری دارد. چنانکه نور اسفهبدی مقام خلافت کبری دارد و «الانوار کلها واجبة التعظیم شرعاً من نور الانوار».

خلافت الهی ــ نفوس کاملهٔ انسانی که از آنها تعبیر به نفوس اولیاءالله و انبیا می‌شود خلافت الهی‌اند.[۶۵]

خُلّت ــ خلت به معنی دوستی و محبت، نزد سالکان اعم از محبت، و عبارت از تخلل مودت است در دل. و گفته‌اند مقام محبت ارفع از مقام خلت، و تحقق عبد است به صفات حق.[۶۶]

آدم هنوز در کتم عدم بود که رب العزة رقم خلت بر آن مهتر فرو کشید، و آتش شوق خود در باطن او نهاد، و جمال عشق لم‌یزل روی‌ به وی آورد. پس در وجود آمد آن روز که در آن صحرای تحیر ایستاده دل‌به‌مهر سرمدیت‌افروخته، و جان از شراب نیستی مست گشته. در آن وقت صبوح عاشقان و های و هوی و عربدهٔ بی‌دلان از سر خمار شراب نیستی به زبان بی‌خودی گفت «هذا ربی».[۶۷]

خلسه ــ ربودگی؛ فرصت مناسب، که گفته‌اند «الخلسة سریعةالفوت و بطیئة العود» است.

خلع عادت ــ ترک عادات و رسوم

۶۴ـ قیصری، شرح فصوص، مقدمه، ۶۹ـ۷۱.
۶۵ـ ملاصدرا، اکسیر العارفین، مجموعه رسائل، ۲۹۲.
۶۶ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۸؛ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۱۰۴.
۶۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۴۷۴.

و علائق دنیوی.

بگذر ز طبیعت و ز عادات
کز بندگیش بری سعادات

خلعت ــ عبارت از الطاف الهی است که سالك را رسد.۶۸

خُلق ــ ملکه‌ای است که منشأ صدور افعال از نفس، به سهولت و آسانی بدون فکر و رویت و تکلف است. و اما صفات نفسانی مانند غضب، حلم، که غیر راسخ در نفس است، خلق نیست. خلق به فضیلت که کمالات است و رذیلت که مبدء نقصان است تقسیم می‌شود. بعضی گویند که تصوف عبارت از خلق است یعنی بذل معروف و کشف اذی که به سه چیز ممکن شود: علم و جود و صبر. و بالجمله تخلی از صفات ذمیمه و تحلی به صفات حمیده است که موجب مجاهده می‌باشد. نیز گفته‌اند لفظ خلق عبارت است از هیأتی راسخ در نفس که به سهولت مبدء صدور افعال خیر یا شر گردد؛ و مبادی افعال شر را اخلاق سیئة می‌خوانند.

منشأ اخلاق حسنه، یا طهارت‌طینت یا حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید است. چنانکه فرماید: «انك لعلی خلق عظیم».۶۹ منشأ اخلاق سیئة، یا خبث طینت و فساد جبلت بود یا سوء عادت و تعدی شر صحبت.

مردم را ظاهری است که آنرا بشریت خوانند و باطنی که آنرا آدمیت خوانند. بشریت را صورتی است که آنرا خلق خوانند، و فردا که آدمیان را در محشر جمع کنند و حقایق از حجب التباس مکشوف شوند و بواطن ظاهر گردند، ایشان را در صورت اخلاق خود حشر کنند.۷۰

عبدالرزاق کاشانی گوید: خلق را سه درجه است:

درجهٔ‌اول آنکه مقام آدمی‌را بدانی، و دریابی‌که وابسته‌به‌قدرت پروردگارند و بر حکم قضا و قدر موقوفند. از این آگاهی سه امر مستفاد می‌شود: امن، محبت خلق و نجات خلق.

درجهٔ دوم، نیکوکردن خلق خود با خدای خود است. یعنی بدانی که هر آنچه انجام دهی، عذر تقصیر را ایجاب می‌کند. چه، نتوانی که آنرا بدان‌سان که باید، انجام دهی؛ و آنچه خداوند انجام می‌دهد موجب شکر و سپاس است.

درجه سوم آن است که در کسب خلق نیکو، جهدکنی، و از این‌نیز فراتر روی و بدانی که همه‌چیز به‌دست خداوند است و سالك نباید خود را ببیند. از این نیز بالاتر رَوی و متعرض قبول تجلیات الهی، و تخلص از کثرت اخلاق و صفات شوی.۷۱ یعنی در این مرتبه، تنها متوجه حق و ذات احدیت شود. نه خود بیند و نه اخلاق خود. و بالجمله خلق، هیأت راسخه‌ای در نفس است که عقلا و شرعاً به سهولت و آسانی مصدر افعال نیکو است. به معنی سجیت و طبع و مروت و عادت نیز آمده است. حکمت خلقیه، از

۶۸ــ هروی، تفسیر حدائق، ۲۱۷، ۲۲۲، ۵۹۲، ۷۶۹.
۶۹ــ قلم / ٤.
۷۰ــ عزیزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۳٤.
۷۱ــ شرح منازل‌السائرین، ۱۰۳ــ۱۰۵.

اقسام حکمت عملی است.

خواجه طوسی گوید: و قدما را خلاف بوده است اندر آن که خلق از خواص نفس حیوانی است یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی است. و همچنین خلاف کرده‌اند در آن که خلق هر شخص او را طبیعی بوده، یعنی ممتنع الزوال است مانند حرارت آتش، یا غیر طبیعی است. و قومی گفته‌اند که بعضی طبیعی بود و برخی به اسباب دیگر حادث شود و به ممارست راسخ گردد. و بالاخره خلق ملکه‌ای بود که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود، از او بی‌احتیاج تفکری و رویتی. و در حکمت نظری روشن شده است که از کیفیات نفسانی آنچه سریع‌الزوال بود حال خوانند.۷۲

خلق عظیم ــ خلق عظیم عبارت از اعراض از کونین و اقبال‌علی‌الله‌است.۷۳

خلوت ــ شاه نعمت‌الله‌گوید: خلوت عبارت از مجموعه‌ای است از چند گونه مخالفت با نفس و تحمل ریاضت، از تقلیل طعام و قلت منام و صوم ایام و قلت کلام و ترک مخالطت انام‌و مداومت ذکر ملک علام و نفی خواطر.

شك نیست که خلوت داشتن بدین طریق که رسم متصوفه است، امری محدث است از جملهٔ مستحسنات ایشان. چه در روزگار رسول صلوات‌الله‌علیه جزصحبت، سنت نبوده است، و فضیلت آن بر دیگر فضایل راجح آمده. و از این‌جهت صحابه را به صحبت نسبت کرده‌اند نه به‌وصفی دیگر. چه هیچ وصف ایشان را ورای صحبت رسول نبوده به سبب آنکه نفوس ایشان از برکت شکوه نبوت به صفت طمأنینت موصوف بود، و از پرتو نور عصمت به نزاهت و طهارت محفوف، و قلوب از محبت دنیا که منشأ کدورت و شقاق و نفاق است به مشاهدهٔ جمال‌یقین خالی و متسلی، و به محبت الهی و وداد و صفا با یکدیگر طافح و ممتلی. لاجرم ملازمت صحبت ایشان را از همه چیزها فاضلتر بود و از جملهٔ عبادات کاملتر. بعد از آن چون آفتاب رسالت به حجاب غیب متواری گشت، نفـوس اصحاب از قید طمأنینت انـدك‌انـدك در حرکت آمدند و خلاف و جدال و اختلاف آراء پیدا شد. و به امتداد روزگار بـه جایی رسید که صحبت،مبغض و مهروب عنه گشت و خلوت،مرغوب و محبوب شد. و طالبان حق از بهر سلامت دین، صوامع و خلوات اختیار کردند. چنانك رئیس الطایفه جنید رحمه‌الله گفته است: «من اراد ان یسلم دینه و یستریح بدنه و قلبه فلیعتزل الناس فان هذا زمان وحشة و العاقل من اختارفیه الخلوة.»۷۴ و هرچند خلوت در عهد رسالت سنت نبوده است، ولکن پیش از آن رسول صلوات‌الله علیه به جهت غلبهٔ محبت الهی و صدق‌اشتیاق به حق، خلـوت دوست‌داشتی و گاه گاه به غار حرا رفتی و آنجا به ذکر و تعبد شبها گذاشتی تا غایتی که قریش در حق

۷۲ــ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۰۱، ۱۰۵.

۷۳ــ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۴۲۸.

۷۴ــ کسانی که بخواهند دینشان سالم بماند و تن و دلشان راحت کند، باید از مردم کناره جویند که این زمان، زمان وحشت است و خردمند کسی است که خلوت اختیار کند.

او گفتند: «ان محمداً عشق ربه.»۷۵ و از کلام الهی در بیان میقات تبتل و انقطاع موسی علیه‌السلام با حق تعالی آنجا که گفت: «و واعدنا موسی ثلثین لیلة و اتممناها بعشرفتم میقات ربه اربعین لیلة.»۷۶ حق تعالی با موسی وعدهٔ مکالمت کرد و آن را میعادی و میقاتی تعیین فرمود. اول گفت سی شبانروز روزه‌دار، و آخر ده روز دیگر بر آن اضافه فرمود تا چهل تمام شد. موسی در آن مدت طعام و شراب نخورد و به تعبد حق‌تعالی مشغول بود تا مستعد مکالمت الهی شد. پس چون موسی را علیه‌السلام از برای استعداد قرب و مکالمت با حق سبحانه به خلوت و امساك از طعام و طی چهل شبانروز احتیاج بود، دیگران را احتیاج بدان طریق اولی بود. و همچنین انقطاع و تبتل رسول علیه‌الصلوة والسلام با حق تعالی و اعتزال از خلق و تقلیل طعام و دوام ذکر در شرح ارادت و عنفوان طلب و مبادی آثار وحی، همه دلیل‌اند بر آنك طالبان حق را تمسك‌بدان مستحب بل واجب و لازم است. و اما وجه حکمت در آنك شریعت از چه معنی میقات را به اربعین مخصوص گردانید، امری غامض است و اطلاع بر آن الا انبیا و خواص اولیا را متعذر. شیخ‌الاسلام رحمه‌الله در کتاب عوارف بدان اشارتی کرده است و گفته که چون حق تعالی خواست تا آدم را به خلافت خود در زمین نصب کند و معمار این‌جهان‌گرداند، بعد از آن که بهشت را به وجود او معمور گردانید، وی را ترکیبی بخشید مناسب این عالم، مخلوق از اجزاء ارضی. و آن را به چهل صباح ترشیح و تخمیر کرد. هر صباحی از آن اشارت به وجود صفتی در وی که موجب تعلق او گردد بدین عالم. و هر تعلقی حجابی گشت او را از مشاهدهٔ جمال قدم. و هر حجابی سبب بعدی از عالم غیب. و هر بعدی علت قربی به عالم شهادت. تا وقتی که حجب متراکم شد و بعد از حضرت متأصل‌گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد. پس حکمت در تعیین چهل صباح به اخلاص که شرط صحت خلوت است، آن بود که برعکس ترتیب اول به هر صباحی حجابی مرتفع شود و قربی پدید آید، تا به وجود چهل صباح که صاحب خلوت به اخلاص برآورد؛ حجب چهل‌گانه مرتفع و منکشف گردد و لطیفهٔ انسانی از سفر بعد با وطن قرب حضرت الهی که مجمع حسن و جمال و مصدر علوم و معارف است عود کند، و مشاهدهٔ جمال ازلی او را محقق و مصور گردد، و نظر همتش ازز یغ التفات به زینت مزخرف دنیا مصون و محفوظ‌ماند و ینابیع‌حکمت از دل او منفجر شود و بر زبانش روان گردد. پس نشان صحت خلوت و حفظ شرایط آن ظهور حکمت است، و ظهور حکمت دلیل رفع حجاب و مشاهدهٔ بی ارتیاب. و مراد از حکمت در این موضع علمی است که نتیجهٔ زهد بود در دنیا. چنانکه در خبر است که: «انما الحکیم

۷۵ـ محمد (ص) به خدایش عشق می‌ورزد.

۷۶ـ اعراف / ۱۴۲.

هو الزاهد فی‌الدنیا.»۷۷ و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی منکشف گردد، رغبت به زینت دنیا باقی نماند. و حجاب راه سالك نیست الا نفس و ظلمات صفات او. پس خلوت بر مثال کوره‌یی ساخته‌اند تا نفس در وی به آتش ریاضت گداخته شود و از آلایش طبیعت صافی گردد و لطیف‌و رقیق شود، مانند آبگینه؛ و از ورای او صورت غیب بنماید. و مراد از ریاضت ترك مراد است و لزوم اجتهاد.

و صورت خلوت، مجموعه‌ای است از چندگونه مخالفات نفس و ریاضات تالیف یافته. یکی از آن تقلیل طعام. دوم قلت منام. سوم قلت کلام. چهارم ترك مخالطت انام. پنجم مداومت بر ذکر. ششم نفی خواطر. هفتم دوام مراقبه. تا به هریك از این اجزا جزوی از کثافت و کدورت و ظلمت از وی به تحلیل برود و خفیف و لطیف و صافی گردد.

شرایط‌خلوت: مراد از خلوت پیش صوفیان‌مخصوص و مقیدنیست به‌اربعین. چه انقطاع از خلق و اشتغال به حق امری مطلوب است و با دوام عمر دوام آن پیوسته. کسی وقتی از شبلی رحمه‌الله طلب وصیتی کرد، گفت: «الزم الوحدة و امح اسمك عن القوم و استقبل الجدار حتی تموت.»۷۸ و فایدهٔ تعیین اربعین آن است که مبادی کشف غالباً به استکمال این مدت چنانك شرط است ظاهر شود. و اگر کسی را آن دولت دست دهد که اوقات خود را تا آخر عمر به طاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد وراء آن نعمتی نبود. و اگر نتواند و این توفیق او را رفیق نگردد، باید که به هرچند مدت خلوتی در میانه برآورد. و اقلش آن بود که به هر سال یکبار به خلوت‌نشیند. تا چون مدت چهل شبانروز نفس را بر محافظت‌اوقات و ملازمت‌اوراد و مراعات آداب معتاد گرداند، بعد از آن مرجو و متوقع بود که حکم آن بر اوقات مخالطت و صحبت با خلق منسحب گردد و جلوتش در حمایت خلوت بود و خلوتش ممد و معاون بر عمارت اوقات جلوت. و فایدهٔ خلوت صورت نبندد الا به‌محافظت‌شرایط آن. پس هرکرا عزیمت خلوت مصمم گردد، شرط آن است که اول تخلیص نیت کند از شوایب طلب اعراض دنیوی و اغراض اخروی. چه ثواب اعمال برحسب نیات است. هرچند نیت که مقصود است از عمل فاضلتر، ثواب آن فاضلتر و کاملتر. و شك نیست که هیچ مقصود و مقصد از قرب حضرت عزت افضل و اکمل نبود. چه هرچه غیر از اوست به سمت حدوث موسوم است و به وصمت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات به محدث عین حدث است، و مقاربت با آن محض جنابت. پس هرکه غیر از حق سبحانه در دو کون مرادی دیگر دارد به حقیقت محدث و مجنب بود و او را از برای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات و مکالمات با

۷۷ـ حکیم کسی است که در دنیا زهد بورزد.

۷۸ـ عزلت و تنهایی را ملازم باش و نام خود از قوم پاك کن و روی سوی دیوار کن تا مرگ ترا دریابد.

حق تعالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیت او بر تقرب به حضرت ربوبیت به تحقیق مقام عبودیت مقصور بود، و از طلب جاه و ریا و سمعت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت دور. و طایفه‌یی که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهورکرامات و خوارق عادات بود نه قرب حضرت عزت، اگر چیزی از مطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد و حماقت و غرور. چه فراغت از شواغل و تقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیهٔ باطن و تنویر قلب و تأثیر در نفوس مدخلی تمام دارند. پس طالب کرامت چون به واسطهٔ خلوت اندرونش صافی و روشن گردد و در وی صور بعضی‌علوم‌نامکتسب بنماید و خاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرف و تأثیر کند، پندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آن است، و به تغریر شیطان غرور مغرور گردد و به نظر حقارت و تصغیر بدیگران نگرد. و نعوذبالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوت از دل او رخت بربندد و ترک حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالاتی ننماید تا به طریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهور کرامات در طریق کسی افتد که در نیت مخلص بود و در عزیمت صادق، سبب قوت یقین و ثبات عزیمت او گردد. و چون شرط اخلاص مراعات‌کرده‌شود باید که اگر مطالبتی شرعاً بر او متوجه بود از رد مظلمه یااستحلال‌از غیبتی یا ازالت غلی یا حقدی یا حسدی، اول از عهدهٔ آن بیرون آید و اندرون خود را با همه کس پاک و صافی گرداند. و اگر چیزی در ملك خود بیند که خاطرش بدان‌متعلق بود، آن را از مالکیت خود اخراج کند، اگر خود به تملیك بود در حق عیال تا به ظاهر و باطن مجرد و مفرد گردد. پس غسلی کامل برآورد و در تنظیف جامه و مصلی احتیاط کند و جایی ازبرای‌خلوت گزینند که از شواغل و موانع دور بود. و چون به در خلوت رسید بگوید: «رب ادخلنی مدخل صدق و اخرجنی مخرج صدق و اجعل لی من لدنك سلطاناً نصیراً.»۷۹ و چون بر سر مصلی خواهد رفت، نخست پای راست در پیش نهد و بگوید: «بسم‌الله و بالله و الحمدلله والصلوة والسلام علی رسول‌الله اللهم اغفرلی و افتح لی ابواب رحمتك.»۸۰ پس دو رکعت به خشوع و خضوع از سر حضور بگزارد. و در رکعت اول بعد از فاتحه بخواند: «و من یعمل سوء اویظلم نفسه ثم یستغفرالله یجدالله غفوراً رحیماً»۸۱، و در دوم «ربنا علیك توکلنا

۷۹ـ پروردگارا مرا در جایگاه صدق وارد کن و همچون صدیقان از صدق بیرون آر (صدق و راستی را ورود و خروج من قرار ده) و از سوی خود، یاری بر من فرست.

۸۰ـ به نام خدا و به یاری خدا و ستایش خدا و سلام و درود بر رسول خدا. پروردگارا، مرا عفو کن و درهای رحمت خود را بر من بگشای.

۸۱ـ کسی که بدی کند یا به خود ستم ورزد و سپس توبه کند، پروردگار را آمرزنده و بخشنده و مهربان یابد.

و الیك انبنا و الیك المصیر»۸۲، و از سر صدق و ضراعت‌ازجملهٔ ذنوب‌استغفار کند و به اندرون از التفات به ماسوی با حضرت عزت انابت نماید.

و ادب چنان است که برابر قبله نشیند و تا تواند در حالت جلوس بـر هیأت تشهد بود، و با خود چنان تصور کند که حاضر حضرت عزت است و رسول علیه‌الصلوة‌والسلام آنجا حاضر، تا به‌قید وقار و احترام و ادب مقیدبود. و پیوسته به اندرون خواهان بود که ظاهر و باطن خود را در هیأت عبادت و نعت عبودیت و کسوت موافقات احکام الهی بر نظر حق تعالی عرضه کند، تا بدان سبب متعرض نفحات الهی و مستعد نزول‌فیض‌نامتناهی گردد.

و باید که در خلوت بعد از تخلیص نیت و انابت و دوام اشتغال به‌حق، هفت شرط دیگر رعایت کند: اول**دوام وضو.** پیوسته جهدکند تا بر وضوبود. و هرگاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند تجدید وضو کند تا نور طهارت درباطن منعکس گردد و مدد انواردل‌شود. دوم **دوام‌صوم.** باید که پیوسته به روزه بود تا بر‌کت سنت اوقات او را شامل گردد. سوم **قلت طعام.** باید که مقدار فطور از رطلی‌طعام زیادت نبود. و اگر بر نان‌و نمك اقتصار کند بهتر. و اگر با نان نانخورشی تناول کند که به جای طعام بایستد باید که به قدر آن از نان کم کند. و هـر شب از مقـدار مقدر اندکی کند. چنانکه اگر ابتدا به رطلی کرده باشد در عشر اخیر به نصف رطل رساند، و اگر صاحب قوت بود و ابتدا به نصف رطل کند در عشر اخیر به تقلیل و تدریج به ربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفـه‌اند: اقویا و متوسطان و ضعفا. ضعفا هرشب افطار کنند، و متوسطان به هر دو شب، و اقویا به هر سه شب. و اگر خواهد طعام را همه به اول شب تناول کند و اگر خواهد به آخر شب به کار دارد، و اگر خواهد بعضی به اول شب تناول کند و بعضی به آخر. و این قسم بهتر، تا هم قوت طاعت دارد و هم قدرت برخاستن در شب از برای تهجد. و قلت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزاء ترابی که مایـهٔ کدورت و ظلمت و کثافت‌اند اثری تمام است.

اما شرط چهارم **قلت منام** است. باید که تا بتواند خواب نکند. و هرچند نوم غالب می‌گردد آنرا به تجدید طهارت یا اشتغال به وردی دفع می‌کند. و اگر به هیچ وجه مندفع نشود و بی‌اختیار غفوه‌یی او را دریابد، چون بازآید وضو تازه کند و به وظایف اوراد مشغول شود. و هر خواب کـه بر سبیل ضـرورت و اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع کلات حواس و ملالت نفس کـه موجب فقدان روح طاعت و ذوق عبادت‌اند بدان میسر شود. و صفای حواس و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و ذوق عبادت‌اند بدان معاودت‌نمایند. پس‌اوقات او مستغرق عبادت باشد.

و اما شرط پنجم **قلت کلام** است. باید که همواره زبان را از مکالمت با

۸۲ـ پروردگارا بر تو توکل می‌کنیم و به سوی تو انابه می‌کنیم و به سوی تو باز می‌گردیم.

خلق نگاه دارد. چه آفات‌کلام بسیاراست. و چگونه عاقل سکوت را شمار و دثار خود نسازد و حال آن است که در آن هیچ آفت متوقع نبود، و کلام اگر حسن بود و اگر قبیح از آفتی خالی نباشد. چه نفس را مادام تا به کمال تزکیه نرسیده باشد و اصول صفات وی منقلع نگشته، در اظهار کلام حسن حظی و شربی تمام بود و ظهور صفت اعجاب و تغلیظ حجاب از آن متوقع. آمده است که عمر عبدالعزیز هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ و عبارات آنرا به نظر استحسان مطالعه کردی، در حال آنرا بدریدی و به عبارتی دیگر بنوشتی تا به‌حسن‌کلام معجب‌نشود. و اما کلام قبیح شك نیست که مستلزم تبعات و مستعقب عقوبات بود. پس طریق نجات و سلامت از این آفات جز سکوت و صموت نیست. و صحت مقام توبت جز به سکوت میسر نشود. چنانك سهل‌عبدالله گفته است: «لایصح‌السکوت الا بملازمة الخلوة ولایصح التوبة الا بالسکوت.»۸۳ و حق سبحانه در قصه زکریا و یحیی علیهماالسلام خاموشی زکریا را دلیل حصول مطلوب و آیت مراد او گردانید، آنجا که گفت: «آیتك ان لاتکلم الناس ثلث لیال سویا»۸٤ و درقصه مریم و عیسی علیهماالسلام خاموشی مریم را مقدمهٔ نطق عیسی گردانید.

تا ز اول خمش نشد مریم

درنیامد مسیح در گفتار

و همچنانك نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد، عیسی دل طالب وقتی به نطق درآید که نخست مریم‌نفس از حدیث ساکت شود.

و اما شرط ششم **نفی‌خواطر** است. باید که پیوسته جملهٔ خواطر را به قوت ذکر و اشتغال دل به مطالعهٔ نظر الهی به‌ظاهر و باطن‌خود دفع‌می‌کند. و اگرچه بعضی از خواطر، امضاء آن فضیلت بل فریضت بود، ولکن مبتدی را در بدایت طلب، تمییز خواطر دست ندهد. پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث‌النفس شود و محذورش واقع‌گردد و اتسع الخرق علی‌الراقع. و معنی حدیث النفس آن‌است که نفس انسانی به سبب ارتباط با روح ناطقه که ترجمان الهی است و قبول امداد فیض از او، بس صفت ناطقیت مجبول و مفطور است، و پیوسته مترصد و منتهز فرصت محادثت و مکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هرگاه که قلب را متوجه خود بیند و مسامع او را از حدیث غیر خالی یابد، حالی با وی به حدیث درآید، و امور ماضیه‌را از مقولات‌و مسموعات‌و مرئیات و مذوقات و ملموسات و مشمومات و غیر آن بر سبیل تذکیر با دل تقریر می‌کند. یا امور مستقبله را از آمال و امانی با خاطر می‌دهد، و سمع قلب را باسماع کلام خود از سماع کلام روح و کلام‌الهی مشغول می‌دارد، تا پیوسته بر دل مقبل بود و از غیر معرض. پس‌هرگاه‌که‌صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی‌توحید در دل مواظبت نماید، مادهٔ حدیث‌النفس به تدریج سوخته و فانی گردد و نفس

۸۳ـ سکوت جز با خلوت‌نشینی، و توبه جز به سکوت، درست نباشد.

۸٤ـ مریم / ۱۰.

ساکت بود و مسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الهی را مستعد گردد و در مسالك «ان فی هذه الامة لمحدثین مکلمین و ان عمر منهم»۸۵ منخرط شود.

و اما شرط هفتم **دوام‌عمل** است. باید که علی‌الدوام ظاهر و باطن خود را به کسوت عبادت و عبودیت متحلی دارد و در هر وقتی به عملی که اهم و اولی بود در آن وقت مشغول باشد.

و ترتیب آن‌چنان‌است که هرکه مبتدی بود، بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، و اوقات دیگر به ذکر به سر برد. و مشایخ از جملهٔ اذکار ذکر لااله‌الاالله اختیار کرده‌اند. چه صورت آن مرکب است از نفی و اثبات. تا ذاکر در وقت جریان این کلمه بر زبان حاضر بود و مطابقت و مواطاة میان دل و زبان نگاه دارد. و در طرف نفی وجود جملهٔ محدثات را به نظر فنا مطالعه می‌کند. و در طرف اثبات وجود قدیم را به عین بقا مشاهده می‌نماید، تا بواسطهٔ ملازمت بر تکرار این کلمه، صورت توحید در دل قرار گیرد. و بر مثال شجرهٔ طیبه اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود و فرعش در آسمان روح متصاعد و مرتفع مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء.»۸۶ و در این مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن علی‌التعاقب و التوالی متواصل شود. و در اوقات فترات ذکر لسانی فتور و قصور بدان راه نیابد. و بعد از آن به جایی‌رسد که صفت ذکر در دل متجوهر شود، و حقیقت آن با جوهر دل متحد گردد، و ذاکر در ذکر و ذکر در دل و دل در مذکور محو و فانی شود. و در این مقام اگرچه صورت کلمهٔ توحید که معنی ذکر است از وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عبارت از این‌حال است آنچه‌گفته‌اند ذکر و ذاکر و مذکور هر سه یك چیز شوند.

و اما متوسطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعد از ادای فرایض و سنن اولی بود. و همان خاصیت‌که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید، ایشان را از تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر؛ چون تجلیات صفات به واسطهٔ تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوعه و دقایق فهوم و حقایق علوم.

و اما منتهیان‌را که نور ذکرصفت ذاتی ایشان گشته باشد فاضلتر وردی و کاملتر عملی، صلوة است. چه هیأت صلوة عبادتی است تامهٔ جامعه که جمیع اجزاء عبادت از ذکر و تلاوت و خشوع جوارح و خضوع قلب در وی مندرج‌اند. پس مادام تا نفس به طوع و رغبت در آن با دل موافق و مطابق‌بود و امداد روح قرب و منادات و ذوق انس و مناجات از هیأت صلوة به وجود مصلی متصل و متواتر باشد، مواظبت برآن اولی‌و افضل بود. و اگر در نفس کراهتی و سآمتی از آن حادث شود،نزول از درجهٔ صلوة به درجهٔ تلاوت به حکم وقت اولی باشد. چه تلاوت به نسبت با صلوة خفتی‌و سهولتی

۸۵ـ در این امت، ناطقان و سخنوران هست و عمر از جمله آنهاست.
۸۶ـ برگرفته از سورهٔ ابراهیم / ۲۴.

دارد. و اگر تلاوت نیز به ملامت انجامد نزول از آن به درجهٔ ذکر اولی بود. چه مواظبت‌بر مجرد ذکر و اعادت‌کلمهٔ‌خفیفه از محافظت الفاظ کثیره و معانی‌متنوعه بر نفس آسانتر. و اگر در ذکر لسانی به سبب ملالت فتوری افتد، مداومت بر ذکر قلبی که آنرا مراقبه خوانند اعنی مطالعهٔ اطلاع حق تعالی بر احوال خود اولی. و اگر در مراقبه هم قصور و فتور افتد، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تعب اعمال به خواب آسایش دهد، تا کلالت و ملالت از نفس برخیزد و دیگرباره از سر رغبت و ارادت بر اعمال اقبال نماید. و البته نشاید که به کراهت و اجبار نفس را بر عملی که از آن ملول بود و طاقت دشوار دارد الزام نمایند.۸۷

نصیرالدین طوسی نیز با توجیه خاص فلسفی دربارهٔ خلوت گوید: قال الله تعالی: «ونذرالذین اتخذوا دینهم لعباً و لهواً و غرتهم‌الحیوةالدنیا.»۸۸

در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد قبول فیض‌الهی‌باشد، با وجود استعداد و عدم موانع، از حصول آن فیض محروم نتواند بود. و طلب فیض از کسی ممکن باشد که او را دو چیز معلوم بود: یکی آنکه وجود آن فیض را به یقین و بی‌شك تجویز داند؛ و دیگر آنکه داند که وجود آن فیض در هر ذات که باشد مقتضی کمال آن ذات بود. و این هر دو علم مقارن استعداد قبول آن فیض باشد در همه احوال. و چون این مقدمه معلوم شد و تقریر داده آمد، گویم: طالب کمال را بعد از حصول استعداد رفع، ازالهٔ موانع واجب باشد. و معظم موانع، مشاغل مجازی باشد که نفس را بالتفات به ماسوی‌الله مشغول دارند، و از اقبال کلی بر وصول به مقصدحقیقی بازدارند، و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشند، یا دیگر قوآی حیوانی یا افکار مجازی.

اما حواس ظاهره شاغل باشند به دیدن صورتهاء که بیننده را به مشاهدت او رغبت افتد، و شنیدن صوتهاء مناسب و همچنین‌در بویها و طعمها و ملموسات.

اما حواس باطنه شاغل باشند به تخیل صورتها و حالتها، که خاطر بدان ملتفت باشد یا به‌توهم محبتی یا مبغضتی یا تعظیم مسرتی یا تحقیر مضرتی یا انتظامی، یا به تذکر حال گذشته یا به تفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد مانند مال و جاه.

اما قوای حیوانی شاغل به سبب حزنی یا خوفی یا غضبی یا شهوتی یا خیانتی یا خجالتی یا غیرتی یا انتظار لذتی یا امید قهر بر عدوی یا حزن از مؤلمی باشد. اما افکار مجازی شاغل‌تفکر در امری غیرمهم یا علمی غیرمانع باشد؛ و بالجمله هرچه به‌اشتغال‌بدان از مطلوب محجوب شود. و خلوت عبارت است از ازالت این جمله موانع. پس صاحب‌خلوت باید که موضعی اختیار کند که آنجا از محسوسات ظاهر و باطن شاغلی نباشد و قوای حیوانی را مرتاض گرداند، تا او را جذب به آنچه ملایم آن قوی باشد، و

۸۷ـ مصباح‌الهدایة، ۱۶۰ـ۱۷۱.
۸۸ـ انعام / ۷۰.

دفع از آنچه غیرملایم بود تحریك نکند، و از افکار مجازی بکلی اعراض کند. و آن فکرهایی بود که غایات آن راجع با مصالح معاش فانی باشد. اما مصالح معاد اموری باشد که غایات آن حصول لذات باقی باشد، نفس طالب را بعد از زوال موانع ظاهره و خالی‌کردن‌باطن از اشتغال به‌ماسوی‌الله.

و باید که به همگی همت و جوامع نیت اقبال کند، برتر صد سوانح غیبی و ترقب و ارادات حقیقی که آنرا تفکر خوانند و آن در فصل مفرد ایراد کرده شود.[۸۹]

مولوی گوید:

من نخواهم شد از این خلوت برون
زانکـه مشغولم باحوال درون

حافظ گوید:

خلوت‌گزیده را به تماشا چه حاجتست
چون‌کوی‌دوست‌هست‌به‌صحرا‌چه‌حاجتست
جانا به حاجتـی که ترا هست با خدا
آخر دمی بپرس که ما را چه حاجتست

خلوتخانه ـ مقام کمالات ولایت را گویند که اتحاد محب و محبوب و عاشق و معشوق و نبی و ولی است.

و خلوتخانهٔ‌اسرار، مقام‌انس با حق است.

عطار گوید:

هست گنجی از دو عالم مانده‌پنهان تا ابد
جای‌او جز کنج خلوتخـانهٔ اسرار نیست
در زمین و آسمان آن‌گنج کی یابی تو باز
زانکه‌این‌جز در درون مرد معنی‌دار نیست

بالجمله، خلوتخانه، موضعی است که صوفیان برای ذکر و اندیشه و چله نشینی، به جهت دوری از خلق بدان پناه می‌جستند.

هروی گوید: هریك از پیامبران‌را خلوتخانه‌ای بود که در آن از نفس باز رسته و به دوست می‌پیوستند.
خلوتخانهٔ یوسف، خانهٔ زلیخا بود.
خلوتخانهٔ ابراهیم، آتش بود.
خلوتخانهٔ موسی، طور بود.
خلوتخانهٔ عیسی، فلك چهارم بود.
خلوتخانهٔ خاتم پیامبران، مقام‌قرب بود.[۹۰]

خلوتخانه پاکان ـ عالم‌علوی، مقام ملکوتیان، صومعه.

خلوتخانهٔ توحید ـ مقام فناء ظاهر را گویند که هنوز به مرتبهٔ کمال فناء نرسیده باشد، لکن قطع علاقه از ماسوا کرده باشد.

عطار گوید:

گر تو خلوتخانهٔ توحید را محرم شوی
تاج عالم گردی و فخر بنـی‌آدم شوی
سایهٔ شو تا اگر خورشید گردد آشکار
توچوسایه‌محوخورشیدآئی و محرم‌شوی

خلوتخانهٔ دوستان ـ مقام انس با حق است: «و من آیاته اللیل والنهار و الشمس و القمر.»[۹۱]

تا بدانی که شب، خلوتگاه دوستان است. موسم و میعاد آشتی‌جویان است. وقت نیاز نمودن مریدان است. هنگـام ناز و راز عاشقان است. بنده باید که با حق جل جلاله به روز در منزل راز بود،

۸۹ـ اوصاف الاشراف، ۹۷، ۹۹.

۹۰ـ تفسیر حدائق الحقایق، ۳۸۳، ٤٤٥؛ نیز همانجا، ٤١٣، ٥١٨، ٥٨٤، ٦٤١ـ٦٤٣، ٦٣٦.

۹۱ـ فصلت / ۳۷.

به شب در محمل ناز بود. به روز در نظر ضایع بود، به شب در مشاهدهٔ صانع.۹۲

خلوتخانهٔ قرب ــ مقام قرب. برخی از ترکیبات دیگر: خلوتخانهٔ اشتیاق، خلوتخانهٔ احسان، خلوتخانهٔ خاص، خلوتخانهٔشهود، خلوتگه‌اصلاب،خلوتگه‌دل.

خلوتیان ــ فرقه‌ای از عارفان و صوفیان، منسوب به محمد خلوتی که سند خود را به معروفیه یعنی به معروف‌کرخی می‌رسانند.۹۳

خلوتیان ملکوت ــ جوانمردان طریقت را گویند.

حافظ گوید:

مست بگذشتی و از خلوتیان ملکوت
به تماشای تو آشوب قیامت برخاست

(نیز نك: **خلوتخانه**).

خلوص ــ پاك کردن اعمال از شوائب دنیوی. یعنی بنده در عبادات و حرکات و سکنات فقط رضای خدا را در نظر داشته باشد.۹۴ چنانکه فرمود: «من اخلص‌للّه‌اربعین صباحاً ظهرت‌ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه.»۹۵

خلیفه ــ خلیفه یعنی جانشین. در اصطلاح عرفاء، مقام خلافت مقامی‌است که سالك بعد از قطع طریق و رفع بعد و دوری میان خود و حق، در اثر تصفیهٔ باطن و نفی خاطر و خلع لباس صفات بشری از خود، و تعدیل‌و تصفیه‌و تسویه اخلاق، و طی منازل‌السائرین الی‌الله که ارباب حال و اصحاب‌تصفیه‌معلوم‌کرده‌اند به اصل و حقیقت واصل گشته و سیر الی‌الله و فی‌الله تمام شده و از خود و خودی محو شود و به بقای احدیت باقی گردد. در این حال سزاوار خلافت است؛ و در این مقام متجلی به‌تجلی‌ذات می‌گردد و مظهر تمام اسماء و صفات الهی‌می‌شود و بحکم «انی جاعل فی‌الارض خلیفة»۹۶ و «یا داود اناجعلناك خلیفةفی‌الارض»۹۷ و «هوالذی جعلکم خلائف الارض»۹۸ به مقام کمال انسانیت و ارشاد و هدایت خلق نائل می‌گردد۹۹.

عزیزالدین نسفی گوید:

آنگاه خلیفهٔ خود را به خلافت به این عالم صغیر فرستاد و خلیفهٔ خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدای است، عقل را به صفات اخلاق خود بیاراست و به عالم صغیرش فرستاد. و از اینجاست که گفته‌اند حق تعالی آدم را به‌صورت خود آفرید و عقل اول خلیفهٔ خدای است در عالم کبیر،

۹۲ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸/ ۵٤٤.
۹۳ــ معصوم‌علیشاه، طرائق، ۲/۱۶۳.
۹٤ــ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۵۳؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۵۰۵، ۵۳٤.
۹۵ــ هرکس چهل روز دل خود را جهت خدای، خالص گرداند، سرچشمه‌های حکمت از دل بر زبانش جاری شود.
۹۶ــ بقره / ۳۰.
۹۷ــ ص / ۲۶.
۹۸ــ انعام / ۱۶۵.
۹۹ــ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۳۸۸؛ و نیز ۲۸۹، ۲۶۷، ۶۲۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۲، ۲٤۵.

و عقل ما خلیفهٔ خدای است در عالم صغیر.

بدان، که‌چون حق‌تعالی [وتقدس] خواهد که چیزی «را» در عالم بیافریند، صورت آن چیز، اول به عرش آید و از عرش به کرسی «آید» و از کرسی در نور ثابتات آویزد. آنگاه بر هفت آسمان گذر کند و به نور ستارگان همراه شود و به عالم سفلی آید. طبیعت که پادشاه عالم سفلی است، استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خدای می‌آید. و مرکب از ارکان چهارگانه که مناسب حال او است، پیشکش «او» کند؛ تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار گردد و در عالم شهادت موجود شود. و چون در عالم شهادت موجود شد آنچه دانستهٔ خدای بود کردهٔ خدای شد.

پس هر چیز«ی»که در عالم‌شهادت موجود است، جان آن چیز از عالم امر است و قالب آن چیز از عالم خلق است. آن جان پاک از حضرت خدای آمده است به آن کاری که آمده است. چون آن کار را تمام کند باز به حضرت خدای بازخواهد گشت. این است معنی **منه بدأ و الیه یعود**؛ و این است «معنی» شناخت افعال الهی و این است دانستن آیات نامتناهی.

ای درویش!

این معنی را چون در آفاق دانستی در انفس نیز بدان.

بدان، که در عالم صغیر عقل خلیفهٔ خدای است و روح انسانی عرش خلیفهٔ خدای است و روح حیوانی کرسی خلیفهٔ خدای است و هفت‌اعضای‌اندرونی هفت آسمان است و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون، بدان که چون خلیفهٔ خدای خواهد که کاری کند، صورت آن چیز اول به روح انسانی آید که عرش است، و از آنجا به روح حیوانی آید که کرسی‌است، و از آنجا در شرایین آویزد و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمانند؛ و با قوای اعضای اندرونی همراه شود و برون آید. اگر ازراه دست بیرون آید دست «است که» استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفهٔ خدای می‌آید و مرکبی که از ارکان چهارگانه است؛ و از آن زاج و مازو و صمغ و دوده است ـ مناسب حال آن مسافر غیبی ـ پیشکش وی کند تا آن [مسافر غیبی] بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود شود. و چون در عالم شهادت موجود شد آن چیز که دانستهٔ خلیفهٔ خدای «بود» نوشتهٔ خلیفهٔ خدای گشت.۱۰۰

خُم ـ ظرفی که در آن سرکه و یا شراب ریزند. نزد اهل ذوق کنایه از بدایت سلوک است که همچون خم در جوش و خروش است:

آن‌منم خم خود اناالحق گفتن است
رنگ آتش دارد الا آهن‌است

مولانا:

خم‌های خسروانی پر ز می
سایه برده از دم لبهای وی

۱۰۰ـ زبدةالحقایق، ۱۰۶، ۱۰۷.

عاشق می باشد آن جان بعید
کو می لبهای لعلش را ندید
آب شیرین چون نبیند مرغ کور
چون نگردد گرد چشمه آب شور
موسی جان سینه را سینا کند
طوطیان کور را بینا کند

حافظ گوید:

المنة لله که در میکده باز است
زآنرو که مرا بر در او روی نیاز است
خمها همه در جوش و خروشند ز مستی
وآن می‌که‌درآنجاست حقیقت نه‌مجازاست

نیز خم به معنای موقف است.[۱]

خمار ـ پیر کامل و مرشد واصل، و نیز متحجب به حجب عزت را گویند که مقام تلوین سالك است.[۲]

عطار گوید:

تاکی از صومعه؟ خمار کجا است؟
خرقه بفکندم، زنار کجا است؟
سیرم از زرق‌فروشی و نفاق
عاشقی محرم اسرار کجا است؟
چون من از بادهٔ غفلت مستم
آن بت دلبر هشیار کجا است؟
همه عالم می عشقست ولیك
مفلسی مست پدیدار کجا است؟

خمار ـ عاشق سرگردان‌را گویند.

سنائی گوید:

هرکه را دل در خمار عشق برنائی بود
کار او در عاشقی زاری و رسوائی بود
این منم زاری که از عشق بتان شیدا شدم
آری اندر عاشقی زاری و شیدائی بود
ای نگارین چند فرمائی شکیبائی مرا
با غم عشقت کجا در دل شکیبائی بود
مر مرا گفتی چرا بر روی من عاشق‌شدی
عاشقی جانانه خودکامی و خودرایی بود

خمخانه ـ عالم تجلیات ظاهر را که در قلب است، و مهبط غلبات عشق را گویند[۳]:

* * *

ساقی ار بخشد تو را خمخانهٔ
شادی او نوش میکن بیحساب

مولاناگوید:

گفتا هله مستانه، بنما ره خمخانه
گفتم‌که‌برو طفلی، خمار چه می‌جویی؟
گفتا زچه‌بیهوشی، بنمای‌چه‌می‌نوشی؟
گفتم برو مسکین هشدار چه می‌جویی؟

* * *

سر بر در خمخانه، زد آن سگ فرزانه
چه دید در آن درگه شکر و شکرافزایی
بیرون برو ای خواجه زین صورت دیباچه
اینجاست تماشاها، تو مرد تماشایی؟

خم زلف ـ اسرار الهی‌را گویند.

خمستان ـ همان خمخانه است.

عراقی گوید:

از خمستان جرعه‌ای بر خاك ریخت
جنبشی در آدم و حوا نهاد
عقل مجنون در کف لیلی سپرد
جان وامق در لب عذرا نهاد
دمبدم در هر لباسی رخ نمود
لحظه‌لحظه جای دیگری پا نهاد

خم عشق ـ قلب عاشق شیدا است که از غلبات عشق بیتاب و واله شود.

شاه نعمت‌الله گوید:

می ز خم عشق می‌نوشیم ما
خلعتی از عشق می‌پوشیم ما

۱ـ۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۹۱۳؛ فخرالدین عراقی، همانجا.

در طریق عاشقی چون عاشقان
مدتی شد تا که میکوشیم ما
عاشقانه همچو خم می فروش
باز سرمستیم و در جوشیم ما

خموشیــ صمت و سکوت و یکی‌از آداب درویشان است.

جامی گوید:

بر دو قسم است صمت اگر دانی
صمت پیدا و صمت پنهانی
هست قسم نخست صمت لسان
که به‌بندی زبان ز هم نفسان
وان دگر صمت دل بود که حدیث
نکند در درون نفس خبیث
هرکه را لب خموش و دل گویاست
خفت و زار خویش را جویاست
گرچه [هرکه] بردش‌حدیث نفس‌زراه
که نویسد برو فرشته گناه

مولوی گوید:

یك‌زمان‌بهل ای‌جان‌که خموشانه خوشست
ما سخن‌گوی خموشیم که چون میزانیم

خواری ــ مقام تواضع درگاه‌احدیت را گویند. انصاری گوید: بر درگاه کریم هرچند خود را ذلیل‌تر داری، عزیزتر شوی. آن ذل تو از دوست نه نومیدی است، آن گواه راستی و درستی است.

پیر طریقت گفت: الهی فریاد از این خواری خود، که کس را ندیدم به زاری خود. فریاد ازین سوز، که از تو در جان ما است. درعالم‌کس‌نیست به‌بخشاید بروز و زمان ما. الهی از حسرت چندان اشگ باریدم، که به آب چشم خویش تخم درد بکاریدم. اگر سعادت ازلی یابم، این همه درد پسندیدم، ور دیدهٔ من به یك‌بار برآید، در آن دیده خود را نادیدم.

* * *

در خرابات نهان خوش برآسودست خلق
غمزه برهم زن یکی، تا خلق را برهم‌زنی.

پای بر نفس خود نهادن و هوای خود را تحت قهر خود آوردن، به زبان اهل اشارت آن ملك عظیم است که خدای فرمود: «و آتینا هم ملکا عظیما»۴ و این حاصل نشود مگر به خواری و ذلت در مقام جبروت الهی.۵

خواطر ــ خواطر عبارت از حصول حالت خاصی در دل است که به سرعت زائل شود و خاطر دیگری جای‌گزین آن گردد. نیز خواطر خطاباتی است که بر ضمایر وارد می‌شود که گاه به القاء ملك است گاه به القاء شیطان، که‌احادیث نفس است.

زمانی‌که از طرف ملك باشد الهام است، و اگر از طرف نفس باشد هواجس است. هرگاه به‌القاء شیطان‌باشد وسواس است و اگر به القاء رحمن باشد خاطر حق است.

اگر آن به القاء شیطان باشد داعی بر معصیت است، اگر از طرف نفس‌باشد داعی بر پیروی از شهوت است.۶

عزالدین کاشانی در باب خواطر و حالات گوناگون آن گوید:

بدانکه معرفت خواطر و تمیز و تفصیل آن از جملهٔ غوامض علوم است؛

۴ــ نساء / ۵۴.
۵ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۴۹/۲.
۶ــ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۴۳.

و ادراک فواید و عواید آن از دقـایق فهوم. و قلت اهتمام و تطلع بدان، از قلت فهم منافع آن تولد کند؛ و تضاعف شوق و تزاید شغف بتحصیل معرفت آن از ترقی همت و رفعت مرتبت پدیدآید. هرچند همت رفیع‌تر، طلب این معنی در نهاد بیشتر. و چگونـه طالب صادق، مشتاق و متعطش معرفت خواطر نبود، و حال آن است که صلاح و فساد اعمال بدان متعلق است و سعـادت و شقاوت بـدان منوط و مربوط. چه بعضی از آن نتیجهٔ لمـهٔ ملکی است، و بعضی نتیجـهٔ لمـهٔ شیطانی. و مراد از خاطر، واردی است که بر دل گذر کند در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی. و وارد از خاطر عامتر است. چه هر خاطری وارد بود و نه هر واردی خاطر باشد، مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط.

و اکثر متصوفه برآنند که انواع خواطر چهار بیش نیست: حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی. اما **خاطر حقانی**، علمی است که حق تعالی از بطنان غیب بی‌واسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند. چنانک نص کلام مجید است: «قل ان ربی یقذف بالحق علام الغیوب.»[۷] و اما **خاطر ملکی** آن است که بر خیرات و طاعات ترغیب کند و از معاصی و مکاوه تحذیر نماید و بر ارتکاب مخالفات و تقاعد و تکاسل از موافقات ملامت کند. و اما **خاطر نفسانی** آن‌است‌که برتقاضای حظوظ عاجله و اظهار وداعـی باطلـه مقصور باشد.و اما خاطر**شیطانی** آنست‌که داعی‌بودبامناهی‌یامکاره. زیراکه‌شیطان‌در مبدأ حال‌به‌معصیت‌فرماید، و چون بیندکه بدین وجه اغوا و اضلال صورت‌نمی‌بندد، به عین طاعت و ازاغت قلب به جانب افراط که شرعاً مکروه است وسوسه‌کند. چنانکه مبالغت در عقد نماز و تنظیف لباس و مصلی و اسراف در استعمال آب وضو به غایتی که از حد علم متجاوز شود. و در خبر است که «ان للـوضوء شیطاناً یقال له الولهان».[۸]

واما فرق‌میان‌خاطر **حقانی** و **ملکی** آن است که خاطر حق را هیچ خاطـر دیگر معارض نشود. چه با ظهور سلطنت او جمله اجزاء وجود منقاد و مستسلم شود و همهٔ خواطردیگر مضمحل‌و متلاشی گردد. چنانك حسین‌منصور[۹] رحمه‌الله در جواب آنك از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفته است: «واردات ترد علی القلوب تعجز النفوس عن تکذ یبها.»[۱۰] و با وجود خاطر ملکی، معارضهٔ نفسانی ممکن است. واما فرق‌میان خاطر **نفسانی** و **شیطانی** آن است که خاطر نفسانی به نور ذکر منقطع‌نشود و بر تقاضای‌مطلوب خود الحاح نماید تا به مراد رسد؛ اگرچه سالها بر آن بگذرد. الا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد بیخ آن مطابقت‌از نفس برکند. و اما خاطر شیطانی به نور ذکر منقطع شود، اگرچه ممکن که به نوعی

۷ـ سبا / ٤٨.

۸ـ وضو را شیطانی هست که بدان ولهان گویند.

۹ـ حسین‌بن منصور حلاج، صوفی مشهور سدهٔ ۳ و ٤ق.

۱۰ـ وارداتی است بر دلها که نفس از تکذیب آن ناتوان است.

دیگر درآید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند. چنانك درحدیث‌آمده است که: «ان الشیطان جاثم علی قلب ابن آدم فاذا ذکرالله خنس و تولی و اذا غفل التقم قلبه فحدثه و مناه.»[۱۱] و مراد شیطان، اغواست بهرچه صورت بندد نه مطالبت امری مخصوص. و هیچیك از خاطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الا در حال فنا. و این معنی بیش از لمحه‌یی دست ندهد. دیگرباره چون از سرحد فنا در عین شهود با رسم وجود رجوع افتد، خواطرسه‌گانه‌معاودت‌نمایند.

و شیخ مجدالدین‌بغدادی[۱۲] رحمه‌الله بر این چهار قسم از خواطر سه قسم دیگر افزوده است: خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ. و بعضی برچهارگانه خاطر عقل افزوده‌اند، و بعضی خاطر یقین. و حقیقت آن است که این خواطر پنجگانه مندرج‌اند در تحت آن چهارگانه. چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر ملك‌اند. و خاطر عقل اگر مدد روح و عقل بود، از قبیل خاطر ملك باشد. و اگر مدد نفس و شیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و اما خاطرشیخ و آن‌معنیی بود که از مدد همت شیخ به دل مرید طالب، پیوندد مشتمل بر کشف معضلی و حل مشکلی که مرید در استکشاف آن از ضمیر شیخ استمداد کند و فی‌الحال بر او مکشوف و مبین‌گردد، در تحت‌خاطر حقانی داخل بود. چه وجودشیخ به مثابت بابیست مفتوح بر عالم غیب که از او هر لحظه امداد به دل مرید می‌رسد. و اما خاطر یقین و آن واردی است که از معارضات شکوك مجرد بود، هم داخل است در تحت خاطرحقانی. و اصل‌خواطر چهارگانه وجود لمهٔ شیطانی و لمهٔ ملکی است. چه حق تعالی وقتی که بنده‌یی را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید نخست وفود املاك را که جنود ارواح و قلوب‌اند از برای تأیید و نصرت او انزال کند تا روح و قلب مؤید و منصور شوند. و چون خواهد که بنده‌یی را به سوط ابتلا تبعید کند، جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوت گیرد و به همت دنیه به مرکز سفلی و محتد طبیعی‌گراید و از او خواطرنفسانی تولد کند. و تمییز خواطر چنانکه باید دست ندهد، الا کسی را که نخست آینهٔ دل از زنگ هوی و طبع به مصقلهٔ زهد و تقوی جلا دهد، تا صور حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد. و هرکه در زهد و تقوی بدین درجه نرسد و خواهد که میان خواطر تمییز کند، طریقش آن است که اول خاطر را به میزان شرع برسنجد، اگر ازقبیل‌فرایض یا فضایل بود آنرا امضا کند، و اگر از محرم بود یا از مکروه بود نفی کند، و اگر از جملهٔ مباحات بود هر طرف که

۱۱ـ شیطان بر دلهای آدمیزادگان فرود آید و هرگاه آدمی خدا را یاد کند، شیطان از او روی گرداند؛ و چون از یاد خدا غفلت ورزد، شیطان بر او چیره شود و برای او سخن گوید و دلش را پر آرزو و تمنا کند.

۱۲ـ شیخ مجدالدین ابوسعید شرف‌بن مؤیدبن ابوالفتح خوارزمی بغدادی اصلش از بغدادك خوارزم، در جزو مشایخ معروف صوفیه و از مریدان شیخ نجم‌الدین کبری بود و بنا بروایت نفحات‌الانس در ۶۱۶ یا ۶۰۷ درگذشت.

به مخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند. چه غالب آن است که نفس را میل بـه چیزی دون بود. و بداندکه مطالبات‌نفس دوگونه است: بعضی حظـوظ و بعضی حقوق. حقوق ضرورت‌اند که قوام‌بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط‌است، و حظوظ هرچه بر آن زیادت بود. پس باید کـه تمییز حقـوق از حظوظ لازم قضیهٔ حال او بود، تا حقـوق را امضا می‌کند و حظوظ‌را نفی. و ارباب‌بدایات را وقوف بر حد ضرورات و حقوق لازم است و تجاوز از آن گناه. اما منتهی را ممکن بود که طریق سمت بگشایند و از مضیق ضــرورات بـه فضای مساهلت و مسامحت راه دهند و آنگاه او را رسد که خواطر حظوظ را امضا کند به اذن حق و تحقیق‌علم سمت‌که‌ذکرش تقدیم‌یافت.[۱۳]

خودبینی ــ خودخواهی و در خود نگریستن‌است‌که مغایر با خدابینی است. از آداب سلوک، خود ننگریستن است:

خود را مبین که خودبینی را روی نیست. خود را منگارید که خود نگاری را رای نیست. خود را مپسندید که خود‌پسندی را شرط نیست.

دورباش از صحبت خودپرور عادت‌پرست
بوسه بر خاک کف پای ز خود بیزار زن

خود را منگار که حق تو را می‌نگارد.[۱۴]

خورشید ــ نزد اهل ذوق انـوار حاصل از تجلیات الهی، و خورشیدحقیقت نور خدا و ذات احدیت است. نیز اشاره به وحدت هم هست، چنانچه مه و مهر اشارت به کثرت است.[۱۵]

* * *

فتد یك تاب ازو بر سنگ خاره
شود چون پشم رنگین پاره‌پاره

پیر طریقت گفت: حبذا روزی که خورشید جلال تو به ما نظری کند. حبذا وقتی که مشتاقی از مشاهدهٔ جمال تو ما را خبری دهد. جان خود طعمه می‌سازیم، بازی را که در فضای طلب تـو پرواز می‌کند. دل خود نثار کنیم، محبی را که بر سر کوی تو آوازی دهد.

ای جوان بس منال که بس نماند تا آنچه خبر است عیان شود، خورشیـد وصال از مشرق یافت تابان شود و دولت ازلی عیان شود، دیده و دل و حال هرسه باو نگران شود.

چه باشد گر خوری یك سال تیمار
چو بینی دوست را یك روز دیدار

همه آرزوها نقد شود، زیادت‌بیکران‌شود. قصه آب و گل نهان شود.[۱۶]

خوف ــ از ابوعمردمشقی نقل‌است که گفت: خائف کسی است که از نفس خود زیادتــر از دشمن کــه شیطان است بترسد.

و باز گفته شده است که: خائف کسی است که در حقیقت از هر چیزی که خلق از او بترسد، آن چیز از آن بنده بترسد.[۱۷]

عزالدین کاشانی گوید:

۱۳ــ مصباح‌الهدایة، ۱۰۲ــ۱۰۷؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ٤٥٥، ٤٦٨.
١٤ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٥/٤٣.
۱۵ــ لاهیجی، شرح گلشن راز.
١٦ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/٤٠٦، ٥/٢٦١.
۱۷ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۳۹٤؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹٤، ۲۰۹، ۲۲۳.

از جمله منازل و مقامات طریق آخرت، یکی خوف است. اعنی انزعاج قلب و انسلاخ او از طمأنینت امن به توقع مکروهی ممکن‌الحصول. و این مقام تالی مقام شکر از آن است که نظر شاکر در مقام شکر مقصور بود بر ملاحظهٔ نعمت الهی که طمأنینت امن لازم آن است، تا آنگاه که از مقام خوف به ملاحظهٔ امکان نزول نعمت و سخط نازله‌یی به دلش فرو آید و او را از طمأنینت امن از عاج کند، و به توقع سخط ممکن‌الحصول به منزل خوف کشد، و نظر جلال بینش با نظر جمال‌بین قرین گردد، و بر ظاهر صلاح حال اعتمادنکند و پیوسته‌از نوازل قهر و غضب خایف بود. آورده‌اند که وقتی جبرئیل به حضرت رسالت آمد و اثر خوف براو ظاهربود، رسول صلی‌الله علیه وسلم از کیفیت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی درآمد و آن معلم ملکوت را از میان مقدسان و مسبحان بیرون برد، و داغ لعنت ابدی بر جبین نهاد، هیچیك از ما در صوامع قدس برقرار خود بر متن امن و سکون ننشسته است و از وقوع مثل این حال ترسان است.

و بدانکه خوف از ایمان به غیب تولد کند و بر دوگونه باشد: خوف‌عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت، عوام مؤمنان را بود. و سبب آن دو چیزاند: تصدیق‌وعید و مطالعهٔ‌جنایت؛ و علامتش هم دو چیز: احتراز از وقوع در جنایت فیمابعد و تعجیل تدارك جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف به ملاحظهٔ مواعید مرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از رب‌العالمین که: «لااجمع علی عبدی خوفین ولا امنین من خافنی فی‌الدنیا آمنته یوم‌القیامة و من آمننی فی‌الدنیا اخفته یوم القیامة.»[۱۸] و صاحب این خوف اگرچه ایمان به غیب دارد از اهل محبت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبت نفس است، و در دلی که محبت نفس بود محبت الهی نباشد. چه سلطان محبت الهی هرجا که قصد نزول کند غیر را مجال‌اقامت‌نماند. اما خوف مکر محبان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی دارند. مانند رأفت و رحمت و لطف و رضا و امثال آن؛ و از صفات جلالی مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند. و در صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند و پیوسته از سوء عاقبت و نداء قطیعت ترسند. چنانکه در اخبار آمده است: «لما ظهر علی ابلیس ماظهر طفق جبرئیل و میکائیل یبکیان زماناً طویلا فاوحی‌الله‌تعالی الیهما مالکما تبکیان کل هذا البکاء. قالا یا رب لانأمن مکرك. فقال الله تعالی هکذا کونالاتأمنا مکری.»[۱۹] و

۱۸ـ در بندهٔ خود دو خوف و دو امن را با هم جمع نکنم. کسی که در دنیا از من خوف کند، روز قیامت او را امان دهم؛ و کسی که در دنیا از من ایمن باشد، روز قیامت به خوفش اندازم.

۱۹ـ چون بر ابلیس آن واقعه فرود آمد، جبرئیل و میکائیل زمانی دراز گریستند. حق تعالی فرمود: چرا اینقدر می‌گرئید؟ گفتند: پروردگارا از مکر تو ایمن نیستیم. فرمود: چنین‌باشید و از مکر من ایمن مباشید.

آنچه در حدیث آمده است که «رأس المال مخافةالله»۲۰ از آن است که هرگز حکیم از مکر متوقع به جهت حزم ایمن ننشیند و به صلاح حال مغرور نشود. چه اعتبار به حسن مال است نه به صلاح حال. و این کلمات از حاتم اصم۲۱ در این معنی نقل است‌که: «ینبغی ان‌لایغتر الانسان‌بالوضع الصالح فلا مکان اصلح من‌الجنة ثم لقی آدم فیه مالقی ولا یغتر بکثـرة العبادة لاعبادة اکثرمن‌عبادةابلیس و قدلقی‌مالقی ولایغتر بکثرةالعلم فلا علم اکثر من علم بلعام‌بن باعورا کان یحسن الاسم الاعظم ثم‌لقی مالقی ولایغتربکثرة رؤیةالصالحین فلا شخص اصلح من‌المصطفی ثم لم ینتفع اقاربه و اعداؤه برؤیته فالحذر فالامن عسیر والناقد بصیر.»۲۲ و چگونه صاحب حزم ایمن بود از مفاجات سخط الهی، و حال آنکه صفات ازلی به فعل بنده معلل نباشد. چنانکه گفته‌اند:

کیف السبیل الی مرضات من غضبا
من غیر جرم ولا ادری له سببا

و سبب این خوف دو چیزند: محبت الهی و ملاحظهٔ مکر؛ و علامتش هم دو چیز: یکی آنکه هرکس از او بترسد. چه بـا خوف او اثری از آثار جـلال و هیبت الهی همراه بود: «من خاف‌الله یخافه کل شییء.»۲۳ دوم آنکه او از هیچ‌چیز نترسد الا از خدا. چنانکه گفته‌اند: «الخائف الذی لایخاف غیر الله.»۲۴ و از سهل‌بن عبدالله روایت است که وقتی در بادیه می‌رفتم، شخصی را دیدم‌که از وی خوفی بر من نشست گفتم: «اجنی انت ام انسی فقد خوفتنی.»۲۵ جواب داد که: «امؤمن انت ام کافر فقد شککتنی.»۲۶ گفتم: «بل مؤمن.» گفت: «اسکت فان المؤمن لایخاف غیرالله.»۲۷ و خوف از حق به حقیقت این است نه خوف عقوبت. چه خوف مکر نتیجهٔ محبت حق و اجلال اوست. و خوف عقوبت نتیجهٔ محبت نفس و اشفاق بر اوست. و خوف مکر اگرچه نتیجهٔ محبت الهی است ولیکن به طلب حظ قرب و طمع وصل معلول است و ساحت محبت از

۲۰ـ سرمایه (حقیقی) ترس از خداست.

۲۱ـ ابوعبدالرحمن حاتم اصم از اکابر مشایخ خراسان شاگرد شقیق بلخی و استاد احمدبن خضرویه بود و در واشجرد به سال ۲۳۷ق درگذشت.

۲۲ـ شایسته است که انسان به موقعیت و وضع خوب خود غره نشود. زیرا هیچ مکانـی بهتر از بهشت برای آدم نبود؛ و او را رسید آنچه رسید. و باید که به عبادت بسیار خود غـره نشود زیرا هیچکس بیش از ابلیس عبادت نکرد و بدو رسید آنچه رسید. و باید که به علم بسیار غره نباشد زیرا هیچکس در علم به بلعام‌بن باعورا نرسد که نام اعظم را می‌دانست و بدو رسید آنچه رسید. و باید که به کثرت رؤیت نیکان غره نشود، زیرا هیچکس صالح از مصطفی (ع) نبود و نزدیکان و دشمنانش، که وی را می‌دیدند، سودی نبردند. پس از غرور برحذر باشید که کار بسیار دشوار است و خداوند که کارهای بنده را به محك بسنجد بصیر است.

۲۳ـ هرکه از خدا بترسد، همه از او بترسند.

۲۴ـ خائف کسی است که جز از خدا نترسد.

۲۵ـ از جنیانی یا از انسیان، که مرا به ترس افکندی؟

۲۶ـ از مؤمنانی یا از کافران که مرا به شك انداختی؟

۲۷ـ گفتم مؤمنم. گفت: خموش باش که مؤمن جز از خدا نترسد.

علت بری است.

چنانکه ذوالنون رحمه‌الله گوید: «لا یسقی المحب کأس المحبة الا بعد ان ینضج الخوف قلبه.»۲۸ و این چنان بود که دل سالك اول در مضیق خوف عقوبت افتد و از تف حرارت آن نیم نضجی بیابد. و بعضی از خامی طمع، مراد و کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و حجابش رقیق گردد و از ورای حجاب رقیق، نور جمال صفات درخشیدن گیرد و عکس آن بر دیدهٔ او تابد و محبت جمال صفات در او پدیدآید. آنگاه خوف‌عقوبت رخت بربندد و خوف مکر فرو آید و دل نیم‌پخته در حرارت این‌خوف‌افتد و نضجی تمام بیابد، و بقیهٔ خامی طمع و کدورت طلب حظوظ به کلی در مضیق این خوف از وی متخلف شود، و صفای مطلق پدید آید و حجاب رقیق هم برخیزد، و سطوع نور ذات مباشر قلب گردد و دست کرامت او را خلعت محبت ذات پوشانند، و از کسوت وجود ظلمانی و نورانی مانند حظوظ نفسانی و قلبی که به نضج اول و ثانی مرتفع شد منخلع گرداند، و دامن همتش را از التفات بوجود خود پاك بیفشاند.۲۹

خواجه نصیرالدین گوید:

علما گفته‌اند: «الحزن علی مافات و الخوف بمالم یات.»۳۰ پس حزن عبارت باشد از تألم باطن به‌سبب وقوع‌مکروهی که دفع آن متعذر باشد. یا فوات فرصتی یا امری مرغوب فیه که تلافی آن متعذر باشد.

و خوف عبارت بود از تألم باطن بسبب توقع مکروهی که اسباب حصول‌آن ممکن‌الوقوع باشد، یا مظنون به ظنی؛ غالب آن را انتظار مکروه نیز خوانند. و تألم زیاد باشد و اگر تعذر وقوع‌اسباب معلوم باشد و تألم حاصل، آن را خوفی خوانند که سبب آن مالیخولیا باشد. و خوف و حزن در باب سلوك از فایده خالی نباشد. چه حزن اگر به‌سبب‌ارتکاب معاصی باشد، یا به سبب فوات مدت گذشته در عطلت از عبادت یا در ترك سیر طریق کمال منقضی به صمیم عزم توبه باشد. و خوف اگر از سبب ارتکاب گناه و نقصان و نارسیدن به درجه ابرار باشد، موجب جهد نمودن بود در اکتساب خیرات، و مبادرت در سلوك، طریق کمال باشد.۳۱

انصاری در ذیل آیهٔ«وانذر به‌الذین یخافون»۳۲ گوید: «خوف در این آیت به معنی علم است و ترسنده به‌حقیقت‌اوست که علم ترس داند. ترس بی علم ترس خارجیان است، و علم بی‌ترس، علم زندیقان است و ترس با علم، صفت مؤمنان و صدیقان است. این است صفت درویشان صحابه. و اصحاب صفه را هم ترس بود ایشان را هم علم.

۲۸ـ محب از جام محبت نیاشامد، مگر آنگاه که خوف از حق، دلش را پخته باشد.

۲۹ـ مصباح‌الهدایة، ۳۸۷ به بعد.

۳۰ـ افسوس بر آنچه گذشته، حزن باشد؛ و بر آنچه نیامده، خوف.

۳۱ـ اوصاف‌الاشراف، ۱۰۵.

۳۲ـ انعام / ۵۱.

هم اخلاق بود ایشان را و هم صدق. ظاهری شوریده و باطنی آسوده. قلادهٔ معیشت و نعمت گسسته و راز ولی‌نعمت به دل ایشان پیوسته. چشمهاشان چون ابر بهاری و رویها چون ماه تابان. همه در آن صفه صف کشیده و نور دل ایشان بر هفت طبقهٔ آسمان پیوسته. زهی دولت و کرامت، زهی مرتبت و منقبت.

پیرطریقت گفت: در بادیهٔ می‌شدم، درویشی را دیدم که از گرسنگی و تشنگی چون خیالی گشته و آن شخص وی از رنج و بلاء به خلالی باز آمده، و سر تا پای وی خونابه گرفته. درین بودم که ناگاه از سر وجد خویش برخاست و خود را بر زمین می‌زد می‌گفت:

* * *

من پای برون نهادم اکنون ز میان
جان داند با تو و تو دانی با جان
در کوی‌تو گر کشته‌شوم باکی نیست
کو دامن‌عشقی‌که‌برو چاکی‌نیست[۳۳]

خیاط روزگار ـ در کلمات اهل ذوق همهٔ مقدرات را که در نفوس علویه، مکتوب می‌دانند، رمزی از تأثیر علویات است.

خیاط روزگار به بالای هیچ مرد
پیراهنی ندوخت که آنرا قبا نکرد

خیال مجرد ـ چون خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد و به غلبهٔ آن روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب می‌ماند، پس در حال نوم یا واقعه، آن خواطر قویترگردد، و مخیله هریك را کسوتی‌خیالی‌درپوشاند و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی‌تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده گردد.[۳۴]

خیال مطلق ـ خیال مطلق در مقابل خیال مقید و خیال منفصل است که عالم مثال و ملکوت اسفل را گویند.[۳۵]

خیانت ـ در اصطلاح عرفا عبارت از خروج از مأمورات، و ارتکاب منهیات حق، و ورود در حظوظ نفسانی است.

خیر ـ نزد عارفان، آنچه پیش آید و واقع‌شود درهر وقتی، همان خیر است.

حافظ گوید:

در طریقت هرچه پیش سالك آید خیر اوست
در صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست

خیمه ـ نزد عارفان، مرتبهٔ‌حجاب، و جهان وجود، و نیز صقع ربوبی را خیمهٔ گویند.[۳۶]

عراقی گوید:

ای زده خیمهٔ حدوث و قدم
در سراپردهٔ وجود و عدم
جزتو کس واقف‌وجودتو نیست
هم توئی راز خویش‌را محرم
از تو غایب نبوده‌ام یکروز
وز تو خالی نبوده‌ام یکدم
آن گروهی که از تو باخبرند
بر دو عالم کشیده‌اند رقم
پیش دریای کبریای تو هست
دو جهان کم ز قطرهٔ شبنم

۳۳ـ کشف‌الاسرار، ۵/۳۶۹.
۳۴ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۷۵.
۳۵ـ قیصری، شرح فصوص، مقدمه، ۱۰.
۳۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۹.

د

دار بقاء ـ عارفان، روحانیات را که مقام بقاءالله است، دار بقاء گویند.

سنائی گوید:

تا حریم کعبه باشد قبلهٔ اهل سنن
تا نعیم سدره باشد طعمهٔ اهل بقاء
سدره باشد دستگاه بخشش دارالبقاء
کعبه باشد پایگاه کوشش دارالفناء

دارالرحمن ـ جنبهٔ رحمانیت، کنایه از وجه‌الرب به اعتبار ربوبیت است.

در بیان‌السعادة آرد: انسان واقع بین دارالرحمن و دارالشیطان است و مر اوراست وجهی به خدای متعال، که «وجه‌الرب» نامند؛ و وجهی به شیطان که «وجه‌النفس» نامند که نام دیگر آن «انانیت» است.

این دو وجه را دنیا و آخرت، و عقل و جهل هم نامیده‌اند. هر اندازه که مدرکات‌جهلیه زیادشود، وجه‌الشیطان و انانیت نیز زیاد شود. و هر اندازه مدرکات عقلیه افزوده شود، جهت وجه‌الربی کمال یابد.[1]

دارالغرور ـ دنیا را بدان جهت که فریبندهٔ مردم است دارالغرور گویند.

* * *

تا کی از دارالغروری سوختن دارالسرور
تا کی از دارالفراری ساختن دارالقرار
ای خداوندان مال، الاعتبار الاعتبار
وی خداوندان قال، الاعتذار الاعتذار

انصاری گوید: ای غافل بی حاصل، تا چند شربت مراد آمیزی، و تا کی دیگ آرزو پزی؟ گاه چون شیر هرچت پیش آید همی شکنی. گاه چون گرگ هرچه بینی همی دری. گاه چون کبك بر کوهسار مراد می‌پری. گاه چون آهو در مرغزار آرزو می‌چری. خبر نداری که این دنیا که تو بدان همی نازی و ترا می‌فریبد و در دام غرور می‌کشد، لعبی و لهوی است، سرای بی‌سرمایگان، و سرمایهٔ بی‌دولتان. بازیچهٔ بیکاران «و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب».[2]

۱ـ سلطان‌علیشاه، بیان‌السعاده، ٤.

۲ـ عنکبوت / ٦٤.

اگر در قصر مشاقان ترا یك روز بارستی
ترا با اندهان عشق این‌جادو چکارستی؟

دارالمقربین ــ مراد عالم عقول است.

دار کون و فساد ــ (نك: **کون و فساد**.)

داعی ــ در اصطلاح‌کسی‌را گویند که «متحقق شده باشد به معرفت علوم سیاست که او را ادارهٔ امور مردم ممکن باشد.»[۴]

داعی حق را اجابت کرده‌اند
وز جحیم نفس آب آورده‌اند
از جنان سوی جنان کردید باب
از خمیم نفس آوردید آب
دوزخ ما نیز در حق شما
سبزه‌گشت‌وگلشن‌و برگ‌و نوا

انبیاء و اولیاءالله همه داعیان حق و به سوی حق‌اند.

دام ــ در ادبیات عرفانی کنایه از جلوه‌های فریبندهٔ دنیا است که انسان را گرفتار خود می‌کند و از سیر در ملکوت اعلی بازمی‌دارد.

«اما آن‌کس که تو را در دام اسیر گردانید و این بندهای‌مختلف برتو نهاد، و این موکلان بر تو گماشت، مدتها است تا مرا در چاه سیاه انداخت.[۵]

دامگه وهم و خیال ــ دنیا را گویند که «کل ما فی‌الکون، وهم او خیال».

جامی گوید:

ای در این دامگه وهم و خیال
مانده در ربقهٔ عادت مه و سال
حق که منشور سعادت دادت
در خلاف آمدن عادت دادت
چند سر در ره عادت باشی
تارك تاج سعادت باشی

مولانا گوید:

او درون دام دامی می‌نهد
جان تو نه زان جهد، نه زین جهد
گرد نفس دزد و کار او مپیچ
هرچه آن نی کار حق است هیچ
صدهزاران‌عقل با هم برجهند
تا به غیر دام او دامی نهند
دام‌خودرا سخت‌تر یابندو بس
کی نماید قوتی با باد و خس
دام آدم دانهٔ گندم شده
تا وجودش خوشهٔ مردم شده
دشمن ار چه دوستانه گویدت
دام دان گرچه ز دانه گویدت
گر ترا قندی دهد آن زهر دان
گر بتو لطفی کند آن قهر دان
چون قضا آید نبینی غیرپوست
دشمنان را بازنشناسی ز دوست

دانا ــ نزد اهل‌ذوق، شیخ‌و بزرگ و قطب را گویند.[۶]

دایرهٔ وجود ــ جهان وجود و مقام عشق را گویند.

هر که در این دایره دوران کند
نقطهٔ دل آینهٔ جان کند
چون رخ دل آینهٔ جان بدید
جان خود آئینهٔ جانان کند
گر کند اندر رخ جانان نظر
شرط وی آنست‌که پنهان کند

۳ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۴۱۹/۷.
۴ــ هروی، تفسیر حدائق‌الحقایق، ۱۵۲.
۵ــ سهروردی، عقل سرخ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۲۸.
۶ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۲۹.

در نظـرش از نظـر آگـه شود
دور فتد از ره و تاوان کنـد

بابافغانی گوید:

هرچند که بر ما رقم نیستی افزود
در دایرهٔ عشق همانیم که هستیم
بایـد بره سیل فنا خانـه گشادن
اول چو ره دیده بروی‌تو به‌بستیم

دایة ـ این‌اصطلاح‌در غربةالغربیة، کنایه از روح حیوانی است. فارابی آنرا قوائی می‌داند که در رساندن نیرو و غذا به قلب مؤثرند.۷

ترکیبات: دایهٔ اول، دایهٔ قدر قدم، دایگان تجلی.۸

دبیرستان ازل، دبیرستان قـدم ـ جهان ازل که عالم لاهوت و مقام ارواح است.

دبور ـ بادی که از سوی مغـرب آید. در اصطلاح، صولتی است که موجب هوای نفس و استیلای آن است و سبب صدور افعـال و اعمالی می‌گردد کـه که مخالف با شرع باشد.۹

به‌طورکلی به نزد عارفان، مغرب کنایه از اجسام و طبایع، است. پس دبور، بادی است که از سوی طبیعت جسمانی آید. در مقابل آن قبول است‌که از مشرق آید و باد صبا را گویند و صولت داعیهٔ روح است. پیامبر (ص) فرمود:

من به قبول یعنی باد صبا پیروز شدم؛ وعاد به دبور یعنی بادی کـه از مغرب آید هلاک شد.۱۰

دَجّال ـ گذشته‌از تعبیرات‌و معانی دینی و کلامی، در ادبیات عرفانی، کنایه از اهل نیرنگ و حیله است.۱۱

در ـ سنگ و گوهر معـروف. در ادب عرفانی، کنایه از مطاوعـه و محو اعمال گذشته، تکاپو در سیر الی‌الله، و تمکین از احکام سلوک، و ایثار وجود در راه محبوب است.۱۲

درخت ـ این‌اصطلاح ظاهراً از آیهٔ «فلما اتاها و نودی من شاطیء الـواد الایمن فی‌البقعة المبارکة من‌الشجرة»۱۳ برگرفته شده، و از آن به‌درخت‌انسانیت تعبیر کرده‌اند.۱۴ نیز: عالم هستی، عالم وجود.

نسفی‌گوید: «درهر بهشتی درختی است و هر درختی‌را نامی. نام درخت‌اول ایکان است و نام درخت دوم وجود است و نام درخت سوم مزاج است و نام درخت چهارم عقل است و نام درخت پنجم خلق است و نام درخت ششم علم است و نام درخت هفتم نورالله است و نام درخت هشتم لقاء است.»۱۵

همو گویـد: تمام موجـودات یك درخت است. فلك‌الافلاك شاخ آن، فلك

۷ـ آراء اهل مدینهٔ فاضله، ۱۸۵، ۱۹٤.
۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۰، ۲۲۳، ۲۹۳.
۹ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱۰ـ همانجا.
۱۱ـ سهروردی، المشارع و المطارحات ، مجموعهٔ مصنفات، ۵۰٤.
۱۲ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱۳ـ قصص / ۳۰.
۱٤ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷.
۱۵ـ انسان کامل، ۳۰۲.

دوم بیخ آن و هفت آسمان تنهٔ آن است.۱۶
درخت و آتشی دیدم ندا آمد که جانانم
مرا میخواند آن آتش مگر موسی عمرانم
دخلت التیه بالبلوی و ذقت المن والسلوی
چهل‌سالست‌که من موسی بگرد این‌بیابانم
مپرس از کشتی‌و دریا بیا بنگر عجایبها
که‌چندین‌سال‌من‌کشتی‌درین‌خشکی‌همی‌رانم
بیا ای‌جان‌تو موسی و این قالب عصای‌تو
چو برگیری عصاگردم چوافکندیم ثعبانم

درخت طوبی ـ ظاهراً در سخنان شیخ شهاب‌الدین، مراد از آن، نفس کلی است که نفوس جزئیه شاخه‌های آنند. نیز می‌تواند فیض مقدس هم باشد.۱۷

اما از شطحیات و شرح‌آن برمی‌آید که مراد از آن، ظل حق تعالی، و یا فیض حق است.۱۸

درد ـ بلا و مصیبتی که از دوری از حق ناشی شود و خذلان محض است. اگر از جهت قرب به حق باشد، موجب تطهیر از معاصی است.۱۹

هرکه در این بزم مقرب‌تر است
جام بلا بیشترش می‌دهند
هرکه بود طالب دیدار دوست
آب دم نیشترش می‌دهند

انصاری گوید: زهری باشدآمیخته، نعمتی باشد در بلا آویخته. هم در دست و هم دارو و هم شادی و هم زاری. بنده میان این دو حال سرگردان، هم گریان و خندان همی گوید به آواز لهفان: الهی دلم از بیم درد کباب‌است و روزگار نشان این‌که خذلان ملازم و توفیق در حجاب است. این بیچاره نمی‌داند که در سخن عذاب است یا از مولی عتاب است، یا دردمندی به درد خرسند، کسی را چه حساب است؟۲۰

دُردکشان ـ کسانی که آنچه در ظرف شراب ته‌نشین شده می‌نوشند؛ و در ادبیات عرفانی، غالباً به‌معنی‌صوفیان یکرنگ، و گاه به معنی ملامتیان به کار رفته است.

حافظ گوید:

ترسم این‌قوم که بر دردکشان می‌خندند
در سر کار خرابات کنند ایمان را

دُرّ سخن ـ مکاشفه، نیز اسرار و اشارات الهی را گویند.

دُرّ شهوار ـ تجلیات الهی و فیض حق را گویند.

عطار گوید:

نقد قدم از محرم اسرار برآمد
خود بودکه خود برسر بازار برآمد
در موسم نیسان ز سما شدسوی‌دریا
در بحر بشکل در شهوار برآمد

دَرَکات ـ گویند دوزخ را هفت درک است زبر یکدیگر؛ و هر درکی را اهل آن درک بدان درشود، از این قرار: درک اول که جهنم است، درک دوم لظی است.درک سوم حطمه است، درک چهارم سعیر است، درک پنجم، سقر است، درک ششم جحیم است، درک‌هفتم

۱۶ـ همانجا، ۲۹۷.
۱۷ـ عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۲.
۱۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶، ۲۰، ۲۳۶.
۱۹ـ همانجا، ۹۷، ٤٥٤.
۲۰ـ خواجه عبداله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۵۹/۵.

هاویه است.[۲۱] این مراتب را از قرآن اخذ کرده‌اند.

درّهٔ بیضاء ـ عقل‌اول‌را درةالبیضاء نامیده‌اند؛ چنانکه آنرا روح‌القدس و عرش مجید و لوح قضا و ام‌الکتاب و قلم اعلی و روح اعظم و ظل اول و عقاب هم نامیده‌اند.[۲۲]

شاه نعمت‌الله گوید:

روشن است از نور رویش دیدهٔ بینای ما
درهٔ بیضا بود غواص این دریای ما
جملهٔ عالم وجودی یافته از جود او
خوش بود این خلقت او دست بر بالای‌ما
گر دوای درد خواهی درین دریا نشین
تا بعین ما نصیبی یابی از دریای ما

درویش ـ کسی که نسبت به دنیا و تعلقات آن اعتنا نکند. نسفی گوید: عاقل‌ترین آدمیان درویشانندکه به‌اختیار خود درویشی کنند و از سر دانش، نامرادی برگزیده‌اند؛ از جهت آنکه در زیر هر مرادی، ده نامرادی نهفته است و بلکه صد؛ و عاقل از برای یك مراد، صد نامرادی تحمل نکند.[۲۳]

درهای بهشت ـ در روایات آمده است که بهشت را هشت در و دوزخ را هفت در است. نسفی گوید: اقوال و افعال پسندیده درهای بهشت بود، و اقوال و افعال ناپسند درهای دوزخ. مشاعر آدمی هشت است. پنج حس ظاهر به اضافه خیال و وهم و عقل. و هرگاه عقل با این هفت همراه نباشد و این‌هفت بی فرمان عقل کارکنند، هر هفت درهای دوزخ بوند؛ و چون عقل پیدا آید و بر این هفت حاکم شود، و این هفت به فرمان عقل کار کنند؛ هر هشت درهای بهشت شوند. پس جمله آدمیان را اول گذر بر دوزخ خواهد بود و آنگاه به بهشت رسند. بعضی در دوزخ بمانند و بعضی بگذرند و به بهشت رسند[۲۴] که فرمود: «ان منکم الاواردها.»[۲۵]

دریا ـ در نزد سالکان یعنی‌هستی. گاهی دریا را به هستی مضاف گردانند و گویند دریای هستی. چنانکه «نطق» را ساحل و کنارهٔ دریا، و حروف و الفاظ را صدا نامند.[۲۶]

شاه نعمت‌الله گوید:

بیا با ما در این دریا بسر بر
از اینجا دامنی خوش پرگهر بر

* * *

زما بشنو حبابی پر کن از آب
حباب از آب و در وی آب دریاب
به‌معنی‌آب و در صورت حباب‌است
به‌بین دراین وآن کان‌هردوآب‌است
بمعنی انسان کامل و هستی مطلق هم بدین اعتبار که جهان امواج اوست آمده است:

شاه نعمت‌الله گوید:

جنبش دریا اگرچه موج خوانندش ولی
در حقیقت موج‌دریا عین آن دریا بود

۲۱ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۱۷/۵.
۲۲ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۷.
۲۳ـ انسان کامل، ۳۵؛ نیز: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۷، ۳۳۳.
۲۴ـ انسان کامل، ۲۹۶.
۲۵ـ مریم / ۷۱.
۲۶ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۰؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۸، ۳۲۲، ۳۳۳، ۳۴۳.

مولوی گوید:

منم جزوی و او خود کل کل است
وی است دریای آتش من شراری
ورا دیدم چو بحری موج می‌زد
و جان من ز بحری او بخاری

عطار گوید:

شبی موجی از این دریا برآمد
از آن وقتی فلك زیر و زبر شد
چو کرسی‌عرش حیران ماند برجای
چو دنیا و آخرت یك رهگذر شد
چه دریایست این کز هیبت آن
جهان هر ساعتی رنگ دگر شد
از این‌دریا چو عکسی سایه‌انداخت
جدا هر ذرهٔ بحر گهر [دگر] شد
از این عالم دو عالم شور بگرفت
که تا ترتیب عالم معتبر شد
درآمد موج دیگر آخر الامر
دو عالم محو گشت و بی‌اثر شد
بدریا موج دریا بازگردد
همین عالم همان عالم بسر شد

* * *

جمله غواصند در دریای وحدت لاجرم
گرچه بسیارند لکن در صف یك گوهرند

عراقی گوید:

می بیار ای ساقیا تا خویشتن را کم‌زنیم
کارخود چون‌زلف‌خوبان درهم‌وبرهم زنیم
از سر مستی همه دریای هستی برکشیم
خیمهٔ همت و رأی نیلگون طارم زنیم
لایق میدان ما چون نیست نه گوی فلك
شاید ارچوگان زلف‌یار، خم در خم زنیم

* * *

آن بحر که موج اوست دریا
وآن نور که ظل‌اوست اشیا
نوری‌که جمال جمله هستی
از تاب جمال اوست پیدا
اول ز پی نظارهٔ او
شد عین همه جهان مهیا

* * *

ابر بر دریا بسی بگریست زار
لیك دریاگشت، ازآن‌باران که یافت
گشت مستهلك درین دریا دو کون
گر کفی گل بود وزطوفان که یافت
چون دو عالم هست فرزند عدم
پس‌وجودی بی‌سروسامان که یافت؟
چون دو عالم نیست جز یك آفتاب
ذرهٔ در سایه‌ای پنهان که یافت

«و ما یستوی البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه.»۲۷

دو دریاست‌که میان‌بنده‌و خداست: یکی دریای هلاك، دیگری دریای نجات. در دریای هلاك پنج کشتی روان است: یکی حرص، دیگر ریا، دیگر اصرار بر معاصی ، چهارم غفلت، پنجم قنوط.

هرکه در کشتی حرص نشیند، به ساحل حسد دنیا رسد. هرکه در کشتی ریا نشیند، به ساحل نفاق رسد. هرکه در کشتی اصرار بر معاصی نشیند، به ساحل شقاوت رسد. هرکه در کشتی غفلت نشیند، به ساحل حسرت رسد. هرکه در کشتی قنوط نشیند به ساحل کفر رسد.

اما دریای نجات، در وی پنج‌کشتی روانست: یکی خوف، دیگر رجاء، سه دیگر زهد، چهارم معرفت، پنجم توحید.

هرکه در کشتی خوف نشیند، به ساحل قربت رسد. هرکه در کشتی‌معرفت

۲۷ـ فاطر / ۱۲.

نشیند، به ساحل انس رسد. هرکه در کشتی توحید نشیند، به ساحل مشاهدت رسد.

پیر طریقت گفت: هنگام آن بود که ازین دریای هلاکت نجات جوئید و از ورطهٔ فترت برخیزید. نعیم باقی به این سرای فانی نفروشید. نفس بی خدمت بیگانه است بیگانه نپرورید. دل بی‌یقظت غول است، با غول صحبت مدارید. نفس بی‌آگاهی باد است، با باد عمر مگذرانید.

«مرج‌البحرین یلتقیان‌بینهما برزخ لایبغیان.»[28]

و بر ذوق عارفان، این دو بحر، اشارت است به قبض و بسط سالکان. و قبض و بسط منتهیان را چنان است که خوف و رجاء مبتدیان را.

مرید را در بدو ارادت، به وقت خدمت از خوف و رجاء چاره نیست. چنانکه در نهایت حال با کمال معرفت از قبض و بسط خالی نیست. او که در خوف و رجا است، نظر وی همه سوی ابد شود که آیا با من چه کنند فردا. و او که در قبض و بسط است، نظر وی همه سوی ازل شود، که آیا با من چه کرده‌اند و چه حکم رانده‌اند در ازل.

پیر طریقت گفت: آه از قسمتی که از پیش رفته است. فغان از گفتاری که خود رأی گفته است. ندانم‌که شاد زیم یا آشفته. بیمم، همه از آن است که آن قادر در ازل چه گفته. بنده تا در قبض است، خوابش چون خواب غرق شدگان است. خوردش‌چون‌خورد بیماران، عیشش چون عیش زندانیان است و به زبان تذلل می‌گوید:

پر آب دو دیده و پر آتش جگرم
پرباد دو دستم و پراز خاک‌سرم[29]

دریای محیط ـ دل مؤمن و انسان کامل را گویند.[30]

دریای نور ـ عارفان، جهان وجود را دریای نور می‌دانند.

عزیزالدین نسفی‌گوید: باطن‌وجود نور است. ای درویش به این نور می‌باید رسید و این نور را می‌باید دید؛ و از این نور در عالم نگاه می‌باید کرد تا شرک خلاص شود و کثرت برخیزد. شیخ ما می‌فرمود: من بدین نور رسیدم و این دریای نور را دیدم. نوری بود نامحدود و نامتناهی، و بحری بود بی پایان و بی‌کران؛ و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس نداشت. در این نور حیران مانده بودم. خواب و خور و دخل و خرج از من برفت ... ای درویش هر سالکی که بدین دریای نور نرسید و درین دریا غرق نشد، بوئی از مقام وحدت نیافت. و هرکه به مقام وحدت نرسید و به لقای خدا مشرف نشد و هیچ‌چیز را آنطور که هست ندید و ندانست، نابینا آمد و نابینا رفت.

ای درویش علامت اینکه کسی در این دریای نور غرق شده باشد این‌ها است: با خلق عالم به صلح باشد. با همه به نظر شفقت و محبت نگرد. مدد و معاونت از هیچ‌کس دریغ‌ندارد. هیچ‌کس را گمراه و بی‌راه نداند و همه را در راه

۲۸ـ الرحمن / ۱۹.
۲۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۷۸/۸.
۳۰ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۲۳۶.

خدا داند و همه را روح در خدا بیند.

عزیزی حکایت کند که چندین سال خلق را به خدای دعوت کردم هیچ‌کس سخن من قبول نکرد. نومید شدم و ترک کردم و روی به خدا آوردم. چون به حضرت خدای رسیدم جملهٔ خلایق را در آنجای حاضر دیدم، جمله درقرب‌بودند.۳۱

دست ـ دست، صفت قدرت را گویند که فرمود «یدالله فوق ایدیهم.»۳۲

مولانا گوید:

دست او را حق چو دست خویش خواند
تا یدالله فوق ایدیهم براند
دست حق میراندش زندش کند
زنده چبود جان پایندش کند
یار باید، راه را تنها مرو
از سر خود اندرین صحرا مرو
دست پیر از غایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضهٔ الله نیست

برخی از ترکیبات:

دست خدا. دست حق. دست‌گیر.
دست توانا.

دست‌افشاندن ـ رقصیدن، از جمله حرکات رقص است. در نزد عارفان، کنایه از ترک‌دنیاست. سهروردی گوید: شیخ را گفتم: دست برافشاندن چیست؟ گفت: بعضی گویند که آستین از هرچه داشتم برافشاندم. یعنی از آن عالم چیزی یافتم که هرچه اینجا داشتم ترک کردم و مجرد شدم. اما معنی این است که پای را بیش از یك به دست بالا نمی‌تواند برد، دست را گوید تو باری‌یك گزی بالا شو، مگر یك منزل پیش رفتم.۳۳

رقص عارفان براساس قواعد و نظام خاصی است. چون چرخ می‌خورند و به شور می‌افتند، گویی افلاك از شوق الی‌الله به گردش می‌آیند؛ گاه گام جلو می‌نهند که رمزی است‌از سلوك و نجات از مهالك نفس؛ و گاه عقب روند به نشان خذلان و تعلق خاطر...

دستگاه ـ حصول تمام صفات‌کمال، با وجود قدرت بر همهٔ‌صفات‌را گویند.۳۴

دَعَت ـ یعنی نفس به‌هنگام حرکت شهوت، ساکن، و مالك زمام خویش باشد.۳۵

دعوت ـ دعوت‌را دارای‌هفت‌منزلت دانسته‌اند: رسول، نبی، امام، حجت، داعی، مأذون و مستجیب. این هفت‌منزلت مطابق است با هفت نور جسمانی یعنی سیارات هفتگانه؛ و هفت نور ابدی ازلی؛ و هفت صفت انسانی یعنی: علم، قدرت، ادراك، فعل، اراده و بقاء.۳۶

نسفی گوید:

بدانکه دعوت‌انبیاء و تربیت‌اولیاء از جهت آن است که تا مردم بر اقوال نیك و افعال نیك و اخلاق نیك ملازمت کنند، تا ظاهر ایشان راست شود، که تا

۳۱ـ انسان کامل، ۴۷، ۴۸.

۳۲ـ الفتح / ۱۰.

۳۳ـ فی حالةالطفولیة، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۶۵.

۳۴ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۵ـ نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۷۷.

۳۶ـ ناصرخسرو، جامع‌الحکمتین، ۱۰۲.

ظاهر راست نشود باطن راست نگردد.۳۷
به نظر اهل‌الله و اهل صفا، دعوت آن نبود که شقی را سعادت بخشند و نامستعد را مستعد کنند و حقیقت‌چیزها بر مردم آشکار گردانند؛ بلکه دعوت و تربیت آن باشد که عادتهای بد از میان مردمان بردارند و زندگی کردن و تدبیر معاش بر مردم سهل و آسان کنند و مردم را با یکدیگر دوست و بر یکدیگر مشفق گردانند، و سعی کنند تا مردم با یکدیگر راست گفتار و راست‌کردار شوند.۳۸
دعوی ـ اظهار جرئت در دریافت حقیقت که گفته‌اند «من لیس له دعوی، فلیس له معنی.»۳۹
دف ـ از آلات نوازندگی که در سماع صوفیان به کار رود.
مولانا گوید:

ای مطرب جان چو دف به دست آمد
این پرده بزن که یار مست آمد
چون چهره بنمود آن بت زیبا
ماه از سوی چرخ بت‌پرست آمد
دلم را نالهٔ سرنای باید
که از سرنای بوی یار آید
به جان خواهم نوای عاشقانه
کز آن ناله جمال جان نماید
بگو ای نای حال عاشقان را
که آواز تو جان می‌آزماید

دفتر ـ کنایه از صحیفهٔ دل و نیز عمر است.
گنج فقیر:

دفتر عمر شد سیه ز فسوس
مختصر کن مطولت ز دروس

دقیقه ـ به معنای سر دقیق‌است که هرکس بر آن آگاه نشود. مرتبهٔ دقایق اجل از مراتب حقایق است.۴۰
دلال ـ در اصطلاح عرفا و متصوفه اضطراب و غلق است‌که در جلوهٔ محبوب، از غایت شوق و عشق و ذوق به باطن سالك می‌رسد. هرچند در آن حال در مرتبهٔ سکر و بی‌خودی نیست، اما اختیار خود را نیز ندارد و از کثرت اضطراب هرچه بر دل او در آن حال لائح شود بی‌اختیار بگوید.۴۱
دلالان ـ دلالان عشق و محبت، فرشتگان محبت‌اند که گفته‌اند: «ان لله ملکا مقرباً یسوق الأهل الی الاهل.»۴۲
دل ـ دل دراصطلاح، معانی‌مختلفی دارد. از جمله عبارت از نفس ناطقه و محل تفصیل معانی است و به معنی مخزن اسرار حق که همان قلب باشد. نیزهست.

دل چه باشد مخزن اسرار حق
خلوت جان بر سر بازار حق
دل امین بارگاه محرمی است
دل اساس کارگاه آدمی است

مولوی گوید:

دل نباشد غیر آن دریای نور
دل نظرگاه خدا و آنگاه کور

• • •

۳۷ـ انسان کامل، ۸۸.
۳۸ـ همو، ۴۸.
۳۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۲.
۴۰ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱/۱۰۴.
۴۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۱، ۵۶۳.
۴۲ـ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۱۸۱.

دل نباشد آنچه مطلوبش گل است
این سخن را روی بر صاحب‌دل است

کاشانی گوید: مراد از دل به زبان اشارت، آن نقطه است که دائرهٔ وجود از دور حرکت آن به وجود آمد و بدو کمال یافت و سر ازل و ابد به هم پیوست، و مبتدای نظر در وی به‌منتهای‌بصر رسید، و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد، و عرش رحمن و منزل قرآن‌و فرقان و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع‌البحرین ملك و ملکوت و ناظر و منظور شد.۴۳

دل محل و مخزن اسرار الهی است که‌فرمود «افمن‌شرح‌الله صدره‌للاسلام.»۴۴

انصاری گوید: «دل آدمی را چهار پرده است: پردهٔ اول صدراست که مستقر عهد الهام است. پردهٔ دوم قلب است که محل نور ایمان است که فرمود: «کتب فی قلوبکم الایمان.»۴۵ پردهٔ سوم فؤاد است که سراپردهٔ مشاهدت حق‌است که‌فرمود: «ماکذب الفؤاد مارأی.»۴۶ پردهٔ چهارم شغاف است که محط رحل عشق است که فرمود: «قد شغفها حبآ».۴۷ این چهار پرده هریکی‌را خاصیتی است و از حق به هر یکی نظری.

رب‌العالمین چون‌خواهدکه رمیده‌ای را به کمند لطف در راه خویش‌کشد، اول نظری کند به صدر وی تا سینهٔ وی از هواها و بدعتها پاك گردد و قدم وی بر جادهٔ سنت مستقیم شود. پس نظری کند به قلب وی تا از آلایش دنیا و اخلاق نکوهیده چون عجب، حسد، کبر، ریا، حرص، عداوت و رعونت پاك گردد و در راه ورع روان شود. پس نظری کند به فؤاد وی و او را از علایق و خلایق بازبرد، چشمهٔ علم و حکمت در دل وی گشاید، نورهدایت تحفهٔ نقطهٔ‌وی‌گرداند. چنانکه فرمود: «فهو علی نور من ربه».۴۸ پس نظری کند به شغاف وی، نظری و چه نظری. نظری که بر روی جان نگار است و درخت سرو از وی بیارست و دیدهٔ طرف به وی بیدار است. نظری، چون این نظر به شغاف دل رسد، او را از آب و گل بازبرد، قدم در کوی فنا نهد، سه چیز در سه چیز نیست شود: جستنی در یافته نیست شود، شناختنی در شناخته نیست شود، دوستی در دوست نیست شود.۴۹

پیر طریقت گفت: دو گیتی درسر دوستی شد و دوستی در سر دوست.

مولوی گوید:

ز عقل خود سفر کردم سوی دل
ندیدم هیچ خالی، ذومکانی
میان عارف و معروف این دل
همی گردد بسان ترجمانی
خداوندان دل دانند دل چیست
چه‌داند قدردل هر بی‌روانی

۴۳ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۷.
۴۴ـ الزمر / ۲۲.
۴۵ـ المجادله / ۲۲.
۴۶ـ النجم / ۱۱.
۴۷ـ یوسف / ۳۰.
۴۸ـ الزمر / ۲۲.
۴۹ـ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۴۴۲، ۴۵۶، ۵۸۹، ۷۴۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۸۴، ۱۸۷، ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۴۵.

اکنون نمیارم که گفت که منم. نمی‌یارم که گفت که اوست.

* * *

چشمی دارم همه پر از صورت دوست
با دیده مرا خوش‌است تا دوست در اوست
از دیده و دوست فرق‌کردن نه نکوست
یا اوست بجای‌دیده یا دیده خود اوست[۵۰]

دل را دو وصف‌است: یکی صفوت، دیگری قسوت. صفوت از خوردن حلال بود، قسوت از خوردن حرام خیزد. مرد که حرام خورد دلش سخت‌شود که فرمود: «قست قلوبهم وزین لهم‌الشیطان ماکانوا یعملون».[۵۱] زنگ بی‌وفائی بر او نشیند و او که حلال خورد با مهر حق پردازد و از یاد خلق با یاد حق پردازد. همه او را خواند همه او را داند. اگر بیند به وی بیند و اگر شنود به وی شنود.[۵۲]

* * *

آن دل که تو دیدی همه دیگرگون شد
و آن حوض پرآب ما همه پر خون شد
و آن باغ پر از نعمت چون هامون‌شد
وآن آب روان ز باغ ما بیرون شد

فرمود: یا داود اگر دلشکسته‌ای بینی در راه ما، یا دلشده‌ای، در کار ما نگر تا او را خدمت کنی به لقمه‌ایَ نان، به شربت آب؛ و بدان تقرب‌جوئی و در برابر آفتاب نور دلش بنشینی.

ای داود، دل آن درویش درد زده، مشرقهٔ آفتاب نور ماست. آفتاب نور جلال ما پیوسته در غرفهٔ دل او می‌تابد.[۵۳]

عراقی گوید:

دست از دل بی‌قرار شستم
وندر سر زلف یار بستم
بی دل شدم و ز جان به‌یك‌بار
چون طرهٔ یار برشکستم

و حقیقت دل از این عالم نیست و بدین عالم غریب آمده است و برای گذر آمده است. و آن گوشت پارهٔظاهر، مرکب و آلت وی است، و همهٔ اعضاء تن لشکر وینـد؛ و پادشاه جملـهٔ تن وی است و معرفت خدای تعالی و مشاهـدت جمال حضرت، صفت وی است.

و تکلیف بر وی است و خطاب با وی است و عتاب و عقاب بر وی است و سعادت و شقاوت اصلی وی‌راست، و تن اندرین همه به تبع وی است و معرفت حقیقت وی و معرفت صفای وی...

بدانکه معرفت حقیقت دل حاصل نیاید، تا آنگاه که هستی وی بشناسی. پس به حقیقت وی بشناسی. پس علاقت وی با این تن بشناسی. پس صفت وی بشناسی که معرفت حق تعالی وی را چون حاصل شود و به سعادت خویش چون‌رسد؟

حضرت جلال احدیت جل و علا، نفوس مؤمنان را خریده نه قلوب ایشان را. زیرا که دل بندهٔ مؤمن بها ندارد؛ و عرش و فرش، طفیل دل بندهٔ مؤمن است. آئینه‌ای که رخسار ابکار معانی و انوار دیدار سبحانی جل و علا توان دید دل است. جام گیتی‌نمای که حقایق اوصاف

۵۰ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۱۱/۸.

۵۱ـ انعام / ۴۳.

۵۲ـ همو، ۴۴/۵.

۵۳ـ همو، ۴۷۱/۳.

ربانی و دقایق الطاف یزدانی در وی مشاهده توان کردن، دل است. شاهبازی که گاهی بر کنگره عرش نشیند و گاهی در دامن فرش آشیان سازد، دل است. عندلیبی که گاه بر شاخ طوبی قرار گیرد و گاه بر روضهٔ رضا و دوحهٔ بقا پرد.

رباعی:

ای مخزن اسرار الهی دل ما
سرمایهٔ ملك پادشاهی دل ما
قصه‌چکنم باتو چگویم دل‌چیست
از ماه گرفته تا بماهی دل ما

و یا چنان گوئیم که نفس‌را خرید، نه دل را. زیرا که نفس منسوب بود به بنده: «قواانفسکم و اهلیکم ناراً»[۵۴]؛ و دل منسوب به حضرت او بود سبحانه و تعالی: «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع‌الرحمن یقلبه‌کیف‌یشاء».[۵۵] دل خود از آن حضرت او بود؛ نفس و مال که به حسب ظاهر در تصرف بنده می‌نمود، آنرا نیز بخرید تا همگی بنده مضاف به حضرت او باشد. لاجرم بیع مؤمن جایز نیست و مال‌اورا غارت‌کردن روا نیست. زیرا که ظاهر و باطن او از آن حقتعالی است. اما ظاهر نفس و مال را به تصرف و اختیار بنده بازگذاشت و تعهد دل به خودی خود اختیار فرمود تا هرنوع تصرف که خواهد تواند کرد.

دل را مراتب است: مرتبهٔ معنویه و روحیه و مثالیه و حسیه و جامعه. و هر مرتبه‌ای از این مراتب مظهری دارد که منبع احکام آن مرتبه‌است؛ و آنرا وجوهی است: وجهی مواجه با حضرت حق که بی‌واسطه استفاضه‌کند؛ و وجهی با عالم ارواح دارد که به‌واسطه ارواح‌استفاضه کند؛ و وجهی با عالم مثال و وجهی با عالم شهادت که مخصوص به اسم الظاهر است و وجهی با احدیت جمع است.

کمال‌الدین مسعود خجندی گوید:

ما خانهٔ دل جای تمنای تو کردیم
در خانه چراغ از رخ زیبای تو کردیم
شوریده سری جمله گرفتیم بگردن
وآنگه چو سرزلف‌تو سودای تو کردیم
دیدیم دل و عقل ز خود دور بصد گام
زان روز که از دور تماشای تو کردیم

دل، خلوت‌خانهٔ محبت خداست که هرگاه از آلودگی‌های طبیعت پاك و منزه شود، انوار الهی در آن تجلی کرده و متجلی به جلوت محبوب گردد.

دل تو خلوتخانه محبت اوست
جانت آئینه‌دار طلعت اوست
آینه پاك دار و دل خالی
که نظرگاه‌خاص حضرت‌اوست[۵۶]

عزالدین کاشانی گوید: «معرفت اوصاف قلب کماهی متعذر است و عبارت از آن متعسر، به سبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال؛ و از این جهت او را قلب خوانند. و چون احوال، مواهب الهی‌اند و مواهب او نامتناهی، تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال‌وجلال‌ازلی بی‌نهایت بود. لاجرم اوصاف و احوال او در حد

۵۴ـ التحریم / ٦.
۵۵ـ دل مؤمن میان دو انگشت از انگشتان خدای است و هرگونه که‌بخواهد آنرامی‌گرداند.
۵٦ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۱٤/۵.

عد و عد حد نگنجد. هرکه در تحدید و تعدیـد آن سخن راند، اگـر به حقیقت درنگرد، یقین‌داندکه جز تعیین‌حد ادراک و تبیین، نصیب استعداد خود ازآن‌نکرد. چندین هزار غواص بحار معارف در بحر معرفت دل غواصی کردند و هیچیک به قعر او نرسید و استیفای کنه غرایب و عجایب او نکرد. و نیز نه هرکه از وی اثری بیافت، از آن اثر خبری بازداد. یا هرکه او را گوهری ثمین از آن به چنگ افتاد برطبق عرض نهاد. علی‌بن سهل صوفی رحمه‌الله گوید: «من وقت آدم الی قیام‌الساعة الناس یقولون القلب و انا احب ان‌اری رجلا یصف لی ایش القلب اوکیف القلب فلا اری.»۵۷ اکنون بدانکه مراد از دل به‌زبان‌اشارت آن‌نقطه‌است که دایرهٔ وجود از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت، و سر ازل و ابد در او بهم پیوست، و مبتدای نظر در وی به منتهای بصر رسید، و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد. عرش رحمان و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع‌البحرین ملك و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محب و محبوب اله و حامل و محمول سر امانت و لطف الهی، جمله اوصاف اوست. و مراد از ازدواج روح‌و نفس، نتیجهٔ وجود او. و غرض از ارتباط ملك و ملکوت، مسرح نظر و مطرح شهود او. صورت‌او از عین عشق، مصور؛ و بصیرت او به نور مشاهده، منور. چون نفس از روح جدا گشت، عشق و نزاع از طرفین پدید آمد. و از ازدواج هـر دو عشق صورت قلب متولد گشت، و بر مثال‌برزخی‌میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد، و بر ملتقای هر دو بایستاد، تا اگر در مروج ایشان با یکدیگر بغیی و تعدیی رود مانع گردد: «بینهما برزخ لایبغیان».۵۸ و دلیل آنك صورت دل از عین عشق پدید آمد آن است که هرکجا جمالی بیند بـا او درآمیزد، و هرجا که حسنی یابـد بدو درآویزد، و هرگز بی‌منظوری ومحبوبی و دلارامی نباشد. وجود او به عشق قائم است، و وجود عشق بدو. و دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان‌است. عرش، قلب اکبر است در عالم کبیر، و قلب، عرش اصغر در عالم صغیر. جملهٔ قلوب در تحت احاطت‌عرش‌مندرج‌اند، همچنانك جزویات ارواح در تحت روح اعظم، و جزویات نفوس در تحت نفس کلی. و دل را صورتی است و حقیقتی، همچنان‌که عرش را. صورت او آن مضغهٔ صنوبری است که در جانب ایسر از بدن ودیعت است. و حقیقت او آن لطیفهٔ ربانی که ذکرش تقدیم یافت. و میان این حقیقت و صورت او نفس ناطقه و روح حیوانی متوسط‌اند. زیرا کـه حقیقت دل محض لطافت است و صورتش عین کثافت، و میان کثیف مطلق و لطیف مطلق به هیچ وجه تناسب نه. پس نفس ناطقه و روح حیوانی که هریك رویی در عالم لطافت دارنـد و رویی در عـالم کثافت، میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشتند؛ تا هر اثر که از حقیقت دل صادر گردد

۵۷ـ از آفرینش تا روز رستاخیز، آدمیان گویند: دل، دل. و من دوست می‌دارم مردی را ببینم که بر من روشن کند که دل چیست، اما چنین کسی را نمی‌بینم.

۵۸ـ الرحمن / ۲۰.

اول به نفس رسد، و به نسبت وجه لطیف، آنرا قبول کند، و به نسبت وجه کثیف، به روح حیوانی رساند. و همچنین روح حیوانی به نسبت وجه لطیف آنرا بستاند و به نسبت وجه کثیف به صورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد. همچنانك اول فیض رحمت از حضرت الهیت بر حقیقت عرش فایض شود، و از جمله به حملهٔ عرش رسد، و بهواسطهٔ ایشان بصورت عرش پیوندد، و از آنجا باقطار عالم شهادت رسد. و نسبت صورت عرش با حقیقت او سبب آن است که هر فیضی که از آن حقیقت به عالم شهادت رسد، نخست بهصورت او رسد و آنگاه از وی بهدیگراجسام سرایت کند. و همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. و جملهٔ قلوب، فیض از عرش یابند، حقیقت آن از حقیقت عرش و صورت آن از صورت عرش، وقتی که میان دل و عرش به واسطهٔ اقبال بر حق تعالی تقابل و محاذات پدید آید. و هیچ چیز از مخلوقات عظیمتر از عرش نیست. و کلام الهی از عظمت او این عبارت کرد که «وهو رب العرش العظیم».۵۹ و رسول علیه الصلوة والسلام گفته است: «دل چهار است: اول دلی پاك روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی معلق متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مصفح ذووجهین که وجهی از او محل ایمان بود و دیگر محل نفاق. و مدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت، بر مثال سبزه‌یی که مدد از آب پاك یابد. و مدد نفاق در او از عالم خبث و آلایش، بر مثال قرحه‌یی که مدد از قیح و صدید یابد. پس هرچه غالب شود بر او از این دو حکم آن گیرد. و لفظ حدیث اینست: «القلوب اربعة: قلب اجردفیه سراج یزهر فذلك قلب المؤمن؛و قلب اسود منکوس و ذلك قلب الکافر؛ و قلب مربوط علی علاقة فذلك قلب المنافق؛ و قلب مصفح فیه ایمان و نفاق. فمثل الایمان فیه مثل البقلة یمدها الماء الطیب و مثل النفاق فیه کمثل القرحة یمدها القیح و الصدید فای المدتین غلبت علیه حکم له بها.» و بنای اختلاف این چهار قسم بر آن است که دل نتیجهٔ روح و نفس است، و میان نفس و روح تجاذب و تطارد واقع. روح خواهد که نفس را به عالم خود کشد و نفس خواهد که روح را به عالم خود کشد، و همیشه در این تنازع و تجاذب باشند. گاه روح غالب می‌شود و نفس را از مرکز سفلی به مقام علوی می‌کشد. و گاه نفس غالب می‌گردد و روح را از اوج کمال به حضیض نقصان می‌کشد. و دل پیوسته تابع آن طرف بود که غالب گردد. تا آنگاه که ولایت وجود به کلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت او قرار گیرد؛ و سعادت و شقاوت مرتب‌است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی و عنایت ازلی دررسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد، و نفس را با لشکرش مغلوب گرداند، و از تشبث و نزاع ایشان برهد و از مهبط خلقیت به مصعد قدم ترقی کند و به کلی از

۵۹ـ توبه / ۱۲۹.

نفس و قلب اعراض کرده بر مشاهدهٔ حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او از مقام قلبی که تقلب لازم اوست، به مقام روحی مترقی و متصاعد شود و در مقر روح قرار گیرد، بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود؛ و آنگاه نفس نیز در پی دل از محل و مقر خود که عالم طبیعت است بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست برود و به مقام دل رسد. این‌چنین دل دل مؤمن است که در وی هیچ ذره شرک و کفر نبود. و اگر نعوذبالله حال برعکس آن بود و آثار شقاوت و سخط ازلی دررسد و روح را مخذول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب، روح را به عالم خود کشد، روح از مقام خود به‌محل قلب نزول کند و قلب از مقام خود به محل نفس آید و نفس در زمین طبیعت متأصل و راسخ گردد. و این چنین دل، دل کافر بود که سرنگون باشد و سواد کفر همگی او فرو گرفته. و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نبود و تجاذب و تنازع باقی باشد ولکن جانب نفس قوت دارد، دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر به نفس باشد. و آن دل منافق بود. و اگر جانب روح قوت بیش دارد یا جانبین متقابل باشند، میل دل به روح بیشتر بود یا به جانبین علی‌السویه باشد، و در او هم ایمان موجود بود و هم کفر. و آن دل مصفح است که دو روی دارد در یکی ایمان و در دیگر نفاق.[۶۰]

دلبر ـ «صفت قابضی را گویند به اندوه و محنت در دل.»[۶۱]

دلدار ـ «صفت باسطی‌را گویند به سرور و محبت در دل.»[۶۲]

دم ـ در اصطلاح، کنایه از نفس رحمانی است که فیض حق باشد.

* * *

گر سنائی دم زند آتش برین عالم زند
این جهان بیوفا چون ذرهٔ برهم زند
آدمی شکل است لیك رسم آدم دور ازو
از هوای معرفت او لاف از آدم زند

مولانا گوید:

آن دمی کز آدمش کردم نهان
با تو گویم ای تو اسرار جهان
آن دمی را که نگفتم با خلیل
وان دمی را که نداند جبرئیل
وآن دمی کز وی مسیحا دم نزد
حق ز غیرت نیز بی‌ما دم نزد
ما چه باشد در لغت اثبات و نفی
من نه اثباتم بنم بی ذات نفی

و دم غنیمت است یعنی آنچه در آن پیش آید خوش آید و باید همان را خواست (نك: **وقت**).

نَفَس ـ رجوع برمس شود.

دنیا ـ در برابر آخرت، و به دیدهٔ عارفان دلبستگی به آن از جمله مهالك است.

حضرت امیر (ع) فرمود: دنیا خانه کسی است که او را خانه‌ای نباشد، و مال کسی است که او را مالی نباشد.
در کلمات باباطاهر آمده که: دنیا صورت آخرت است و جمیع آنچه در

۶۰ـ مصباح‌الهدایة، ۹۷ به بعد.
۶۱ـ۶۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات صوفیه، ذیل همان اصطلاحات.

آخرت است در دنیا مشهود است. همو گوید: دنیا را دنائت بی‌نهایت است و عوارض نمایان دارد. حقیقت دنیا نمونهٔ جحیم‌است و عوارض آن مشتهیات‌نفسانی و مقتضیات شیطانی، که فریب‌دهندهٔ‌مردم است.

نیز گوید: دنیا وجود قرب نفس است. یعنی قرب سالك به نفس خود. اموال دنیا ودیعهٔ حق است و اگر کسی بدون اذن در آن تصرف کند خائن است.

گفته شده است که «الدنیا قنطرة الاخرة».۶۳ نیز گفته‌اند: «الدنیا دار بالبلاء محفوفة»۶۴ و بالاخره دنیا غفلت از حق و توجه به خلق است.۶۵

غزالی گوید: اول جادوئی دنیا آن است که خویشتن را به تو نماید، چنانکه تو پنداری که وی ساکن‌است و یا قرار گرفته است، و حال آنکه وی جنبان است و بر دوام از تو گریزان‌است، و لکن به تدریج و ذره ذره حرکت می‌کند.

مثل وی چون سایه است که در وی نگری ساکن نماید، و وی بر دوام همی رود و معلوم است که عمر تو هم چنین بر دوام می‌رود. دیگر سحر وی آن است که خویشتن بتو دوستی نماید تا ترا عاشق کند و آنگاه ناگاه از تو به دشمنی تو شود. چون زنی نابکار که مردان را به خویشتن غره کند تا عاشق کند و آنگاه به خانه برود و هلاك کند.۶۶

حضرت مصطفی فرمود: «الدنیا ملعونة، ملعون مافیها الا ذکرالله عالماً اومتعلماً».

این دنیا سرای‌بینوائی است. دولت بی‌دولتی است. طبل میان‌تهی است. بساط فرومایگی است. روی معرفت سیاه کند، جامهٔ عصمت چاك کند. خبرنداری که این دنیای دنی دیری است تا به مثال عروسان آراسته، بر طارم‌طراری، نشسته و از شبکهٔ شك بیرون می‌نگرد و با تو می‌گوید:

من چون تو هزار عاشق از غم کشتم
نابود بخون هیچکس انگشتم

آن علی مرتضی و هژبر درگاه رسالت داماد حضرت نبوت، هرگاه بردنیا برگذشته دامن دیانت خویش فراهم برگرفته، ترسان ترسان و گفتی «غری غیری».۶۷

ای جوانمرد! این حیات دنیا باد است، تا بنگری از دست رفته است. این دنیا همچون خندهٔ دیوانگان است و گریهٔ مستان. دیوانه بی شادی خندد و مست بی اندوه گرید. دنیا مثال یخ است در آفتاب نهار، و یا شکر که در دهن نهاده. آری بس شیرین است به طعم، لکن گذرنده است به جرم. دنیا نظاره‌گاه خوش است. آمدنی آمده گیر، رفتنی شده گیر و این روز روشن، تاریك شده گیر و غروب روز به سرآمده گیر.۶۸

٦٣ـ دنیا پلی است به سوی آخرت.
٦٤ـ دنیا، خانه‌ای است همراه با بلایا و مصائب.
٦٥ـ تهانوی، کشاف، ٥٠٥؛ شرح کلمات باباطاهر، ٨٨؛ سلمی، طبقات، ٣٧٤، ٤٩١.
٦٦ـ کیمیای سعادت، ٧١
٦٧ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٥٩٧/٢؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٣٥٣، ٣٨٤.
٦٨ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٥٠٢/٥.

دوات ـ مادهٔ مخصوص‌که درنوشتن از آن استفاده می‌کنند. در سخنان نسفی، کنایه از عالم جبروت است. وی گوید: عالم جبروت را دوات گویند و عالم کبیر دوات دارد و عالم صغیر هم دوات دارد. دوات عالم صغیر نطفه است از جهت‌آنکه آنچه در عالم صغیر موجود شد، آن جمله در نطفه موجودند.۶۹

دوازده کارگاه ـ اصطلاحی‌است‌که شهاب‌الدین سهروردی آنرا به کار برده است: «گفتم ای پیر این دوازده کارگاه چه چیز است؟ گفت اول بدانکه پادشاه ما چون خواست که ملك خویش آبادان کند، اول ولایت ما آبادان کرد. پس ما را در کار انداخت و دوازده کارگاه بنیادفرمود و در هر کارگاهی شاگردی چند بنشاند. پس آن شاگردانرا در کار انداخت تا زیر آن دوازده کارگاه، کارگاهی دیگر پیدا گشت، و استادی را درین‌کارگاه بنشاند. پس آن استاد را به کار فرو داشت، تا زیر آن کارگاه اول کارگاهی دیگر پدید آمد. آنگه استاد دوم را همچنان کار فرمود تا زیر کارگاه دوم. کارگاهی و استادی دگر، و همچنان تا هفت کارگاه، و در هر کارگاهی استادی معین گشت. آنگه آن شاگردانرا که در دوازده خانه بودند هر یکی‌را خلعتی‌داد. پس آن استاد اول را همچنان خلعت داد و دو کارگاه از آن دوازده کارگاه بالا بوی سپرد. و دوم استاد را همچنان خلعت داد و از آن دوازده کارگاه دیگر، دو به دو سپرد. و سوم را نیز همچنان، و چهارم استاد را خلعت داد کسوتی زیباتر از همه، و او را یك کارگاه داد از آن دوازده کارگاه بالا، اما فرمود تا بر دوازده نظر دارند. پنجم و ششم را همچنانکه اول را و دوم را و سوم را داده بود، هم بر آن قرار داد. چون نوبت بـه هفتم رسید، از آن دوازده یك کارگاه مانده بود، به وی داد و او را هیچ خلعت نـداد. استاد هفتم فریاد برآورد که هر استادی را دوکارگاه باشد و مرا یك کارگاه، و همه را خلعت باشد و مرا نبود؟ بفرمود تا زیر کارگاه او دو کارگاه بنیاد کنند و حکمش به دست وی دهند. و زیر همه کارگاهها مزرعه‌ای اساس افکندند و عاملـی آن مزرعه هم باستاد هفتم دادند و بر آن قرار دادند که از کسوت دیبـای استاد چهارم، پیوسته نیمچه‌ای براتی بدین‌استاد هفتم دهند و کسوت ایشان هر زمان از نو یکی دیگر بود، همچو شرح سیمرغ که دادیم.۷۰

دریافت معنای موردنظر سهروردی بسیار دشوار، و حتی حدس و گمان در این باره می‌بایست همراه با آشنائی‌کامل به زبان و ذهن سهروردی باشد. آنچه دربارهٔ معنای دوازده کارگاه گفته‌می‌شود نیز از همین مقوله است نه به مقتضای علم و یقین.

به احتمال، مراد سهروردی از این اصطلاح، سراسر جهان جسمانی یعنـی هشت فلك (فلك ثوابت و هفت سیاره) و چهـار عنصر است که مجموعاً دوازده می‌شوند. اما فلك کلی یا محیط یا فلك

۶۹ـ انسان کامل، ۱۸۷، ۱۸۸.

۷۰ـ عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۵.

نهم که به قول شیخ بهائی غیر مکوکب است در حوادث عالم نقشی ندارد.

بنابراین، بیان سهروردی را شاید بتوان با قواعد و آراء نجومی‌کهن تطبیق داد و فی‌الجمله:

فلك ثوابت به دوازده بیت یا برج تقسیم می‌شود و به هریك از سیارات هفتگانه، یك یا دو بیت از آن بیوت اختصاص می‌یابد. هفت کارگاه دیگر که زیر فلك ثوابت و بروج دوازده‌گانه‌است همان افلاك سیارات هفتگانه است.

خورشید که استاد فلك چهارم‌است به بیوت و برجهای زیرین و زبرین خود ریاست دارد. چون ماه یك بیت یافت و اعتراض کرد، او را بر مزرعهٔ آخرت یعنی زمین حاکم گردانید. دو کارگاه زیرین نیز شاید آب و خاك و شاید هوا و آتش باشد.

مراد از پیر، عقل است؛ و عقل‌اول بر همهٔ عالم جسمانی نظارت دارد.

به نظر می‌رسد که این عبارت سهروردی در این رساله، اندکی مغشوش است، و به احتمال، عبارتی از آن در میانه افتاده است.

دوزخ روحانی ـ دوزخ روحانی از سه جنس آتش بود: آتش فراق شهوات دنیاوی؛ دوم آتش تشویر و خجلت رسوائیها؛ سوم آتش محروم ماندن از جمال حضرت احدیت و نومید گشتن از وی. و این سه آتش را کار با جان و دل باشد نه با تن. آتش روحانی دردناك‌تر از آتش جسمانی است.۷۱

دوستی ـ مراد، دوستی میان‌بنده و حق بدون سبب و جهت دنیوی و اخروی است.۷۲

دوش ـ صفت کبریائی حق را گویند.

دولت ـ در معنی ذوقی، عنایت خداوند است. «شیخ‌را پرسیدندکه دولت چیست؟

شیخ گفت: «الدولة اتفاق حسن» و آن عنایت ازلی باشد.»۷۳

عطار گوید:

صبحدم درهای دولت خانها بگشاده‌اند
عرضه‌کن گر آن‌زمان رازنهانی‌باشدت

دولت درویشان، قطع علائق از تمتعات و بهره‌های دنیا و عروج به مقام روحانیات است.

حافظ گوید:

دوستی را که نباشد غم آسیب زوال
بی‌تکلف بشنو دولت درویشان است
خسروان قبلهٔ حاجات جهانند ولی
سببش بندگی‌حضرت‌درویشان است

دهان ـ صفت متکلمی و اشارات و انتباهات الهی را دهان گویند.۷۴

دهان‌کوچك ـ صفت متکلمی را از روی تقدیس فهم و وهم انسان، دهان کوچك گویند.

دهشت ـ آنچه بر دل عارف سالك وارد آید، چون غلبهٔ جمال، موجب دهشت

۷۱ـ غزالی، کیمیای سعادت، ۹۷.

۷۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل‌همان‌اصطلاح؛ روزبهان، شرح‌شطحیات، ۴۱۸،۲۶۴.

۷۳ـ ابن منور میهنی، اسرار التوحید، ۳۱۴.

۷۴ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاحات.

او می‌شوند.

عبدالرزاق کاشانی گوید: دهشت مرید در مقام صولت حال بر علمش می‌باشد. یعنی آنچه در اوائل وارد شود که عبارت از واردات اولیه باشد مانند بروق و لوائح؛ که حالتی بر سالك دست می‌دهد که دهشت است و این‌جهت‌صولت کشف باشد. و در موقعی که سالك در تلون است و خود را مهذب می‌نماید، متحول می‌شود، و در اثر مشاهدهٔ اعمال و نفس خود دهشت می‌کنند و بر او خرقی وارد می‌شود. و بعد از آنکه محب به مقام کامل‌تر رسید و متقرب به حق شد، دهشت اتصال برای‌او حاصل‌می‌شود از جهت اشراق نور حق بر او.۷۵

دید ــ اعتقادی که از مقام تفرقه سر برکرده باشد؛ و دیده، اطلاع الهی را در تمام احوال از خیر و شر گویند.۷۶

انصاری گوید: آن دیده که او را دید به ملاحظهٔ غیر او کی پردازد؟ آن جان که با او صحبت یافت با آب و خاك چند سازد؟ خو کرده در حضرت مشاهدت، مذلت حجاب چند برتابد؟ و الی بر شهر خویش در غربت، عمر چند بسر آرد؟

مسکین او، که او را به صنایع شناخت، او که او را از بهر نعمت دولت داشت. بیهوده او که او را به جهت خود جست. او که به صنایع شناسد، به بیم و طمع پرستد. او که او را از بهر نعمت دوست دارد، روز محنت برگردد. او که به خویشتن جوید نایافته یافته پندارد. اما عارف او را هم به نور او شناسد، از شعاع وجود عبارت نتواند، در آتش مهر می‌سوزد و از ناز بازنمی‌پردازد.۷۷

دیر ــ خانه، اقامتگاه، محل‌تربیت و زندگی گوشه نشینان و زاهدان و راهبان، که به‌یادگار از دوران مسیحیت، در برخی از سرزمینهای اسلامی، خاصه سوریه و بین‌النهرین وجود داشت و غالباً از مراکز شهرها دور بود و در کنار رودها و چشمه‌ها و بر بلندی‌ها قرار داشت. این دیرها به تدریج در قلمرو خلافت، گاه به محل‌هایی برای تفریح و خوشگذرانی تبدیل می‌شد و برخی از آنها به این سبب شهرت بسیار یافتند و شاعران در وصف آن دیرها و ساکنان زیباروی آن سخنها گفتند.۷۸ و حتی شاعری، ازیکی‌از آنها به‌نام دیرالشیاطین نام برده است.

اما در کلمات‌عارفان‌و ادب‌عرفانی، این واژه به معانی گوناگون به کار رفته است از جمله: خانهٔ انسان، عبادتگاه، خانهٔ پیر و مرشد، و گاه کنایه از محل کفر و ملامتکده است.

عراقی گوید:

در حرم، ذکر بت ای دیرنشین خاص تو نیست

للهالحمد که این زمزمه عام است اینجا

فروغی گوید:

نه به دیر همدمم شد نه به کعبه همنشینم

۷۵ـ شرح منازل السائرین، ۱۸۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵٤۱، ٦۰۸.

۷٦ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۷۷ـ کشف‌الاسرار، ٦٤۱/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٦۲۹.

۷۸ـ تفصیل بیشتر را بنگرید در: شابشتی، دیارات، ص ۱۵ به بعد؛ نیز یاقوت حموی، معجم‌البلدان، ذیل «دیر».

عجبی نباشد کــه بری ز کفــر و دینم
تو و کوچه سلامت من و جــادهٔ ملامت
که به‌عالم مشیت تو چنان و من چنینم
نه‌تومن‌شوی، نه‌من‌تو، به‌همین‌همیشه‌شادم
که بکارگاه هستی تو همان و من همینم

عراقی گوید:

در ازل رفتم به سیر کعبــه دیــاری نبود
آمدم در دیر راهب بود و بیکاری نبود
در سبک‌روحی مثل بودند طاعت‌پیشگان
از مصلای ریا بر دوش کین باری نبود

* * *

سیر کوی زاهدان کردم چها دیدم مپرس
هیچ سر بی کوبش سنگی و دیواری نبود

دیر مغان ـ کنایه از مجلس عرفاء و اولیاء است.۷۹

عطار گوید:

ما ترک مقامات کرامــات گرفتیم
در دیر مغان راه خرابات گرفتیم
پی بر پی رندان خرابات نهادیم
در دیر مغان راه خرابات گرفتیم

حافظ گوید:

در دیر مغان آمد یــارم قدحی در دست
مست‌ازمی‌و میخواران‌از نرگس‌مستش‌مست
در نعل سمند او، شکل مــه مــه پیــدا
وز قــد بلنــد او بــالای صنوبر پست
شمع‌دل دمسازان بنشست چو او برخاست
وافغان زنظربازان برخاست‌چواو بنشست

نیز گفته‌اند که دیری بنام دیــر المغان در حمص بوده است.

دیو ـ گمــراه‌کننده، نمــودار و علامت‌صفات‌رذیله. رازی‌گوید: «نفس‌های جاهلان بدکرداران که‌از جسد جداشوند، اندر این عالم بمانند بر آنچه بر حسرت شهوتهای حسی بیرون شود از جسد؛ و آن آرزوها مر او را برکشد نتواند که از طبایع بگریزد، و در جسمی زشت شود. آن نفس و اندر عالم همی‌گردد و مردمان را بفریبد و بدکرداری آموزد و اندر بیابانها مردمان را راه گم کند تا هلاک شوند.۸۰»

دیوانه ـ دیوزده، آنکه‌خرد از دست داده، آشفته‌رای. در ادب عرفانی کسی را که واله و حیران و سرگشته عشق و وادی سلوک است، و دیوانه، و مغلوبیت عاشق را دیوانگی می‌گویند.۸۱

عراقی گوید:

بر من ای دل‌بند جان نتوان نهاد
سور در دیوانگان نتوان نهــاد
های و هویی در فلك نتوان‌فکند
شر و شوری‌درجهان نتوان‌نهاد
چون پریشانی سر زلفت کنــد
سلسله بر پای جان نتوان نهاد

مولوی گوید:

وقت آن شد که بزنجیر تو دیوانه شویم
بند را برگسلیم، از همه بیگانه شویم

* * *

بود یك دیوانهٔ عالیمقام
خضر با او گفت ای مرد تمام

* * *

شیخ غوری آن به کلی گشته گل
رفت با دیوانگان در زیــر پل
از قضا میرفت سنجر بــا شکوه
گفت زیرپل چه قومند این‌گروه

۷۹ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح؛ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۹.
۸۰ـ رسائل فلسفی، ۱۷۷.
۸۱ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

شیخ گفتش بی سر و بی پا همه
از دو بیرون نیست حال ما همه
گر تو زیر پل درآئی یك نفس
وارهی زین‌طمطراق و زین‌هوس

* * *

نیمشب دیوانهٔ خوش میگریست
گفت این عالم بگویم من که چیست
بود آن دیوانه خون از دل چکان
زانکه سنگ انداختندش کودکان
رفت آخر تا بکنج گلخنی
بود اندر کنج گلخن روزنی
شد از آن روزن تگرگی آشکار
بر سر دیوانه آمد در نثار
تیره بد آن خانه افتادش گمان
کاین مگر هم کودکانند این‌زمان
چون‌تگرگ‌ازسنگ می‌نشناخت‌باز
کرده بیهوده زبان خود دراز
داد دیوانه بسی دشنام زشت
کزچه‌اندازیدبرمن سنگ‌وخشت
ناگه از جائی دری بگشاد باد
روزنی در گلخن از روزن فتاد
بازدانست‌او تگرک آنجا ز سنگ
دل شدش از دادن دشنام تنگ
گفت یارب تیره بود این گلخنم
سهو کردم هرچه گفتم آن منم
گر زند دیوانهٔ زین‌گونه لاف
تو مکن از سرکشی با او مصاف
آنکه اینجا مست و لایعقل بود
بیقرار و بیکس و بیدل بود

* * *

بود مجنونی عجب در کوهسار
باپلنگان روز و شب کردی‌قرار
گاه گاهش حالتی پیدا شدی
گم شدی از خود کسی آنجاشدی
بیست روز آن حالتش برداشتی
حالت او حال دیگر داشتی
بیست روز از صبحدم تا وقت‌شام
رقص میکردی و میگفتی مدام
هر دو تنهائیم و هیچ انبوه نه
این‌همه شادی هیچ و اندوه نه

دیه ــ قریه، در کلمات شهاب‌الدین سهروردی رمزی از عالم صغیر است.[82]

۸۲ـ الغربة الغربية، مجموعه دوم مصنفات، ۲۸۴.

ذ

ذات ـ عارفان، ذات را بر خداوند اطلاق می‌کنند زیرا مرتبهٔ احدیت، ذاتی است.

اسم و نعت و صفت، معالم ذاتند، چنانکه قادر بودن اسمی از اسماء ذات است.

ذاکر ـ به‌یادآورنده، ذکر گوینده، آن‌کس که ذکر و یاد خدا کند. عارفان کامل گویند ذاکر غافل‌تر از ناسی است.[1]

ذاکران بر چهار مرتبه‌اند:

مرتبهٔ میل، که بـه صورت در خلوتخانه باشد و با زبان ذکر گوید و به دل در بازار به خرید و فروش مشغول باشد. مرتبـهٔ ارادت که ذکر گویـد و دلش غایب باشد و آنرا به تکلف حاضر کند.

مرتبهٔ محبت که ذکر بر دل مستولی شود.

مرتبـهٔ عشق کـه مذکـور بـر دل مستولی شود.و فرق است میان آنکه نام معشوق بر دل مستولی شود یا خود معشوق؛ و از اهل تصوف هرکه را عروج افتاد در مرتبهٔ چهارم است و تا ذاکر به مرتبهٔ چهارم نرسد، روح او را عروج میسر نشود.[2] (نیز نك: **ذکر**).

ذبح ـ در نزد عارفان، ذبح نفس شرط رستگاری است که تا نفس اماره را ذبح نکنند رستگاه نشوند.[3]

ذخائرالله ـ جمعی از دوستان خدا و قومی از اولیاء را که همواره توجـه خدا بدانها است و به واسطهٔ وجود آنها بلایا از مردم‌دفع‌می‌شود ذخائرالله‌گویند.[4]

شاه نعمت‌الله گوید:

باشنـد ذخیـرهٔ الهـی
نقدینهٔ گنج پادشاهی
تا ایشاننـد خلق ایمن
باشند زماه تا به‌ماهی

زُبدهٔعالم ـ خلاصه، ماحصل، نتیجه.

۱ـ سلمی، طبقات، ۳۰۵.
۲ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۳، ۱۱۴.
۳ـ سلمی، طبقات، ۲۰۹.
٤ـ تهانوی، کشاف، ٥١٤؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ٦٧.

«اهل شریعت گویند خدای متعال چون خواست عالم را که جواهر و اعراض است بیافریند، اول جوهر اولی را بیافرید و بدان نظر کرد. آن (جوهر اول) بگداخت و به‌جوش آمد. آنچه زبده و خلاصهٔ آن جوهر بود برسر آمد، بر مثال زبدهٔ قند؛ و آنچه در وی کدورت بود در بن نشست بر مثال دردی قند. خداوند از آن زبدهٔ نورانی، مراتب عالم‌ارواح بیافرید؛ و از آن دردی ظلمانی، مراتب عالم اجسام پیدا آورد.

این زبدهٔ نورانی آدم است و این دردی ظلمانی حواست. آدم و حوا موجودات‌اند و از اینجا گفته‌اند که حوا را از پهلوی آدم بگرفتند.[۵]

ذکر ـ در کلمات عارفان به‌معانی: یادکردن، مواظبت برعمل، حفظ، طاعت، نماز، بیان، قران، حلم، شرف، شکر.

ابوالحسن مزین گفته است: هرگاه آخرت ظاهر شود، دنیا و آخرت در آن فانی گردد.[۶]

ادهم خلخالی آورده است:[۷]

بدان که ذکر، یادکردن حق تعالی است در بدایت کار به تکرار اسم آن حضرت، و اقرار به وحدانیتش، و در نهایت آن به شهود وجود پرجودش در مظاهر ممکنات.

و فاضل‌ترین عبارات و الفاظ برای ذکر، کلمهٔ طیبهٔ «لااله‌الاالله» است. و در خبر است که «لااله الاالله مفتاح الجنة». کلمه‌ای که هرکه آن را در عمر خود یك‌بار بگوید کفرش به اسلام و نجاستش به طهارت مبدل شود.

نیز گفته‌اند: ذکر به‌معنی استیلای مذکور بر دل است[۸]؛ یا ذکر یعنی توجه‌به محبوب و غفلت از ماسوی.

* * *

یعنی بگو تو ذکر ما از دل و جان
وقتی که فراموش‌کنی هر دو جهان
اذکروالله کار هر اوباش نیست
ارجعی بر پای هر قلاش نیست

(نیز نك: **ذاکر**).

ذکر خفی ـ آن است که نه در مقام علم و نه شهود، بلکه بی‌آگاهی نفس باشد. به‌عبارت دیگر، ذاکر زبان سر و سر را ببندد؛ و گه غیبت بنده با غیبت حق موافق شود: «فاذا تحققت الاذکار فنی العبد و ذکره و بقی‌المذکور بصفاته».

ذکر قلب ـ آن است که خدا به‌دل یاد شود چندان که فراموش نشود تا به یادکردن حاجت نباشد.

محمد بلخی دربارهٔ‌ذکرگوید: «ذکر اللسان کفارات و درجات و ذکر القلب زلف و قرباب.»[۹]

این است یاد دوست مهربان، آسایش دل و غذای جان. یادی که گوی است و انسش چوگان. مرکب او شوق و مهر او میدان. گل او سوز و معرفت او

۵ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۵.
۶ـ سلمی، طبقات، ۳۸۳.
۷ـ لطائف المواقف، ۳۱.
۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۱۲۰، ۲۸۰، ۵۱۹، ۵۲۳؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۲؛ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۵۶؛ شرح کلمات باباطاهر، ۱۳۸.
۹ـ سلمی، طبقات، ۲۱۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۸.

بوستان. یادی‌که حق درآن پیدا به‌حقیقت حق پیوسته از بشریت جدا. یادی که درخت توحید را آبشخور است. دوستی حق مرآنرا میوه و بر است. «لایزال‌عبدی یذکرون و اذکره حتی عشقنی و عشقته».

آن نه آن یاد زبان است که تو دانی
که آن در درون جان است؛ در قصهٔعشق
تو بس مشکلهاست.

من با تو بهم، میان‌ما منزلها است.

خداوندا یادت‌کنم که خود در یادی و رهی را از فراموشی فریادی. یادی و یادگاری و دریافتن خود یاری. خداوندا هرکه در تو رسید غمان وی پرسید.

هرکه ترا دید جان وی بخندید.

به نازتر از ذاکران تو در دو گیتی کیست؟ سفر نکرده منزل چه دانی، دوست ندیده از نام و نشان وی چه خبر داری؟

معبود خودی و عابد خویشتنی
زیراکه برای‌خودکنی هرچه‌کنی
اگر به جان خطرکنی باخطر شوی،
و اگر روزی به کوی حقیقت گذر کنی
وز آنجا که سراست او را یاد کنی، آن بینی که «لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر.»[۱۰]

یکبار بکوی ما گذر باید کرد
در صنع لطیف ما نظر باید کرد
گر گل خواهی بجان خطر باید کرد
دل را ز وصال ما خبر باید کرد

بنده در ذکر به جائی‌رسد که زبان در دل برسد، و دل در جان برسد و جان در سر برسد و سر در نور برسد.[۱۱]

پیر طریقت گفت: ذکردوست بهرهٔ مشتاقان است، روشنائی دیده و دولت جان است و آئین جهان است. یك ذره فزودن به دوستی بهتر از دو جهان است. یك طرفةالعین انس با دوست خوشتر از جان است، یك نفس در صحبت دوست ملك جاودان است.[۱۲]

والله ماطلعت شمس و لاغربت
الا و ذکرك مقرون بانفاسی
ولاجلست الی قوم احدثهم
الاوانت‌حدیثی‌بین‌جلسائی[جلاسی]

الهی به بهشت و حور او چه نازم.
اگر درقصر مشتاقان ترا یك روز بارستی سازم. ای جلالی که هرکه به حضرت تو روی نهاد همه ذره‌های عالم، خاك قدم او توتیای چشم خود ساختند.

اگر درقصر مشتاقان ترا یك رو، بارستی
ترا با اندهان عشق این‌جادو چه‌کارستی
وگر رنگی ز گلزار حدیث او بدیدی تو
بچشم تو همه گلهاکه درباغست، خارستی

پیر طریقت گفت: ذکر همه نه آن است که بر زبان داری. ذکر حقیقی آن است که در میان داری.

ذوالعقل ـ ذوالعقل کسی است که خلق را ظاهر، و حق را باطن‌بیند و خلق نزد وی مرآت حق است؛ و مرآت‌همانطور که ظاهر گشته است در آن مراتب مخفی، همچون اختفاء مطلق درمقید؛ و این‌مرتبه عکس مرتبت ذوالعین است.[۱۳]

ذوالعقل والعین ـ کسی که حق را در خلق می‌بیند و خلق را در حق مشاهده

۱۰ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۱۹/۱.
۱۱ـ همو، ۳۴٤/۱.
۱۲ـ همو، ۷٤/۸.
۱۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۱.

می‌نماید، و به شهود یکی از دیگری محتجب نمی‌گردد و بلکه وجود واحد را از وجهی حق می‌بیند و از وجهی خلق. و برؤیت کثرت مظاهر، از شهود وجه واحد متجلی در آن متحجب نمی‌شود.[۱۴]

* * *

چیست عالم جلوه‌گاه حسن دوست
جلوهٔ عالم چه باشد جمله او است
ظاهراً گر زانکه عالم مظهرست
مظهر و ظاهر چو وابینی‌هم‌اوست
در حقیقت نیست غیر از یار کس
این نمود غیر عین وهم تست
یار خود آئینهٔ روی خودست
در نمود آینه تو غیر دوست

ذوعین ــ ذوعیں کسی است که حق را ظاهر بیند و خلق را باطن؛ و خلق نزد وی مرآت حق است و حق ظاهر، و خلق در وی پنهان. چنانکه آئینه در صورت مخفی می‌ماند.[۱۵]

* * *

بهر چه مینگرم صورت تو می‌بینم
از آنکه در نظرم جملگی تو میآیی

ذوق ــ هجویری گوید: ذوق مانند شرب‌باشد. اماشرب‌جزاندرراحات‌مستعمل نیست، و ذوق، مر رنج و راحات را نیکو آید. چنانکه کسی گوید: «ذقت الخلاف و ذقت البلاء و ذقت‌الراحة»، همه درست آید. و در شرب گویند: «شربت بکأس الوصل و بکأس‌الود». چنانکه خدای‌متعال فرمود: «ذق انك انت العزیز الکریم».[۱۶]

چون مجمر از فراقت دارم دلی پر آتش
دردم بسر درآید زین آتش نهانی
از درد درد خویشم یکدل مدار خالی
کانست عاشقانرا اسباب کامرانی

شاه نعمت‌الله گوید:

ذوق ما داری بیا با ما درین دریا درا
تا بعین ما نصیبی یابی از دریای ما

مولانا گوید:

ذوقی که ز خلق آید زان هستی تن زاید
ذوقی که ز حق آید زاید دل‌وجان ای‌دل

عبدالرزاق کاشانی گوید:

ذوق از وجد بادوام‌تر و از برق جلی‌تر و بر سه درجه است:

درجهٔ اول، تصدیق ناشی‌از تصدیق جازم یقینی است تا آنجا که طعم لقاء الهی و قرب الهی را بچشد.

درجهٔ دوم، ذوق ارادت؛ یعنی ذوق مرید که ناشی از چشیدن طعم انس بالله، از جهت صدق‌ارادت‌او است؛ و هیچ‌چیز، مرید را از ذوق انس باز ندارد و تفرقه در او حاصل نشود.

درجهٔ سوم، ذوق انقطاع، یعنی انقطاع سالك از ماسوی‌الله. مرید در این مقام، طعم اتصال به‌حق‌را بچشد.[۱۷]

نیز گفته‌اند: ذوق، ثمرهٔ تجلی و نتیجهٔ واردات است. اول ذوق است و بعد شرب و بعدسیرابی. صاحب‌ذوق، متساکر است و صاحب شرب، سکران است و صاحب سیرابی، هوشمند.[۱۸]

* * *

۱۴ــ همو، ۶۱.
۱۵ــ همو، ۵۹، ۶۱.
۱۶ــ سجستانی، کشف‌المحجوب، ۵۰۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۴، ۲۵۵، ۵۵۶، ۶۲۷.
۱۷ــ شرح منازل‌السائرین، ۱۹۳ به بعد.
۱۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۵۵، ۵۵۶.

ای هر دهن زیاد لبت پر عسل شده
در هر دهن خوشی لب تو مثل شده
آوازهٔ وصال تو کوس ابد زده
مشاطهٔ جمال تو لطف ازل شده
از نیم ذره پرتو خورشید روی تو
ارواح، حال‌گشته‌و اجسام حل شده
ای از کمال‌روی‌تو نقصان‌گرفته کفر
وز کافری زلف‌تو در دین خلل‌شده

عراقی گوید:

ساقیا بادهٔ صبوح بده
عاشقان را غذای روح بده
بادهٔ عشق ده بما مستان
می بده مای ما ز ما بستان
در دلم نه حلاوت مستی
تا شود نیستی من هستی
زان صراحی‌که جام رضوان‌است
بادهٔ ده که جرعه‌اش جان است
سوختم سوختم در آتش شوق
بیخودم کن دمی ببادهٔ ذوق
عجب آید مرا ز باده‌پرست
بادهٔ عشق ناچشیده و مست
می بیفزای چو شوقم افزودی
روی پنهان مکن چو بنمودی

مولانا گوید:

از نماز و از زکوات و غیر آن
لیك یك ذره ندارد ذوق جان
میکند طاعات و افعال کنی
لیك یك ذره ندارد چاشنی
طاعتش نغز است و معنی نغز نی
جوزها بسیار و در وی مغز نی
ذوق باید تا دهد طاعات بر
مغز باید تا دهد دانه شجر
دانهٔ بی مغز کی گردد نهال
صورت بی‌جان نباشد جز خیال

ذوالقرنین ــ صاحب دو شاخ، یا کسی که دو قرن زیسته، یا کسی که از جانب پدر و مادر هر دو شریف بوده، یا به دوقطب‌زمین‌رسیده‌است. درافسانه‌های تاریخی این لقب بر چند تن اطلاق شده که مشهورتر از همه، اسکندر مقدونی است. بر منذربن ماء السماء، تبع‌الاقرن نیز ذوالقرنین اطلاق شده است. (برای مفاهیم عرفانی آن، نك: **اسکندر**، **یاجوج و ماجوج**).

ذهبیه (کبرویه)ــ فرقه‌ای‌از صوفیه منسوب به نجم‌الدین الطامة الکبری، اهل خیوق‌خوارزم، از صوفیان‌مشهور. ذهبیه، عنوان عمومی بسیاری از فرقه‌ها و سلسله‌های صوفیه است که به معروفیه نامبردارند.[۱۹]

ذهبیهٔ اغتشاشیه ــ فرقه‌ای از صوفیه منسوب به عبدالله برزش‌آبادی که سر از بیعت با سید محمد نوربخش خلیفهٔ خواجه اسحاق ختلانی پیچید. آنرا بدان سبب ذهبیه گویند که چون عبدالله سر از اطاعت پیچید، خواجه اسحاق گفت: ذهب عبدالله. یعنی از زمرهٔ مریدان خارج شد.[۲۰]

ذهاب ــ در اصطلاح عارفان، یعنی غیبت، و بلکه اتم و اکمل از غیبت است. یعنی ذهاب دل از حس و محسوس، و از خود رفتن، به مشاهدهٔ آنچه مشاهده گردد.[۲۱]

۱۹ــ معصوم‌علیشاه، طرائق الحقایق، ۱۵۰.
۲۰ــ همو، ۱۵۴.
۲۱ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۶۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۶، ۵۷۶، ۵۷۷.

ر

راجعان ـ کسانی را گویند که از طریقت بازگردند و برای ارشادخلق سیر من‌الحق الی‌الخلق کنند.[1]

راح ـ راح‌روح‌افزای، شراب‌طهور و انفاس قدسی پیر و مرشد کامل است.

راحت ـ یعنی آسودگی خاطر.

در اسرارالتوحید آمده است: «راحة النفس کلهـا فی‌التسلیم و بلائها فـی التدبیر.»[2]

نیز وجودامری را گویند که موافق ارادهٔ دل باشد.[3]

راز ـ یعنی سر، و راز نگهداشتن یعنی سرنگهداشتن. راز دهر یعنی اسرار وجود. راز حقیقت، اسرار حقیقت است که مخصوص کاملان است.

سنائی گوید:

رازی ز ازل در دل عشاق نهانست
زان‌راز خبریافت کسی‌را که عیانست
او را ز پس پردهٔ اغیار دوم نیست
زان‌مثل نـدارد که شهنشاه جهانست

شبلی را با حق رازی بود در میان، و او محرم راز و با او راز می‌گفت که: بار خدایا چون بود که حسین منصور را از میان برگرفتی؟ گفت: رازی بـه وی دادم و سری باوی نمودم، بنااهلان بیرون داد، به وی آن فرود آوردم که دیدی.[4]

اول راز با عاشقان است. آخر راز با آشنایان است. میانه، ناز عارفان‌است؛ و راز عاشقی تا نیاز آشنائی هزار منزل است. آشنایان را فرود آرند «فی جنات و نهر»، و عارفان را فرود آورند «فـی مقعد صدق»، عاشقان را فرود آرند در حضرت عندیت.[5]

از راز دلم جملگی آگاه توئی
اندر دل من بگاه و بیگاه توئی

۱ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ٦٢.
۲ـ آسودگی نفس، همه در تسلیم؛ و مصیبتش در تدبیر است.
۳ـ ابوسعید میهنی، اسرار التوحید، ۲۹۷.
٤ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۷٤/۳.
۵ـ همو، ۱۱/۳.

مولانا گوید:

راز را انــدر میــان نه با محب
ایکــه بحر علم و عقلی استجب
راز را انــدر میــان آور شهــا
رو مکن در ابــر پنهانــی مها
راز را از دوســتــان پنهــان مکن
در میان‌نه راز و قصدجان مکن

* * *

با کنایت رازهــا با یکــدگر
پست گفتندش به صد خوف و خطر
راز را غیر از خدا محرم نبود
آه را جــز آسمــان همــدم نبــود
اصطلاحاتی میان همدگــر
داشتنــد از بهــر ایــراد خبــر
زین لسان الطیر عام آموختند
طمطــراق ســروری انــدوختنــد

راسخون ــ مأخــوذ از آیات قرآن: «الراسخون فی العلم»[۶]؛ بر کسانی اطلاق می‌شود که در زمرهٔ اولیاءالله‌اند و علم آنها لدنی و موهبتی است و زبانشان جز به صدق و راستی گشوده نشود[۷] (نیز نك: **تأویل**).

راضی ــ کسی‌که‌به‌مقدرات خشنود باشد و همان خواهد که خداوند خواهد (نك: **رضا**).

راعی ــ در عرفان کسی را گویند که نسبت به علم سیاست و آنچه متعلق‌به زندگی است آگاه باشد. نیز کسی را که به اصلاح امور جهان و مردم زمین مأمور باشد راعی گویند.[۸]

ران ــ سختی و دشواری امــور، شدت هول و ترس در شب. در قرآن مجید آمده است: «بل ران علی قلوبهم».[۹]

به نزد عارفان، حجابی است که‌به سبب استیلای ظلمات جسمانی و هیــآت نفسانی بر دل، میان دل و عالم قــدس حائل باشد.[۱۰]

رباب ــ از آلات موسیقی که در سماع و رقص درویشان به‌کار آید.

هیچ می‌دانی چه می‌گویــد رباب
زاشگ چشم و از جگرهای کباب
پوستی‌ام دور مانده ز من گوشت
چون ننالم در فراق و در عذاب
چوب هم گوید بدم من شاخ سبز
زین‌من بشکست و بدرید آن‌رکاب

* * *

رباب دعوت باز است سوی شهباز
به طبل بازنیاید به‌سوی شاه غراب

رِباط ــ نام عمومی قرارگاههــای نظامی در مرزهای قلمرو اسلام، برای دفع حملات کفار، یا پیشروی به خاك آنان. رباط به تدریج در ممالك اسلامی به زاویه و خانقاه اطلاق شد و به‌صورت مرکز تجمع صوفیان درآمد. این واژه در ادب عرفانی، کنایه از دنیاست که چون رباط دو در، خلق از دری به درون آیند و از دری دیگر بیرون روند.[۱۱]

۶ــ آل عمران / ۷؛ نساء / ۱۶۲.
۷ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۴۵، ۶۰۹.
۸ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۹.
۹ــ مطففین / ۱۴.
۱۰ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۹؛ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات ۵۸.
۱۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۷.

حافظ گوید:

در این رباط دو در چون ضرورت است رحیل

رواق و طاق معیشت چه سربلند و چه پست

رب‌الارباب ــ ذات حق را به اعتبار اسم اعظم و تعیین اول که منشأ تمام اسماء و صفات است، رب‌الارباب گویند.

عزیزالدین نسفی گوید:

شك نیست که هر چیز ربی دارد. اما رب «دیگر» باشد و رب‌الارباب دیگر. و هرکه به وجه خدای «خود» رسید و به ذات خدای «خود» نرسید، بت‌پرست است؛ و همه روز با خلق عالم به جنگ است، و همه روز در اعراض و انکار است. و هرکه از وجه بگذشت به ذات خدای رسید، از بت‌پرستی خلاصی یافت و به یك بار با خلق صلح کرد و از اعراض و انکار آزاد شد؛ «و این‌علامت نیك است». و آنکه بر وجه رسید اگرچه خدای می‌پرستد، اما مشرك است. و آنکه به ذات «خدای» رسید هم خدای می‌پرستد اما موحد است.۱۲

رب حال ــ صاحب حال. هر کسی در هر حالتی که باشد برحسب مقتضای وقت خاص، او را صاحب آن حال گویند. چنانکه گویند: صاحب وجه و صاحب کشف و... (نك: **حال**).

ربوبیت ــ صفت ربوبیت و مقام ربوبیت از صفات ذات اضافه، و مقام تعبد محض و محور صفات است که گفته‌اند: ربوبیت سابق‌بر عبودیت است؛ و به واسطهٔ ربوبیت، عبودیت آشکار می‌شود و تمامیت وفاء به عبودیت، عبارت از مشاهدهٔ ربوبیت است.۱۳

ربیع ــ یعنی بهار، و در اصطلاح مقام بساطت را در قطع مسافت سلوك گویند.

رَتْق ــ یعنی‌بسته‌شدن،ودراصطلاح اجمال مادهٔ وحدانیت است که آنرا عنصر اعظم نامیده‌اند و قبل از آفریدن آسمان مرتوق بوده و بعد از مرتبهٔ تعین اول، مفتوق گردیده است. گاه نیز بر نسب حضرت واحدیت به اعتبار «لاظهورها»؛ و بر هر بطونی و غیبی مانند حقایق مکنونهٔ در ذات احدیت، قبل از مرتبهٔ تفاصیل آنها در مرتبهٔ واحدیت اطلاق می‌شود.۱۴

بگشوده در بسته و بنموده جمال

اسماء بنمودند جمالی به کمال

بالجمله، رتق اشاره به وحدت حقیقی و وجود واحد بسیط، و مرتبهٔ صفات و اسماء و افعال است.

رجاء ــ امیدواری؛ در اصطلاح، تعلق قلب به حصول امری در آینده که بدان آرزومند است.

عزالدین کاشانی‌گوید: معنی رجا، ارتیاح قلب است به ملاحظهٔ کرم مرجو. چنانك ابوعبدالله‌بن خفیف گوید:

۱۲ــ زبدة الحقایق، ۸۳.

۱۳ــ سلمی، طبقات، ۳۲۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٦، ۲۱، ٤٥، ٥۹، ٦۰، ٦۹.

١٤ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۰.

«الرجاء ارتیاح القلوب بملاحظة کرم المرجو.»[۱۵] و جنید رحمالله گوید: «الرجاء ثقة الجود من الکریم.»[۱۶] و بعضی گفته‌اند: «الرجاء قرب القلب من ملاطفة الرب.»[۱۷] و بعضی گفته‌اند: «رؤیةالجلال بعین‌الجمال.»[۱۸] و معانی این اقوال همه متقارب‌اند. و اثبات این مقام بعد از مقام خوف از آن جهت افتاد که ترویح رجا بعد از تبریح خوف صورت بندد، و تبرید او با مقدمهٔ تسخین‌خوف مفید بود. و از آن جهت که فایدهٔ رجا، تبرید و ترویح است، نسبت به جمال دارد. و از آن روی که فایدهٔ خوف، تسخین و تبریح است نسبت به جلال دارد. اگرنه شرر آتش خوف، دلهای فسردهٔ بطالان را به حرارت‌طلب، نضجی‌دادی در خامی‌قساوت بماندندی. و اگر نه مروحهٔ رجا، ترویح قلوب خایفان کردی از حرارت خوف بسوختندی. لاجرم حکمت ربوبیت در دل مؤمن، خوف و رجا تعبیه‌کرد تا به‌امتزاج هر دو اعتدالی در او پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد. چنانکه گفته‌اند: «لو وزن خوف المرء و رجاؤه لاعتدلا و الخوف و الرجاء للایمان کالجناحین للطائر ولا یکون خائفاً الا و هو راج ولاراجیاً الا وهو خائف. لان موجب الخوف الایمان و بالایمان رجاء و موجب الرجاء الایمان و من‌الایمان خوف.»[۱۹] و موافق این سخن، وصیت لقمان حکیم است پسر خود را کهٓ: «یا بنی خف‌الله خوفاً لاتأمن فیه مکره و ارجه اشد من خوفك.»[۲۰] پسرش گفت: «فکیف استطیع ذلك و انما لی قلب واحد؟»[۲۱] لقمان‌گفت: «اما علمت انّ المؤمن لذو قلبین یخاف باحدهما و یرجو بالاخر؟»[۲۲] و ابوعلی رودباری گفته است: «الخوف و الرجاء کجناحی الطایر اذا استو یا استوی الطیر و تم فی طیرانه.»[۲۳] و سهل‌عبدالله گفته‌است: «الخوف ذکر والرجاء انثی.»[۲۴] یعنی حقایق ایمان از ازدواج هر دو و مشج و مزج فایدهٔ هریك با دیگری تولد کند. و انس مالك روایت کند که وقتی رسول صلی‌الله علیه وسلم به‌عیادت بیماری‌رفته بود از او پرسید که: «کیف تجدك؟»

۱۵ــ رجاء یعنی سرور دلها به‌واسطهٔ ملاحظهٔ کرم و سخای آنچه بدان آرزومند است.

۱۶ــ رجاء یعنی اطمینان به جود و بخشش از سوی کریم.

۱۷ــ رجاء یعنی نزدیکی دل به ملاطفت پروردگار.

۱۸ــ مشاهدهٔ جلال حق به دیدهٔ جمال.

۱۹ــ اگر بیم و امید مرد و زن شود هر دو به یك اندازه باشند. زیرا بیم و امید برای ایمان، همچون بالهای پرندگانند. هر بیم دارنده‌ای، به کرم حق امیدوار است؛ و هر امیدواری، بیمناك. زیرا ایمان موجب بیم و خوف، رجا و امید است و بیم از ایمان برخیزد.

۲۰ــ از خدا بترس و از مکر او ایمن مباش؛ اما بیش از خوف، به او امیدوار باش.

۲۱ــ چگونه چنین باشم، حال آنکه یك دل بیشتر ندارم.

۲۲ــ نمی‌دانی که مؤمن را دو دل است که با یکی از خدا خوف دارد و با دیگری به کرم وی امیدوار است؟

۲۳ــ خوف و رجا، بیم و امید، چون دو بال پرنده است که چون با یکدیگر همسو شوند، پرواز بخوبی صورت بندد.

۲۴ــ خوف مذکر و رجا مؤنث است (یعنی مزدوج و با یکدیگرند).

بیمار گفت: «اجدنی ارجوالله و اخاف ذنوبی.»۲۵ رسول علیه‌الصلوة والسلام گفت: «ما اجتمعا فی قلب عبد فی مثل هذا الوقت الاامنه‌الله من‌شرما یخاف.»۲۶ و در خبر است: «ان‌الله یعجب من یأس ابن آدم و قنوطه مع قرب رحمته منه.»۲۷ و آمده است: وقتی اعرابیی به حضرت رسالت صلی‌الله علیه وسلم آمد و پرسید: که: «من یلی‌حساب‌الخلق؟»۲۸ رسول‌گفت: «الله تعالی». اعرابی گفت: «هو بنفسه»؟ رسول گفت: «نعم.» اعرابی تبسم نمود. رسول پرسید: «مم ضحکت یا اعرابی؟»۲۹ گفت: «ان الکریم اذا قدر عفا و اذا حاسب سامح.»۳۰ و در خبر است که: «من اصاب ذنباً فعوقب به فی‌الدنیا فالله اعدل من ان یثنی عقوبته فی‌الاخرة علی عبده و من اذنب ذنباً فی‌الدنیا وسترالله علیه فالله عزوجل اکرم من ان یعود فی شییء قدستره و عفاعنه.»۳۱

فی‌الجمله در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است. ولکن فایدهٔآن مشروط است به ممازجت و معادلت با خوف. و آنچه ابوعبدالله انصاری در تضعیف مقام رجا گفته است که: «الرجاء اضعف منازل المرید لانه معاوضة من وجه و اعتراض من‌وجه»۳۲ حکمی مطلق نیست. چه شاید که رجا از نظر به کرم مرجو خیزد نه از نظر به عمل خود؛ و معاوضه وقتی بود که از نظر به عمل تولد کند. و همچنین اعتراض به نسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب‌رجای او غلبهٔ تجلی صفت جمال بود.

و نیز اهل‌رجا دوطایفه‌اند: طالبان حظ و طالبان حق. هرکه رجای‌او بر نیل دنیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد، رجای او مظنهٔ اعتراض بود. اما رجای طالبان حق به لقاء او، عین موافقت مراد او باشد نه مظنهٔ اعتراض، چه اعتراض، طلب مخالف مراد اوست، و طلب لقای او مخالف مراد او نه. چه در خبر است که: «من‌احب‌لقاءالله احب‌الله لقاءه.»۳۳ و همانا آنچه گفت: اضعف منازل المرید اشارت بدین قید

۲۵ـ به کرم حق امیدوارم و از گناهانم می‌ترسم.

۲۶ـ ایندو در دل بنده جمع نمی‌شوند، مگر آنکه خداوند او را از شر آنچه ازآن می‌ترسد، ایمن می‌گرداند.

۲۷ـ خداوند از یأس آدمیزادگان، با آنکه رحمت حق به آنها نزدیك است، شگفتی‌می‌کند.

۲۸ـ چه‌کسی خلق را محاسبه می‌کند؟ فرمود: حق تعالی. گفت: او خود چنین می‌کند؟ فرمود: آری.

۲۹ـ اعرابی! به چه می‌خندی؟

۳۰ـ کریم، هرگاه قادر باشد عفو کند و هرگاه محاسبه کند، در آن مسامحه روا دارد.

۳۱ـ هرکس گناهی مرتکب شود در دنیا سزا بیند. خدا عادل‌تر از آن است که سزای بنده را باز در آخرت دهد. و هرکس در دنیا گناه کند، خدا آنرا بر او بپوشاند زیرا خدای عزوجل کریم‌تر از آن است که به روز قیامت، آنچه را که پوشیده و عفو کرده، کیفر دهد.

۳۲ـ رجاء و امید، پائین‌ترین مراتب مریدی است زیرا از سوئی معاوضه (عمل در برابر ثواب)، و از سوئی معارضه و اعتراض است.

۳۳ـ کسی که دیدار خدا را دوست می‌دارد، خدا نیز دیدار او را دوست می‌دارد.

است. چه امکان این معاوضه و اعتراض در حق اهل هدایت و ارادت تواند بود. و علامت صدق رجا تهیهٔ اسباب وصول است به مرجو. و آن دو چیزند: توجه کلی بدو و قطع تعلقات موانع، که نفی شرک و عمل صالح در نص کلام مجید اشارت بدان است، آنجا که فرمود: «فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه احداً.»۳۴ و هرکه به‌چیزی امیدوار بود و بر عملی‌که بدان موصل باشد مسارعت ننماید، او را متمنی و مدعی خوانند نه صاحب رجا. و موافق این معنی قول شاه کرمانی است رحمه‌الله: علامة الرجاء حسن الطاعة.»۳۵ و خوف و رجا به مثابت دوقدم‌اند سالکان طریق را که بدان قطع منازل و مراحل کنند. گاهی به قدم خوف از مهالك‌وقوف و سکون فترت می‌گذرند، و گاهی به قدم رجا از ورطات یأس و قنوط راه بدر می‌برند. نه امنی و قراری که غلت طلب را شفا دهند، و نه یأسی و قنوطی که طمع از وصل قطع کنند. «لامعك قرار و لامنك فرار». میان خوف و رجا و رغبت و رهبر قدمی می‌زنند.

خواجه نصیرالدین۳۶ پس‌از استناد به آیهٔ شریفهٔ «ان‌الذین آمنوا والذین هاجروا وجاهدوا فی سبیل‌الله اولئك یرجون رحمة‌الله»۳۷ گوید:

هرگاه مطلوبی متوقع باشد که در زمان استقبال حاصل خواهد شد، و طالب را ظن باشد به تحصیل اسباب آن مطلوب، فرحی را که از تصور حصول آمیخته با توقع در باطن او حادث‌شود، رجاء خوانند و اگر داند که متقن‌باشد که اسباب‌ساخته است و متوقع واجب‌الوقوع است در مستقبل، آن را انتظار مطلوب خوانند. و هرآینه فرح در آن صورت زیادت‌باشد؛ و اگر ساختگی اسباب حصول معلوم و مظنون نباشد آنرا تمنی خوانند؛ و اگر تعذر حصول از اسباب معلوم و مظنون نباشد و توقع حصول باقی، آن رجاء از بابت غرور و حماقت باشد.

و خوف و رجاء متقابلانند. و در سلوك، رجاء مشتمل بر فواید بسیار باشد مانند خوف. چه رجاء باعث باشد بر ترقی در درجات کمال و بر سرعت سیر در طریق وصول به مطلوب. اماچون سالك به مرتبهٔ معرفت رسد، رجاء او منتفی شود. به سبب آنکه داند که هرچه بایسته هست، ساخته است، و آنچه نساخته است نبایسته است. و با این تصور اگر رجاء باقی باشد عاید با جهل باشد به تمامی؛ آنچه در بایست و در نبایست باشد یا به شکایت از مسبب الاسباب جهت حرمان از مطلوب. و از فصل گذشته و این فصل معلوم شود که مادامی‌که سالك در سلوك باشد، از خوف و رجاء خالی نباشد: «یدعون ربهم خوفا و طمعا.»۳۸ چه از استماع آیات و وعدو وعید و تفرس دلایل نقصان‌وکمال

۳٤ـ کهف / ۱۱۰.
۳۵ـ نشانهٔ امید، فرمانبرداری کامل است.
۳٦ـ اوصاف الاشراف، ۲۰۹ به بعد.
۳۷ـ بقره / ۲۱۸.
۳۸ـ سجده/ ۱٦.

و توقع وقوع هر یکی بدل از یکدیگر، و تصور آنکه انتهای سلوک یا وصول باشد به مقصد، یا به آلاء وصول و حرمان رجاء مقارن خوف لازم آید. و ترجیح یك طرف بر دیگری ممکن نباشد «لووزن خوف المؤمن و رجائه‌لاعتدلا.»۳۹ چه اگر رجاء را ترجیح دهند امری به جایگاه لازم آید: «افا منوا مکرالله»۴۰ و اگر خوف را ترجیح دهند یأسی موجب هلاکت لازم آید: «انه لاییأس من روح‌الله الاالقوم الکافرون.»

عبدالرزاق کاشانی گوید:

رجاء اضعف منازل مریدان است زیرا معارضه با خواست حق است. چه، خداوند هرطور که اراده کند عمل کند و رجاء به آن یا خلاف آن، اعتراض بر کار حق است و عبد را نرسد که خلاف خواست حق امیدی داشته باشد. فایدهٔ رجاء در سیر و سلوک آن‌است‌که حرارت خوف را فرو می‌نشاند و باعث بر حسن ظن و ارتباط دادن به ذات باری تعالی شود.

رجاء را بر سه مرتبه تقسیم کرده‌اند:

۱ــ رجائی که باعث کوشش در سیر و سلوک، و موجب تلذذ بنده است که امید به‌عفو دارد. زیرا اگر امیدثواب نمی‌بود، بنده خود را به زحمت عبادت وادار نمی‌کرد و همین رجاء و امید تقرب است که‌باعث تلذذ عبد از عبادت‌می‌شود.

۲ــ رجاء ارباب ریاضت که لذات نفسانی را ترک کنند و به‌احکام شریعت پای‌بند باشند و به تزکیه و تصفیهٔ نفس رسند و به حق تقرب جویند.

۳ــ رجاء دیگر، رجاء لقاء حق است. این رجاء پس از وصل نیز بماند زیرا بنده در این مقام طالب زیادت، و همواره خواستار لقاء و شهود به جمیع تجلیات نامتناهی است.۴۱

رجال غیب ــ نجبا را رجال غیب گویند چنانکه فرمودند: «و علی‌الاعراف رجال و من‌المؤمنین رجال». چه مردانند ایشان که خدا ایشان را مرد خواند. مردانی که باد عنایت و نسیم رعایت از جانب قرب ناگاه برایشان گذر کرد.

شمالی باد چون بر گل گذر کرد
نسیم گل بباغ اندر اثر کرد

چون باد عنایت برایشان گذرکرد، الهامشان به نور معرفت زنده کرد، جانهاشان به وصال خوشبو.

رجل کامل ــ مردکامل. کمال‌سالك سائر آن است که به ارشاد مرشد کامل، به طریق تصفیه و تجلیه و شهود بر مراتب عبور نماید، و از سرحد محسوس و معقول گذشته به انوار تجلیات اسمائی وصول یابد. و در پرتو نور احدی محو گردد و به بقاء احدیت باقی باشد و متحقق به جمیع اسماء و صفات الهی گردد، و مظهر تمام ظهورات گشته به لواحق و لوازم و صفات همهٔ شئونات متصف گردد، و خواجهٔ جهان گشته و بداند که هرچه هست اوست و غیر او

۳۹ــ اگر بیم و امید مرد، و زن شود، همسان آیند.

۴۰ــ یوسف / ۸۷.

۴۱ــ شرح منازل‌السائرین، ۵۷ــ۶۰.

هیچ نیست؛ و با این مقام کار غلامان کند که عبارت از متابعت و عبادت است و از جادهٔ عبودیت تجاوز نکند.

* * *

کسی مرد تمام است کز تمامی
کند با خواجگی کار غلامی

آنان مردانی می‌باشندکه سیر آنها به صیقل عنایت روشن، و به حسن جمع و جمال سیرت برخوردار، همت از خلق به یك‌بارگی برداشته و با مهر حق پرداخته:

* * *

مشتاق تو در کوی‌تو از شوق‌تو سرگردان
از خلق جدا گشته، خرسند به خلقانها
از سوز جگر چشمی چون حلقه گوهرها
وز آتش دل آهی چون رشتهٔ مرجانها

* * *

رهبر راه طریقت آن بود
کو باحکام شریعت میرود
این‌چنین کامل بجو گر رهبری
تا ز وصل دوست بابهره‌شوی
عارفان که جام حق نوشیده‌اند
رازها دانسته و پوشیده‌اند

و از مرتبت اطلاق و سکر، به مقام تقید و صحو تنزل نماید تا ارشاد مسترشدان تواند کرد.

پس آنگاهی که ببرید او مسافت
نهد حق بر سرش تاج خلافت۴۲

رحمن ــ رحمن به اعتبار جمعیت اسمائیه که در حضرت‌الهیه‌است و وجود از آن فائض گردد، اسم حق‌تعالی‌است.۴۳

رحمت امتنانیه ــ رحمت رحمانیت را گویند که مقتضی نعمتهای سابقه‌است بر عمل.۴۴ چنانکه فرمود: «وسعت کل شیء رحمته.»۴۵

ناکرده سؤال ازو درم میبخشد
عالم همه از رحمت او موجودند

بعضی از ترکیبات: دریای رحمت، رحمت نامتناهی، مبشران رحمت، رحمت عالمیان، بحر رحمت، رایحهٔ رحمت، کاروان رحمت، شکر رحمت، صورت رحمت.

رحمت وجوبیه ــ رحمتی که خداوند به متقاضیان و محسنان وعده‌داده و در زمرهٔ رحمت امتنانیه است. زیرا وعدهٔ او در ازاء عمل نیك، محض منت باشد.۴۶

رحیم ــ رحیم به اعتبار فیضان کمالات معنویه بر اهل‌ایمان، چون‌معرفت توحید، اسم حق است.۴۷

رُخ ــ در اصطلاح صوفیان عبارت از ظهور تجلی جمالی است که سبب وجود اعیان‌عالم و ظهور اسماء حق‌شود. حافظ گوید:

مردم دیدهٔ ما جز به رخت ناظر نیست
دل سرگشتهٔ ما غیر ترا ذاکر نیست
اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد
گرچه‌ازخون دل ریش دمی ظاهر نیست

۴۲ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۷، ۲۸۸.
۴۳ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۰.
۴۴ـ همو / ۱۷۱.
۴۵ـ غافر / ۷.
۴۶ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۱.
۴۷ـ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۰.

لاهیجی گوید: «رخ اشاره به نقطهٔ وحدت، من حیث هی‌هی است‌که شامل‌خفا و ظهور و کمون و بروز می‌باشد.

نیز گوید: مراد از رخ، صفات لطف الهی؛ و از زلف، صفات قهر الهی است.[48]

شبستری گوید:

رخ اینجا مظهر حسن خدائی است
مراد از خط جناب کبریائی است

همو گوید: رخ اشاره به ذات الهی به اعتبار ظهور کثرت اسمائی و صفاتی است.

مغربی گوید:

ای جمله جهان در رخ جان‌بخش تو پیدا
وی روی تو در آینهٔ کون هویدا
تا شاهد حسن تو در آئینه نظر کرد
عکس رخ تو دیده و شد واله و شیدا
هر لحظه رخت داد جمال رخ خود را
بر دیدهٔ خود جلوه بصد کسوت زیبا

فیض گوید:

صفات حق تعالی لطف و قهرست
رخ و زلف بتانرا زان دو بهر است

سلمان گوید:

خورشیدرخا سایه ز ما باز گرفتی
وز من نظر مهر و وفا بازگرفتی
آخر چه‌شد ای‌برگ‌گل‌تازه که دیدار
از بلبل بی برگ و نوا بازگرفتی
وجهی‌که بدان‌وجه توان‌زیست‌ندارم
جز روی‌تو آن نیز ز ما بازگرفتی

رداء ــ در اصطلاح‌صوفیان عبارت از ظهور صفات حق بر بندگان، یعنی اظهار صفات حق به حق است. کاشانی گوید: رداء، اظهار صفات حق به باطل از سوی بنده؛ یعنی هلاک عبد است.[49] و گفته‌اند ردا، ظهور صفات حق در صورت بنده است؛ خوش ظهوری که جاودان بادا.

رخش ــ در اصطلاح حکمت‌اشراق، نام طلسم شهریور است؛ و شهریور نام بزرگترین انوار عرضیه و رب‌النوع آنهاست.[50]

رسالت ــ مقام رسالت به نزد اهل الله، فوق مقام نبوت است (نك: **نبی**، **ولی**).

رسخ ــ یکی از شعب تناسخ است یعنی انتقال نفوس از بدن انسان به جمادات[51] (: **تناسخ**).

رستم ــ پهلوان معروف افسانه‌ای ایران. در ادبیات عرفانی فراوان به کار رفته و گاه کنایه از نفس مطمئنه، و شجاعت روحی و معنوی است.

درکلمات‌شیخ‌شهاب‌الدین‌سهروردی، رستم رمزی از نفس مطمئنه، عقل، حق، رحمن، نور است: «... چنان بود که رستم از اسفندیار عاجز آمد و از خستگی ستوی خانه رفت. پدرش زال پیش سیمرغ تضرعها کرد... زال جوشنی از آهن بساخت چنانکه جمله مصقول بود و در رستم پوشانید، و خودی‌مصقول برسرش نهاد و آینه‌های مصقول به اسبش بست.

۴۸ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۵۰، ۵۸۷؛ فیض کاشانی، مشواق، ۱۳.

۴۹ـ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۶۰؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۱.

۵۰ـ قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمة‌الاشراق، ۳۵۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۷، ۲۴٤، ۳۸٤.

۵۱ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱۳۵.

آنگه رستم را در برابر سیمرغ در میدان فرستاد...۵۲

رسم ــ صوفیه، هر عادت بی‌نیت را رسم گویند. بعضی گویند: رسم، خلق و صفات ماسوی‌الله است؛ و بالجمله ظواهر خلق و ظواهر شریعت را رسم گویند.۵۳ کاشانی گوید: رسم و رسوم، همان آثارالله است زیرا کل ماسوی‌الله آثار اوست.۵۴

رسوم‌العلوم و رقوم‌العلوم ــ در اصطلاح صوفیان، مشاعر انسان یعنی رسوم اسماء الهی مانند علیم و سمیع و بصیر است که در مظاهری که انسان باشد ظاهر گردیده‌اند. صاحبان رسوم تا از مقام رسم و ظاهر و باطن عبور نکنند، به مقام عبودیت نرسند. زیرا انسان در فطرت بشریت و اوصاف انسانیت دربند رسوم و عاداتند، و حقایق ایمان ایشان به شوائب اغراض و شواهد حظوظ خویش متمرد گشته است.۵۵

رشحی‌الوجود ــ این اصطلاح را ملاصدرا دربارهٔ ممکنات که وجود استقلالی ندارند و وجودشان رشحاتی است از وجود حق، به‌کاربرده‌است (نك: **امکان، ممکن**).

رضا ــ در نزد عارفان عبارت از رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر، است. مقام رضا بعد از مقام توکل است. نیز گفته‌اند: رضا در اصطلاح اهل سلوك تلذذ به‌بلوی‌است.و گفته‌اند رضا خروج از رضای نفس و آمدن در رضای حق است.

ذوالنون گفته است: رضا سرور دل باشد. واسطی گفته است: رضا و سخط از اوصاف حق‌اند که تا ابد جاری‌اند. عمروبن عثمان گفته است: محبت داخل رضا است. محبت بی رضا، و رضا بی محبت نباشد.۵۶

خواجه عبدالله انصاری گوید: در خبر است که روزی حضرت رسول خدا به آسمان می‌نگریست‌و می‌خندیدو گفت: «عجب می‌دارم حکم ربانی و قضای الهی در حق بندهٔ مؤمن، که اگر به نعمت حکم کند و رضاء دهد، خیر وی در آن باشد. و اگر به بلاء حکم دهد و رضاء دهد، خیر وی در آن باشد.» یعنی که برین بلا صبر کند و در آن نعمت شکر کند.

و گفته‌اند که: حق، ذریت آدم را هزار قسم گردانید و ایشان را بر بساط محبت اشراف داد. همه را آرزوی محبت خاست. آنگه دنیا را بیاراست و برایشان عرضه کرد. ایشان چون زخارف دیدند، مست‌و شیفتهٔ‌دنیاشدند و بادنیا بماندند، مگر يك طایفه که همچنان بر بساط محبت ایستاده بودند و سر به گریبان برآورده. پس این طایفه را هزار قسم گردانیدند و عقبی‌برایشان‌عرضه‌کردند. ایشان چون آن ناز و نعمت ابدی دیدند

۵۲ــ عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۳۲؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۸۲، ۱۱۷، ۱۷۴.

۵۳ــ تهانوی، کشاف، ۵۹۰.

۵۴ــ اصطلاحات، ۱۷۱.

۵۵ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۲؛ تهانوی، کشاف، ۵۹۰.

۵۶ــ سلمی، طبقات، ۳۰۴.

شیفتهٔ آن شدند و با وی بماندند. مگر یك طایفه که همچنان ایشان بودند بر بساط محبت، طالب کنوز معرفت. خطاب آمد که در چه مانده‌اید؟ گفتند ما را از جهانیان شماری دگر است، در سر بجز باده خماری دگر است. خدای ایشان را به سر کوی بلا آورد و مفاوز و مهالك بلا بدیشان نمود. آنها هم هزار قسم گشتند همه روی از قبلهٔ بلاد بگردانیدند، که این نه کار ما است. مگر یك طایفه که روی نگردانیدند و عاشق‌وار سر به کوی بلا نهادند، نه از بلا اندیشیدند، نه از عنا.۵۷

* * *

من که باشم که به تن رخت وفای تو کشم
دیده حمـال کنم بـار جفـای تو کشم
گر تو با من بتن و جان و دلی حکم کنی
هر سه را رقص‌کنان پیش هوای تو کشم

موعد رضا و لقاء آمد و در درجهٔ رضا و روضهٔ رضوان بیارامید.

* * *

عاشقم بر لطف و بر قهرش بجد
ای عجب من عاشق این هر دو ضد
والله ار زین خار در بستـان شوم
همچو بلبل زین سبب نـالان شوم
آن بدی‌که‌توکنی در خشم و جنگ
باطرب‌تر از سماع و بانگ چنگ
آن جفـای تـو ز راحت خوبتـر
و انتقام تـو ز جـان محبوبتـر
عاشقی زین هر دو حالت برترست
بی بهار و بی خزان سبز و ترست

نصیرالدین طوسی پس از استناد به آیهٔ شریفهٔ «لکیلا تأسوا علی مافاتکم ولا تفرحوا بما آتیکم»۵۸ گویـد: رضا خشنودی است، و آن ثمره محبت است، و مقتضای عدم انکار است. چه در ظاهر و چه در باطن، و چه در دل و چه در قول، و چه در فعل.

و اهل ظاهر را مطلوب آن باشد که خدای تعالی از ایشان راضی باشند؛ و آن‌چنان باشد که ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف مانند مرگ و زندگانی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنا و فقر، مخالف طبع نباشد و یکی را به دیگری ترجیح ننهند. چه دانسته باشندکه صدورهمه از باری‌تعالی است، و محبت‌باری‌تعالی در طبایع ایشان راسخ شده باشد. پس بر ارادات و بر مراد او هیچ مزیدی‌نطلبند، و هرچه‌پیش آید بدان راضی باشند.

از یکی از بزرگان، این مرتبـه بازگفتند که هفتاد سال عمر یافت که در مدت عمر «لم یقل لشیء کان لیته و لم یکن ولالشیء لم یکن لیته کان.»

و از بزرگی جستند از مرتبه رضا در خود چه اثر یافته‌ای؟ گفت‌که از مرتبهٔ رضا بویی بـه من نرسیـده است، و معذالك اگر از ذات من پلـی بر دوزخ سازنـد و خلایق اولین را بـر آن پل گذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها در دوزخ کنند، ابداً در دل من درد نیاید که چرا حظ من تنها این است به خلاف حظ دیگران. و هرکس‌که تساوی احوال مختلف که یاد کرده آمـد در طبیعت او

۵۷ـ کشف‌الاسرار، ۳/۴۰، ۸/۳۱.
۵۸ـ حدید / ۲۳.

راسخ شود مراد او به حقیقت آن باشدکه واقع شود. و از اینجا گفته‌اند هرکس که او را هرچه آید، باید. پس هرچه او را باید، آید. و چون تحقیق کند رضای خدا از بنده، آنگاه حاصل شود که رضای بنده از خدای حاصل شود ــ رضی‌الله عنهم و رضوان عنه.

پس مادام که کسی را اعتراض بر امری از امور واقع باشد «کایناً من کان» در خاطر او آید، یا ممکن باشد که در خاطرآورد، از مرتبه‌رضا بی‌نصیب باشد.

و صاحب مرتبه رضا همیشه در آسایش باشد. چه او را بایست و نبایست نباشد بلکه بایسث و نبایست همه بایست باشد ــ و رضوان من الله اکبر».

دربان بهشت را رضوان از آن خوانده‌اند و گفته‌اند: «الرضا بالقضاء باب‌الله الاعظم». چه هرکس که به رضا رسید، به بهشت رسید و در هرچه نگرد به نور رحمت الهی نگردد «والمؤمن ینظر بنورالله»:

چه باری‌تعالی را که موجد همه موجودات است، اگر بر امری از امور انکار باشد آن امر را وجود محال باشد. و چون بر هیچ امر او را انکار نباشد پس از همه راضی باشد، نه بر هیچ فایت متأسف و نه بر هیچ حادث مبتهج گردد.[59]

عزالدین کاشانی گوید:

رضا عبارت است از رفع کراهت و استحلای مرارت احکام قضا و قدر. و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل باشد. چه لازم نیست که با یقین سابقهٔ قسمت و توکیل قسام کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیهٔ مأثوره از سید کاینات علیه‌افضل الصلوات و اکمل التحیات رسیده است که: «اللهم انی اسألك ایماناً یباشر قلبی و یقیناً صادقاً حتی اعلم انه لن یصیبنی الا ماکتبت لی والرضا بما قسمت لی.»[60] مشعر است بدین فرق. چه اول یقینی که بدان معلوم شود که به هیچ‌کس نرسد الا آنچه در ازل بر او نوشته‌اند خواسته است، و آنگاه سؤال رضا بر آن عطف کرده تا معلوم شود که رضا به قسمت غیر یقین قسمت است؛ و مقام رضا نهایت مقامات سالکان است. توسل به پایهٔ رفیع و ذروهٔ منیع آن هر رونده را مقدور و میسر نه. هرکه‌را در این مقام قدمگاهی‌کرامت فرمودند به بهشت معجلش رسانیدند. چه روح و فرح که از لوازم اهل‌بهشت است در رضا و یقین تعبیه‌فرموده‌اند.. چنانکه در خبر است «ان‌الله تعالی جعل بحکمته الروح والفرح فی الرضا و الیقین.»[61] و نیز تسمیهٔ خازن بهشت به رضوان اشارت بدین معنی است. و رضا از یقین تولد کند، تا نخست دل مؤمن به نور یقین منشرح و منفسح نشود، چشم

۵۹ــ اوصاف الاشراف، ۱۴۷ به بعد.

۶۰ــ پروردگارا از تو ایمان و یقینی قلبی خواهم که همواره در دلم جای گرفته باشد تا بدانم جز آنچه برایم مقرر کردی به من نرسد؛ و به آنچه برایم مقرر کردی خشنود باشم.

۶۱ــ حق تعالی از روی حکمت خود، راحت و خوشی را در رضا و یقین مقرر داشته است.

بصیرتش به مشاهده و معاینهٔ حسن‌تدبیر الهی منفتح نگردد، و در او گنجایی وقایع و حوادث بل سرور و فرح به‌وقوع آن پدید نیاید. چنانکه ذوالنون رحمه‌الله در تعریف رضا گفته است: «الرضا سرور القلب بمر القضاء.»[٦٢] و حارث محاسبی گفته است: «الرضا سکون القلب تحت جریان الحکم.»[٦٣] و رویم گفته است که: «الرضا استقبال الاحکام بالروح.»[٦٤] و قول جنید که «الرضا رفع‌الاختیار.»[٦٥] اشارت است به‌اصل‌رضا. چه رفع‌کراهت که اصل مقام رضاست نتیجهٔ رفع اختیار است. و قول ابن عطا که: «الرضا نظر القلب الی قدیم اختیارالله للعبد و انه اختار له الافضل.»[٦٦] اشارت‌است به اصل ترک اختیار. چه مطالعهٔ اختیار کلی و ملاحظهٔ افضلیت آن به‌ترک‌اختیار جزوی فرماید. و همچنانکه منشأ رضا یقین است و انشراح صدر لازم آن، منشأ کراهت شك است و ضیق صدر لازم آن. وقتی شبلی در صحبت جنید بر زبان کلمهٔ لاحول براند جنید گفت: «ذامن‌ضیق صدر و ضیق الصدر من ترک الرضا بالقضا.»[٦٧] شبلی گفت: «صدقت». و کراهت دو قسم است: کراهت قلب و کراهت نفس. کراهت قلب ضد رضاست مطلقا. و کراهت نفس ضد حال رضا نه مقامش. و شاید که در خاطری این شبهت سر برزند که چون حال مقدمهٔ‌مقام و اصل اوست چگونه ضد حال رضا با مقامش تواند جمع شد؟ و جوابش‌آن‌است که حال، محض موهبت است، از غایت لطافت و نفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند و داعیهٔ طبع‌را احتمال‌نماند؛ و مقام به کسب آمیخته، لاجرم احتمال ممازجت داعیهٔ طبع تواند نمود. و چون رضا نتیجهٔ یقین است و یقین‌وصف‌خاص دل، صفت رضا مخصوص بود بدو، و کراهت نفس در او قادح نه. الا آنکه دل صاحب یقین به مثابت بحری است زاخر. گاه ساکن و گاه مضطرب. هرگاه که ریاح امواج احوال، از مهب عنایت الهی قصد وزیدن کنند، بحر دل در تموج آید و فضلهٔ موجی از او به ساحل نفس پیوندد و در مجاری طبع روان گردد، و اثر رضا و طمأنینت بواسطهٔ آن در نفس پدید آید و به صفت قلب متصف گردد. و هرگاه که آن ریاح قرار گیرند، بحر قلب از تموج و اضطراب و کراهت بیارامد، و فیض علم یقین و طمأنینت روی باحیز خود نهد و اضطراب و کراهت نفس باز معاودت نماید. گوییا در آن حال جهالت که وصف ذاتی نفس است، درصورت علم‌یقین مختفی‌و ناپدید

٦٢ـ رضا یعنی سرور و خوشی دل نسبت به وقوع آنچه مقرر شده است.

٦٣ـ رضا یعنی آرامش دل بر جریان و وقوع حکم و قضای الهی.

٦٤ـ رضا یعنی استقبال حکم و قضاء الهی به خوشی و شادمانی و راحتی.

٦٥ـ رضا یعنی برداشتن اختیار [از خود، و رضا به قضا].

٦٦ـ رضا یعنی نظر کردن دل به قضای الهی که از پیش بر بنده مقرر شده [زیرا اراده و خواست حق که عین ذات اوست، «قدیم» است]، و اعتقاد به اینکه حق تعالی بهترین را برای او مقرر داشته است.

٦٧ـ این از تنگدلی؛ و تنگدلی از ترک رضا و خشنودی به قضاء الهی است.

می‌شود و لباس حواس قلب را به عاریت در نفس می‌پوشاند و دل با او خطاب می‌کند.

اذاشئت ان ارضی و ترضی و تملکی
زمامی ما عشنا معاً و عنانیا
الا فارمقی الدنیا بعینی و اسمعی
باذنی فیها و انطقی بلسانیا[۶۷]

یا این بیت بزبان‌حال انشاد می‌کند:

و مقعد قوم قدمشی من شرابنا
و اعمی سقیناه ثلثاً فابصرا
و اخرس لم ینطق ثلثین حجة
ادرنا علیه الکأس یوماً فاخبرا[۶۸]

و همچنانك رضای نفس اثر رضای قلب است، رضای قلب اثر رضای رب است. هرگاه که نظر رضوان الهی به دلی تعلق گیرد، صفت رضا در او پدید آید. پس علامت اتصال رضوان الهی به دل بنده، اتصال رضای بنده بود بدو. و کلام سهل رحمه‌الله: «اذا اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنینة فطوبی لهم و حسن مآب»[۶۹] عبارت از این معنی است. و چون رضای بنده لازم رضوان الهی است، اتصال رضوان به محلی بی‌اتصال رضا صورت نبندد و از اینجاست قول رابعه با سفیان ثوری: «اما تستحیی ان تطلب رضا من لست عنه براض»[۷۰] در مقابلهٔ دعای او که «اللهم ارض عنا.»[۷۱] و مقام رضا مقام و اصلان است، نه منزل سالکان. چنانك بشرحافی در جواب سؤال فضیل عیاض که: «الرضا افضل ام الزهد؟»[۷۲] گفت: «الرضاافضل لان‌الزاهد فی‌الطریق و الراضی وصل.»[۷۳] و چه مقام و رای آنك کسی در محل رضای رحمن آید و «کل الصید فی‌جوف‌الفرا»[۷۴] آنجا که نظر رضا باشد سیئات حسنات نماید.

و عین الرضا عن کل عیب کلیلة
و لکن عین السخط تبدی المساویا[۷۵]

۶۷ـ اگر می‌خواهی که من و تو از یکدیگر خشنود باشیم و تا زنده‌ایم زمام اختیار و عنان وجود من به دست مالکیت تو باشد، دنیا را با دیدهٔ من بنگر و بگوش من بشنو و با زبان من سخن بگوی.

۶۸ـ یعنی ما را شرابی است که اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد، برخیزد و براه افتد؛ و اگر آنرا به کور و گنگ بنوشانیم بینا و گویا شوند.

۶۹ـ هرگاه رضا با رضوان جمع شود، طمأنینه به آنها بپیوندد؛ گوارا باد بر آنان.

۷۰ـ شرم نمی‌داری که از کسی رضا می‌طلبی که از او خشنود نیستی؟

۷۱ـ پروردگارا از ما راضی باش.

۷۲ـ رضا بهتر است یا زهد؟

۷۳ـ رضا بهتر است زیرا زاهد هنوز در راه است که راضی به مقصود رسیده و به حق واصل گشته است.

۷۴ـ همهٔ شکارها در گورخر هست. مثلی معروف است معادل: چونکه صد آمد نود هم پیش ماست.

۷۵ـ دیدهٔ رضا باعث غفلت و نادیدن عیبها است؛ اما دیدهٔ انکار، بدیها را آشکار و جلوه‌گر می‌سازد. معادل این شعر سعدی:

کسی به دیدهٔ انکار اگر نگاه کند / نشان چهرهٔ یوسف دهد به ناخوبی
وگر به‌چشم ارادت نگه‌کنی در دیو / فرشته‌ایت نماند به چشم کروبی

و چه حال خوشتر از آنك کسی را هرگز مکروهی نرسد. چنانك امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام گفته است: «من جلس علی بساط الرضا لم ینله‌مکروه.»۷۶ و یحیی‌بن معاذ گفته است: «یرجع الامر کله الی هذین الاصلین فعل منه بك و فعل منك له. فترضی فیما عمل و تخلص فیما تعمل.»۷۷ و ابن سمعون۷۸ گفته است: «الرضا بالحق والرضا عنه والرضاله فالرضابه مدبراً و مختاراً، والرضا عنه قاسماً و معطیاً، والرضاله الها و رباً.»۷۹ و حال محبت لازم مقام‌رضاست. چه وقتی افعال همه در موقع رضا افتد که فاعل محبوب بود «و کل مایفعل المحجوب محبوب.»۸۰ و رضا و محبت هرگز از بنده مفارقت نکنند، نه در دنیا و نه درآخرت. به‌خلاف خوف و رجا که‌درآخرت مفارقت کنند. و موافق این‌است قول‌جنید: «لیس الرضا والمحبة کالخوف والرجاء فانهما حالان لایفارقان العبد فی‌الدنیا و الاخرة المحبة.»۸۱

ناصرخسرو گوید:

دلا همواره تسلیم و رضا باش
بهر حالی که باشی با خدا باش
خدا را دان خدا را خوان بهر کار
مدان تو یاورانرا به ازو یار
چو حق بخشد کلاه سربلندی
تو دل بر دیگری بهرچه بندی

* * *

خدا را باش اگر مرد خدائی
مکن بیگانگی گر آشنائی
حدیث جنت و دوزخ رها کن
پرستش خاص از بهر خدا کن
ز تو جز بندگی کردن نباید
ازو خود جز خداوندی نباید

رَطْل ـ واحدوزن. در ادب‌عرفانی، کنایه از جام محبت الهی است. عطار گوید:

رطل‌گران‌ده صبوح زانکه‌رسیده‌است‌صبح
تا سر شب بشکنند تیغ کشیدست صبح

* * *

بیا ساقی آن رطل پیمان‌شکن
که با وی پرستست پیمان من

۷۶ـ کسی که بر بساط رضا نشیند (اهل رضا و اطاعت از مقدرات و قضاء باشد)، بدی به او نرسد.

۷۷ـ همه چیز به این دو اصل بازمی‌گردند: فعلی از سوی او به تو؛ و فعلی از سوی تو بدو. پس از آنچه که او می‌کند خشنود باش؛ و در آنچه تو می‌کنی، اخلاص پیش‌آر.

۷۸ـ ابوالحسین محمدبن احمدبن اسماعیل‌بن سمعون بغدادی ملقب به الناطق بالحکمة. در سال ۳۰۰ ق زاده شد و در ۳۸۷ق درگذشت.

۷۹ـ رضا، یا رضای به حق است یا از حق یا برای حق. رضای به حق آن است که حق مدبر امور و مختار در کارها است. رضای از حق آن است که او بخش‌کننده و دهندهٔ روزی است. رضا برای حق آن است که او خدا و پروردگار است [یعنی اعتقاد به آنکه پروردگار فعال مایشاء است و هرچه کند به قضاء خویش کند].

۸۰ـ هرچه محبوب کند، خوب و دوست‌داشتنی است.

۸۱ـ رضا و محبت، چون بیم و امید نیستند؛ بلکه دوحالتی‌اند که در دنیا و آخرت، هرگز بنده را رها نکنند. زیرا بنده در بهشت نیز از رضا و محبت بی‌نیاز نیست.

رعایت ــ در اصطلاح یعنی صیانت احوال و اعمال و اوقات. گفته‌اند: «الرعایة صون بالعنایة». زیرا اگر صیانت خالی از عنایت باشد، صیانت کامل حاصل نشده باشد. و قلت عنایت در صیانت، موجب اتلاف امور است. اولین درجهٔ رعایت، رعایت اعمال، و دوم، رعایت احوال، و سوم، رعایت اوقات است.

عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیهٔ «فما رعوها حق رعایته»۸۲ گوید رهبانیت در دین‌مسیح مانند تصوف در اسلام‌است. همانطور که رهبانیت به خاطر رعایت رضایت خداوند است، تصوف در اسلام نیز برای رضایتِ خداست. وی رعایت را دارای سه درجه دانسته است: اول، رعایت اعمال. یعنی حفظ اعمال‌از آفات و اداء آنها بدان‌سان که شایسته است. بدان شرط که بدان مغرور نشود و با نیت پاک انجام دهد و ریاکارانه نباشد.

دوم، رعایت احوال. یعنی نفس خود را به کوتاهی متهم کند تا موجب طغیان و عجب نشود و در مهالك رعونت نیفتد. زیرا گاه چنان ظاهرشود که خدای را عبادت می‌کند درحالی که در باطن، شیطان را و ارضاء نفس را خواهد.

سوم، رعایت اوقات. یعنی در سیر و سلوك خود، آرامش و دقت و صحت را رعایت کند و به تمام آداب و شرایط آن پای‌بند باشد. و بداند که اگر در سیر و سلوك گام برمی‌دارد، نتیجهٔ توفیق و کشش و عنایت الهی بوده نه توانائی خود او. پس نباید به واسطهٔ اشتغال به نفس، از خداوند بازداشته شود، که اگر چنین شود، نفس او صافی نشده و کدورتی در او باشد.۸۳

رعونت ــ نزد سالکان، از جملهٔ حالات ناپسند است. زیرا وقوف به حظ و بهره‌های نفسانی می‌باشد.۸۴

رغبت ــ رغبت یعنی میل و توجه و علاقه به چیزی که محبوب باشد. رغبت در هر چیزی بعد از حب بدان حاصل می‌شود. رغبت گاه از نفس است که در ثواب است، و گاه از قلب است که در حقیقت است.

عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیهٔ «ویدعوننا رغباً و رهباً»۸۵ گوید: رغبت، فوق «رجاء» و نزدیك‌تر به حق است. زیرا نهایت رجاء، بدایت رغبت است. رغبت را سه درجه است:

اول، رغبت اهل خبر. یعنی آنان که به غیب ایمان دارند. این رغبت فقط به علم حاصل شود یعنی اعتقاد جازم مطابق با نفس‌الامر، که موجب جهد است و جهد متعلق به شهود، و شهود، مقام احسان است. چون ایمان به مقام احسان رسد، سالك را شوقی حاصل شود که عزیمت او را نیرومند سازد. و چون عمل او به موجب مشاهده باشد، پس یقین او قوت گیرد و جدیت او در عمل فزون گردد و اینها ارباب عزائم‌اند.

دوم، رغبت ارباب‌احوال؛ که«حال» چنان غلبه کند که اختیار از او سلب‌شود

۸۲ــ حدید / ۲۷.
۸۳ــ شرح منازل‌السائرین، ۶۲، ۶۳.
۸۴ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۲.
۸۵ــ انبیاء / ۹۰.

و پروانه‌وار به آتش سوزد.

عراقی گوید:

دل چـو در دام منظـور است
دیده را جرم نیست معذور است
ناظرم در رخت بـدیـدهٔ دل
گرچه از چشم ظاهرم دور است
از شـراب الست روز وصال
دل مستم هنـوز مخمـور است
دست ازین عاشقی نمیـدارد
دایم از یار اگرچه مهجور است
حال آشفته بر رخش شادست
شعلهٔ و نار پرتو نـور است

سوم، رغبت اهل شهود. یعنی‌شهود حقیقت که فوق شهود احسان، و مرتبهٔ تشرف بـه وصل معشوق و احتـراز از ماسوی‌الله است. در این مرتبه، خود را از آنچه باعث تفرقه و التفات به غیر حق باشد رها سازد؛ و این بدایت فنا است.

این‌است نهایت مقام‌رغبت. عراقی گوید:

جنت قرب جای ایشان است
نور رضوان صفای ایشان است
جان من در هوای ایشان است
تن من خاک پای ایشان است
آفتابی که عـرش ذرهٔ اوست
مطلعش بـر سمای ایشان است
به ازل چـون قبول یافتـه‌اند
ابـد اندر بقای ایشان است
این مراتب به‌ذات‌ایشان‌نیست
کاین کرم از خدای ایشان است

رفاعیه ـ از فرق صوفیه، منسوب به سید احمد رفاعی که مدعی بـود از فرزندان امام موسی الکاظم است.۸۶

رِفق ـ انقیاد نفس از اموری‌که از طریق تبرع حادث شود.

رِقت ـ تألم نفس به سبب مشاهدهٔ رنج ابناء جنس خود.۸۷

رقص ـ حرکات‌خاصی‌که درویشان و صوفیان بـا شرایطـی خاص اجـرا می‌کنند. نـزد عارفان، کنایـه از سیر سالك به سوی کمال است.

رقص ناقص بسوی نقص بـود
جنبش کاملان نـه رقص بـود
می‌زند مرغ جانشان پر و بال
تا رهد باز ازین حضیض و بال

شهاب‌الدین سهروردی دربارهٔ علت رقص گوید: و گفته‌اند کـه روح قصد بالا کند، همچون مرغی که خواهد خود را از قفص بدر اندازد. قفص تن مانع آید، مرغ جان قوت کند و قفص تن را از جای برکند و برانگیزاند. اگر مرغ قوی باشد و او را قوت عظیم بود، پس قفص بشکند و برود. و اگـر آن قوت ندارد سرگردان شود و قفص را با خود بگرداند. باز در آن میان غلبه پدید آید و مرغ جان قصد بالا کند و خواهد که چون از قفص نمی‌تواند جستن، قفص‌را نیز با خود ببرد. چندانکه قصد کند، یك بدست بیش بالا نتواند بردن. مرغ قفص بالاسر برد و قفص باز به زمین افتد.۸۸

۸۶ـ معصوم‌علیشاه، طرائق الحقایق، ۱۵۶.
۸۷ـ نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۷۷.
۸۸ـ فی‌حالة الطفولیة، مجموعه سوم مصنفات، ۲۶۴.

مولانا گوید:

رقص آنجا کن که خود را بشکنی
پنبه را از ریش شهوت برکنی

* * *

رقص و جولان بر سر میدان کنند
رقص اندر خون خود مردان کنند
چون رهند از دست‌خود دستی زنند
چون‌رهند ازنقص‌خود رقصی‌کنند
مطربانشان از درون دف میزنند
بچه‌ها در شورشان کف میزنند

* * *

تو نبینی برگها با شاخها
کف‌زنان رقصان به تحریك صبا
تو نبینی لیك بهر گوششان
برگها با شاخها هم کف‌زنان
تو نبینی برگها را کف‌زدن
گوش دل باید نه این گوش بدن

* * *

کالبد ما ز خواب، کاهل و مشغول خاست
آنکه برقص آورد کاهل ما را کجاست
آنکه برقص آورد پردهٔ دل بردرد
این همه پویش کند دیدن او خود کجاست
جنبش خلقان ز عشق جنبش عشق از ازل
رقص‌هوا از فلك رقص‌درخت از هواست
دل‌چوشد از عشق‌گرم رفت زدل‌ترس‌وشرم
شد نفسش آتشین عشق یکی اژدهاست
ساقی جان در قدح دوش اگر درد ریخت
دردی ساقی ما جمله صفا در صفا است
بادهٔ عشق ای غلام نیست حلال و حرام
پرکن و پیش‌آر جام بنگر نوبت کراست
ای دل پاك تمام بر تو هزاران سلام
جملهٔ خوبان غلام، جملهٔ خوبی تراست

* * *

رقص است زبان ذره زیرا
جز رقص، دگر بیان ندارد

* * *

ایهاالعشاق آتش گشته، چون استاده‌ایم
لاجرم رقصان همه شب گرد آن مهپاره‌ایم
تا بود خورشید، حاضر هست استاره‌ستیر
بی رخ خورشید ما می‌دانك ما آواره‌ایم

* * *

سماع آمد هلا ای یار برجه
مسابق باش و وقت کار برجه
هزاران بار خفتی همچو لنگر
مثال بادبان این بار برجه
هلا ای فکرت طیار برپر
تو نیز ای قالب سیار برجه

رقیقه ــ در اصطلاح عبارت از لطیفهٔ روحانی است. گاه بر واسطه‌ای لطیفه که واسطهٔ میان دو چیز است مانند امداد فیوضات واصل از حق به خلق که آنرا رقیقه نزول نامند اطلاق می‌شود.۸۹

رُکون ــ توجه‌و اعتماد برخداوند. علامت رکون دل آن است که هنگام زوال نعمت‌های الهی، و ادبار روزگار، دل قوی‌داری و به حق وثوق داشته باشی.۹۰

رَکوهٔ یازده‌تو ــ این اصطلاح را شهاب‌الدین سهروردی به‌کار برده و ظاهراً مراد وی از آن، عالم جسمانی شامل فلکیات و عنصریات است.۹۱

رکوهٔ یازده‌تو دیدم درصحن افکنده و قدری آب در میان آن و در میان آب

۸۹ــ تهانوی، ۸۵۲؛ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۱۴۲/۲.
۹۰ــ سلمی، طبقات، ۳۸۰.
۹۱ــ آواز پر جبرئیل، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۱۱.

ریکچهٔ مختصر متمکن شده و بر جوانب آن ریکچه جانوری چند میگردیدند و بر هر طبقهٔ ازین رکوهٔ یازده‌تو از طبقات نه‌گانهٔ بالائین انگلهٔ روشن برنشانده الا بر طبقهٔ دوم که انگلهای نورانی بسیار بود بر نمط و نهاد ترکهای مغربی که صوفیان بر سر می‌نهند. و طبقهٔ نخستین هیچ انگله نداشت و با اینهمه این رکوه از گوئی گردتر بود و دری نداشت و در سطوح آن هیچ فرجه و رخنه نبود. و این اطباق یازده‌گانه رنگ نداشت و از غایت لطافت آنچه در مقعر ایشان بوده محتجب پرسیدم شیخ را که این رکوه چیست؟ گفت بدان که توی اول که جرمش ازهمه عظیم‌تر است از جمله اطباق او را آن پیری ترتیب و ترکیب کرده است که بر بالای همه نشسته است، و دوم را دوم هم چنین تا بمن رسد. این اصحـاب و رفقای نه‌گانه این نه تورا حاصل‌کرده‌اند و آن فعل و صناعت ایشانست، و این دو طبقهٔ زیرین را با جرعه‌ای‌آب و سنگ ریزه در میان،من تحصیل کرده‌ام. و چون بنیت ایشان قوی‌تر بود، آنچه صناعت- ایشانست‌متمزق و مثقوب‌نمی‌گردد ولیکن آنچه از صناعت منست آنرا تمزیق توان کرد.

رمز ــ القاء معنی و مقصودی با اشاره و ایماء؛ کلمه و سخنی‌که‌با رعایت نوعی تناسب و شباهت، و یا حتی بدون تناسب معنایی بعید از آن اراده کنند. در اصطلاح: «معنیی باطنی که مخزون در تحت کلام ظاهری است که غیر اهل را بدان دسترسی نیست.»[۹۲] اینگونه‌اشارات رمزی در ادبیات عرفانی و دینی؛ و به گفتهٔ ابن ندیم به شکل خطوط خاصی در مکاتبات دیوانی پیش از اسلام بسیار به کار رفته است.[۹۳] در عهد عتیق و عهد جدید (مثلا: کتاب دانیال، مزامیر داود، مکاشفهٔ یوحنا، انجیل‌متی)، و فواتح سور قرآن کریم این رمزیات دیده می‌شود نیز کسانی مانند اخوان‌الصفا که به خواص حروف پرداخته‌اند، به شکلی رمزگونه، حروف را با ساختمان جهان و موجودات آن تطبیق داده‌اند.[۹۴]

روزبهان دربارهٔ رموز فواتح سور و بویژه طواسین مطابق ذوق عرفانی به تفصیل سخن گفته و از کتابی بـه نام حامیم القدم که حسین‌بن منصور آنرا نگاشته یاد کرده است. وی‌دربارهٔ‌طواسین گوید: «طاء» طهارت قدم و طهوریت ازل است... «سین» آن سنای ابد است که سبحات تجلی قدم می‌باشد... «نون» نوال حق است به متألفان ارواح و اجسام به نور نور...»[۹۵]

رمس ــ نفی عین و اثر آن از دل است[۹۶] (نك: **طمس و غمس**).

رِنـد ــ کلمه رنـد در اصطلاح متصوفان و عرفا به معنی کسی است که جمیع کثرات و تعینات وجوبی ظاهری و امکانی و صفات و اعیان را از خود دور

۹۲ــ طوسی، اللمع، ۳۳۸.
۹۳ــ ابن ندیم، الفهرست، ص ۸ به بعد.
۹۴ــ رسائل ۳/۱٤٦، ۱/٥٦ به بعد.
۹۵ــ شرح شطحیات، ٤٥٥، ٤٥٦.
۹٦ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٤١٦، ٥٧٩.

کند و سرافراز عالم و آدم شود؛ و مرتبهٔ هیچ مخلوقی به‌مرتبهٔ رفیع‌او نمی‌رسد.۹۷

حافظ گوید:

زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست
عشق کاری‌است‌که موقوف‌هدایت‌باشد

که تمام رسوم ظاهری و قیود معموله را رها کرده و محو حقیقت شده باشد.

حافظ گوید:

در خرقه چو آتش زدی ای عارف سالك
جهدی‌کن و سرحلقهٔ رندان جهان باش

که اسرار حقیقت را دریافته و از شریعت و طریقت درگذشته.

شاه نعمت‌الله گوید:

رندان باده‌نوش که با جام همدمند
واقف ز سرّ عالم و از حال آدمند
حقند اگر چه خلق نمایند خلق را
بحرند اگرچه‌درنظرما چو شبنمند

حافظ گوید:

گر بود عمر بمی‌خانه روم بار دگر
بجز از خدمت‌رندان‌نکنم کار دگر

حافظ گوید:

عیب رندان مکن ای زاهد پاکیزه‌سرشت
که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
من اگر نیکم و گر بد تو برو خود را باش
هر کسی آن درود عاقبت کار که کشت

* * *

مصلحت نیست که از پرده‌برون‌افتد راز
ورنه درمجلس‌رندان خبری‌نیست‌که نیست
شیر در بادیهٔ عشق تو روباه شود
آه‌ازاین‌راه‌که‌دروی خطری‌نیست‌که نیست

عراقی گوید:

ای‌رند قلندرکیش، می‌نوش زکس‌مندیش
انگار همه کم بیش زیرا که دل درویش
مرهم ننهند بر ریش از غایت حیرانی
در دیر شو و بنشین با خوش‌پسری‌شیرین
شکر ز لبش می‌چین تا چند ز کفر و دین
در زلف و رخ او بین گبری و مسلمانی

عطار گوید:

ای رند شرابخواره امروز
می ده که ز می صفا برآمد
چندانکه تو شرح جام کردی
گرد تو ز گرد ما برآمد
شکرانهٔ آنکه صوفی امروز
خود را شد و از خدا برآمد
ما صوفی صفهٔ صفائیم
بیخود ز خودیم و با خدائیم

حافظ گوید:

گر بود عمر به میخانه روم بار دگر
بجز از خدمت رندان نکنم کار دگر

* * *

مرا برندی و عشق آن فضول عیب کند
که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
کمال سر محبت به بین نه نقص گناه
که هرکه بی‌هنر افتد نظر به عیب کند

* * *

که از بادهٔ حقیقت سرمست گشته و واله و حیران و سرگردان در وادی محبت شوند.

شاه نعمت‌الله گوید:

هرکجا رندی است در میخانه‌ای
جرعه‌ای از جام ما نوشیده‌اند
هرطرف شاهی‌است برتخت وجود
خلعتی از وجود ما پوشیده‌اند

رنگ ــ کنایه از رسوم و تعلقات و قیود بشریت است.

* * *

۹۷ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۲۰، ۶۳۱.

ساقیا می ده که جز می نشکند پرهیز را
تا زمانی گم کنم این زهد رنگ‌آمیز را
دین زردشتی و آئین قلندر چند چند
توشه باید ساختن مر راه جان‌آویز را

سنائی گوید:

این رنگ نگر که زلفش آمیخت
وین فتنه نگر که‌چشمش‌انگیخت
وین عشوه نگر که چشم او داد
دل برد و بجانم اندر آویخت

بالاخره جهان ناسوت و عالم مادی را جهان رنگ‌گویند. زیرا از این‌رنگ‌ها است که کثرت به وجود آمده است. زیرا یك آفتاب که به مجالی و مظاهر متعدد تابش کند متکثرات نموده شود و الا وحدت محض است.۹۸

مولانا گوید:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد
موسئی با موسئی در جنگ شد

روح ــ در کلمات عارفان بسیار به‌کار رفته است. از جمله، نسفی گوید: بدان که اهل شریعت، حقیقت آدمی را که مدرك جزئیات و کلیات، و دانای خود و پروردگار است، روح انسانی گویند؛ و اهل حکمت، این حقیقت را نفس انسانی می‌گویند: «و این اصطلاح است.»

چون این مقدمات معلوم کردی، اکنون بدان، که اهل شریعت می‌گویند که ارواح آدمیان، پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود بود، چنانکه در اصل اول گفته شد. و اهل حکمت می‌گویند که نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود نیستند، و محال است که بالفعل موجود باشند [پیش از اجساد]. اما پیش از اجساد بالقوه موجود بودند. و محال است که معدوم صرف، موجود شود و محال است که موجود صرف، معدوم گردد. موجود شدن و معدوم شدن چیزها عبارت از آن است که از قوه به فعل می‌آیند و از فعل باز به‌قوه می‌روند. مفرد مرکب می‌شود و مرکب باز مفرد می‌شود. و یك نوبت گفته شد که هرچه در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در عقل اول موجود بودند. و محال است که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد، در عالم موجود گردد. پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول، بالقوه موجود بودند و هریك به وقت خود ظاهر شوند بالفعل.۹۹

بدان‌که روح هرکه در مقام ایمان مفارقت کند، بازگشت او به آسمان اول باشد؛ و روح هرکه در مقام عبادت مفارقت کند بازگشت او به آسمان دویم باشد. و در جملهٔ مقامات همچنین می‌دان. [یعنی] هریك در هر مقام که مفارقت کند بازگشت او به اهل آن مقام باشد و حیفی عظیم باشد که کسی به مقام اول خود نرسد «و نتواند رسید».

حال این نه مرتبه چنین خواهدبود که گفته شد. اما آنکه در این قالب به [مقام] ایمان نرسد، بازگشت او به آسمان «اول» نخواهد بود؛ از هرکدام مرتبه که باشد.۱۰۰

عزالدین کاشانی گوید: قال‌الله

۹۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۶.
۹۹ــ زبدة‌الحقایق، ۶۵.
۱۰۰ــ همان، ۵۵.

تعالی: «و یسئلونك عن الروح قل‌الروح من امر ربی»[۱]، بدانك پایهٔ معرفت روح و ذروهٔ ادراک آن به غایت رفیع و منیع است. به کمند عقول، وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزت دارد. به ملواح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی نشود. گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، به میزان‌قیاس تقدیر اوصاف او ممکن نبود. ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای‌اسرار غیوب‌اند و ازرق هوا و عبودیت نفس آزاد گشته، بر کشف آن غیرت نموده‌اند؛ و جز به زبان اشارت از آن عبارت نکرده فان الحر یکفیه الاشاره.

بدانك شریف‌ترموجودی‌و نزدیك‌تر مشهودی به حضرت عزت، روح اعظم است که حق سبحانه و تعالی آنرا به خود اضافت کرده است به لفظ "من روحی و من روحنا" آدم کبیر و خلیفهٔ اول و ترجمان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنت ارواح، همه عبارت از اوصاف اوست. و اول صیدی که در شبکهٔ وجود افتاد ذات او بود. و مشیت قدیمه او را به خلافت خود در عالم خلق نصب کرد و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود و او را به تصرف در آن مأذون گردانید. و از بحر الحیات نهری عظیم بر وی گشود، تا پیوسته از او استمداد فیض حیات می‌کند و بر اجزای کون افاضت می‌نماید، و صور کلمات الهی را از مقر جمع اعنی ذات مقدس بمحل‌تفرقه که عالم خلق است می‌رساند و از عین اجمال در اعیان تفاصیل جلوه می‌دهد.

و کرامت الهی او را دو نظر بخشید: یکی از برای مشاهدهٔ جلال قدرت ازلی، و دوم از برای ملاحظهٔ جمال حکمت لم‌یزلی. عبارت از نظر اول عقل فطری و مقبل آمد و نتیجهٔ او محبت الهی. و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر. چنانك در خبر است: «ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر[۲]، و نتیجهٔ او نفس کلی. و هر فیضی که روح اضافی از عین جمع استمداد کند، نفس کلی آنرا قابل گردد و محل تفصیل آن شود. و میان روح اضافی و نفس کلی به سبب فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذکورت و انوثت پدید آمد، و رسم تعاشق و تعانق ثابت شد، و به رابطهٔ امتزاج و واسطهٔ ازدواج ایشان، متولدات اکوان موجود گشتند و به دست قابلهٔ تقدیر از مشیمهٔ غیب به عالم ظهور آمدند. پس جمیع مخلوقات نتیجهٔ نفس و روح آمد، و نفس نتیجهٔ روح، و روح نتیجهٔ امر. چه حق‌تعالی روح را به خودی‌خود آفرید بی هیچ سببی، که امر اشارت بدان‌است. و جمله مخلوقات را به واسطهٔ روح، که خلق عبارت از آن است الاله الخلق‌والامر تبارك‌الله رب‌العالمین.[۳] و چون لابد است که هر خلیفه‌یی مستجمع اوصاف مختلف بود، فضل الهی و کرم نامتناهی، روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسماء و صفات جمالی و جلالی خود

۱ـ اسراء / ۸۵.

۲ـ او را گفت روی‌آور، و او روی آورد؛ سپس گفتنش روی برگردان و او روی گردانید.

۳ـ اعراف / ۵٤.

درپوشانید، و در مسند آفرینش مکرم و موقر گردانید. و چون دایرهٔ تکـوین به نقطهٔ انتها رسید و بر نقطهٔ ابتدا منطبق گشت، صورت روح در آیینهٔ وجود آدم خاکی منعکس شد، و جملهٔاسماء و صفات الهی در او متجلی گشت. پس خطاب انی جاعل فی‌الارض خلیفة۴ درسید. و آوازهٔ خلافت آدم در ملاءاعلی منتشر شد. و بر منشور خلافت او این توقیع آمـد که: انالله تعالی خلق آدم علی صورته.۵ و بر لوای کرامت او این آیت ظاهر شد و علم آدم الاسماء کلها.۶ و ازمهٔ تسخیر و اعنهٔ تقدیر در قبضهٔ تصرف او نهادند، و ملایکه را سجدهٔ او فرمودند. چه ملایکه را آن کمال جمعیت نبود که او را. از آن جهت که بعضی از ایشان مظهر صفت جمال‌اند و بس؛ و ایشان ملایکهٔ لطف و رحمت‌اند. و بعضی مظهر صفت جلال و بس؛ و ایشان ملایکهٔ قهر و عذابند. و عبارت از آن این‌آمدکه «خلقت‌بیدی» لاجرم حق را به جمیع اسما بشناخت، و ملایکه حق را نشناختند الا بدان اسم که مظهرآن‌بودند؛ «لاعلم لنا الا ما علمتنا.»۷ اشارت بدان است. و همچنانك وجودآدم در عالم شهادت، مظهر صورت روح آمد در عالم غیب، وجود حوا در عالم شهادت، مظهر صورت نفس آمد در عالم غیب. و تولد او از آدم که و خلق منها زوجها۸ مثال تولد نفس از روح. و تأثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکورت و انوثت ایشان به صورت آدم و حوا منتقل گشت. و بر مثال صدور اشیاء از روح و نفس، ذرات ذریات‌که درظهر آدم ودیعت‌بودند، به واسطهٔ ازدواج آدم و حوا در وجود آمدند. پس وجود آدم و حوا، نسخهٔوجود روح و نفس آمد و در هر شخص انسانی از نسخهٔ وجود آدم و حوا، نسخهٔ دیگـر منتسخ شد به وجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی، و تولد قلب از هر دو. و تولد صورت ذکور بنی‌آدم، از صورت روح کلی مستفاد آمد، ولکن ممتزج به صفت نفس. و تولد صورت انـاث، از صورت نفس کلی پدید آمد، با امتزاج صفت روح. و بدین جهت هیچ نبی بر صورت انـاث مبعوث نگشت. چه نبـوت به سبب تصرف در نفوس بنی‌آدم و تأثیر در عالم خلق، نسبت‌به ذکور دارد. و نیز واسطهٔ ظهور انبیاء روح است، و روح مفید صورت ذکورت است۹ والله‌اعلم.

روح اعظم ـ امر اعلای حق و عقل اول است که از آن به ملك مقرب و جنود الله نیز تعبیر شده است.۱۰

قیصری گوید: بدان که روح اعظم که در حقیقت روح انسانی است، مظهر ذات الهیه است از حیث ربوبیت. و از این رو است که حوم حائمی به حول آن،

۴ـ بقره / ۳۰.

۵ـ حق تعالی، آدم به صورت خود آفرید.

۶ـ بقره / ۳۱.

۷ـ ما را دانشی نیست جز آنچه تو ما را آموختی.

۸ـ نساء / ۱.

۹ـ مصباح الهدایة، ۹۴ به بعد.

۱۰ـ تهانوی، کشاف، ۵۳۹؛ ملاصدرا شیرازی، رسائل، ۴۷.

و روم رائمی به وصل آن ممکن نیست. دائر به حول جناب آن به حیرت افتد و طالب نور جمال آن به استار مقید آید و کنه‌آن جز ایزد نداند و بدین معنی کس جز او نرسد.

و بدانگونه که آن را مظاهر و اسمائی است در عالم کبیر همچون خرد نخستین و قلم اعلی و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ و جز آن، مظاهر و اسمائی است در عالم صغیر انسانی به حسب ظهورات و مراتب در اصطلاح اهل الله و غیرهم.

و آن سرّ است و خفی و روح با قلب و کلمه و روع و فؤاد و صدر و عقل و نفس کقوله تعالی «فانه یعلم السرّ و اخفی[۱۱]. قل‌الروح من امر ربی[۱۲]؛ ان فی ذلك لذکری لمن کان له قلب[۱۳]؛ و ما کذب الفؤاد ما رای[۱۴]؛ الم‌نشرح لك‌صدرك[۱۵] و نفس ماسویها.»[۱۶] و در حدیث صحیح است که «ان روح القدس نفث فی روعی، ان نفساً لن تموت حتی یستکمل رزقها».

اما بودن آن سرّ بدین اعتبار است که مدرك انوار آن ارباب قلوبند و راسخین در علم بالله من دون غیرهم. و اما خفی از رهگذر خفاء حقیقت آن است بر عارفین و جز آنان. و اما روح به اعتبار ربوبیت آن است مر بدن را با مصدریت حیات حسی و منبعیت فیضان آن بر جمیع قواء نفسانیه. و اما قلب از رهگذر تقلب آن است به میانهٔ وجهی که به سوی حق است و وجهی که به سوی نفس حیوانیه است که بدان دو از حق استفاضت انوار کند. و بر نفس حیوانیه آنچه که از موجد خویش دریافته است به حسب استعداد آن افاضه کند. و اما کلمه به‌اعتبار ظهور آن‌است در نفس رحمانی همچون ظهور کلمه در نفس انسانی. و اما فؤاد به‌اعتبار تأثر آن‌است از مبدع خویش که فؤاد به لغت جرح و تأثیر است. و اما صدر به اعتبار وجهی است که به سوی تن است، از رهگذر مصدریت انوار و صدور از آن. و اما روع به اعتبار خوف و فزع از قهر مبدأ قهار است، از آن روی که از روع برگرفته‌شده و معنای فزع. و اما عقل از رهگذر تعقل آن است ذات و موجد خویش را، و تقید آن به تعینی خاص با مدرکات و مضبوطات خویش و حصر آن بدانچه که تصور می‌کند. و اما نفس به اعتبار تعلق آن است با بدن و تدبیر آن؛ و به گاه ظهور افعال نباتیه از آن نفس نباتی خوانده‌شود، و به‌گاه‌ظهور افعال‌حیوانیه، نفس حیوانی؛ و آنگاه به اعتبار غلبهٔ قوای حیوانیه برقوای‌روحانیه نفس‌اماره، به گاه تلؤلؤ نور قلب از غیب بهر اظهار کمال خویش. و اندر یافت قوهٔ عاقله، وخامت عاقبت و فساد احوال خویش را نفس لوامه، از رهگذر لوم آن بر افعال

۱۱ـ طه / ۷.
۱۲ـ اسراء / ۸۵.
۱۳ـ ق / ۳۷.
۱۴ـ النجم / ۱۱.
۱۵ـ الشرح / ۱.
۱۶ـ شمس / ۷.

خویش. و این مرتبت همچون مقدمه‌ای است ظهور مرتبت قلبیه را. و چون نور قلبی به چیرگی‌رسد و سلطان‌آن بر قوای حیوانیه پدیدار آید و نفس به اطمینان رسد، مطمئنه نامندش. و چون استعداد آن کمال یابد و نور و اشراق آن به قوت رسد و آنچه که در آن بالقوه بوده است پدیدار آید و آئینه‌ای گردد بهر تجلی الهی، قلب خوانندش، که مجمع البحرین است و ملتقی العالمین؛ و از این روی واسع حق بود و عرش‌الله‌گردد. بدانگونه که در خبر صحیح آمده‌است‌که: «لایسعنی ارضی ولاسمائی و یسعنی قلب عبدی المؤمن التقی النقی ـ و قلب المؤمن عرش‌الله». و معتبر چون حقیقت واحدهٔ معروضهٔ بدین اعتبارات را اعتبار کند و بدین که آن جمله به حقیقت شیئی‌است یگانه حکم کند بدین حکم، صادق بود.[۱۷]

شاه نعمت‌الله گوید:

روح اعظم عقل اول درهٔ بیضا بود
آدم معنی و هم لوح قضا را یافتم

روح اعظم جامع ذات و صفات
روح اعظم پادشاه کائنات

روح اعظم صورت اسماله
پرده‌دار حضرت آن پادشاه

روح الهی ـ نفس ناطقه را گویند که فرمود: و نفخت فیه من روحی[۱۸] (نك: روح).

روح القاء ـ القاءکنندهٔ علوم غیب بر قلوب یعنی جبرئیل؛ و گاه اطلاق بر قرآن شود.

روح‌الامین ـ جبرئیل را گویند.

روز ـ تتابع‌انوار را روزگویند.[۱۹]

روز میثاق، روز عهد و پیمان، روز الست، است که فرمود: «الست‌بربکم‌قالوا بلی»[۲۰]، و آنرا روز ازل نیز گویند.

* * *

در روز الست بلی گفتی
امروز به بستر لا خفتی

همچنین، پرتووجود را روز گویند.

انصاری گوید: روز پنج روزاست: یکی روز مفقود، دیگر روز مشهود، سیم روز مورود، چهارم روز موعود، پنجم روز ممدود.

اما روز مفقود روز دنیا است که بر تو گذشت وفایت شد و با تو جز حسرت و تلهف در فوات آن نماند.

اما روز مشهود این روز است که تو در آنی، اگر خود را دریابی و عمل کنی، وقت آن یافته‌ای، به غنیمت دار.

و روز موعود، روزفرداست. نگر تا اندیشهٔ آن نبری و دل در آن نبندی، و وقت خود بامید فردا ضایع نکنی، که فردا ناآمده است و در دست تو نیست.

و روز مورود، روز فرد است. نگر روزگار و هنگامی که عمر بآخر رسیده و جان به چنبر گردن مانده و در غرقاب حیرت افتاده و آب حسرت در دیده درآمده و آن روی ارغوانی، زعفرانی گشته.

* * *

سر زلف عروسان را چوبرگ نسترن‌یابی
رخ گلبرگ شاهان‌را چوشاخ‌زعفران‌یابی

۱۷ـ شرح قیصری بر فصوص، ۷۴ به بعد.
۱۸ـ الحجر، ۳۹.
۱۹ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۰.
۲۰ـ اعراف / ۱۷۲.

و روز ممدود، روز رستاخیز است که خلق اولین و آخرین حشر کنند و ایشان را دو دو گروه گردانند: گروهی نیك‌بختان و گروهی بدبختان «فمنهم‌شقی و سعید.»۲۱

روز حسرت، روز اول است در عهد ازل که حکم کردند و قضا زدند و هرکس را آنچه سزای وی بود دادند. راندهٔ بی‌جرم‌و جریمت. نواختهٔ بی‌وسیلت طاعت. یکی را خلعت رفعت دوختند و میل نه. یکی را بآتش قطعیت سوختند و جورنه. آن یکی را بر بساط لطف پر از ناز، این یکی را در وهدهٔ خذلان به نعت حرمان. آری سابقهٔ رانده، چنانکه خود دانسته، عاقبی نهاد چنانکه خود خواسته. از بشریت تیری ضعیف ترکیب در وجود آورده و آن تیر، در کمان علم ازل نهاده و در هدف حکم انداخته. اگر راست رود، ثناء و احسنت اندازنده‌را، اگر کژ رود، طعن و لعن تیر را. حیرت‌اندرحیرت است و تشنگی در تشنگی. که گمان گردد یقین که یقین گردد گمان.۲۲

* * *

چه میگویم که هست این نکته باریك
شب روشن میان روز تاریك

روزه ــ در اصطلاح‌عارفان، ترك و ایثار و تصفیه را گویند.

انصاری گوید: روزهٔ جوانمردان طریقت به زبان اهل معرفت بشنود و ثمرهٔ سرانجام آن بدان. چنانکه بازداری، ایشان دل را به روزه درآرند و از جملهٔ مخلوقات بازدارند. تو از بامداد تا شبانگاه روزه داری، ایشان از اول عمر تا به آخر عمر روزه دارند.

جوانمردان‌طریقت‌گفته‌اند: «صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته».۲۳ از روی کنایت است از حق جل جلاله. فردا آن کس که به نفس روزه داشت، شراب سلسبیل و زنجبیل بیند، ازدست‌فریشتگان و ولدان. و آن‌کس که به‌دل روزه‌داشت، شراب طهور گیرد در کأس محبت، بر بساط قربت از ید صنعت. شرابی که هرکه از آن جرعه‌ای چشید جانش در هوای فردانیت بپرید. شرابی که از آن بوی وصل جان آید، گر دوصد جان در سر آن کنی شاید. شرابی که مهر جان بر آن مهر نهاده، همه مهرها در آن یك مهر بداده، همه آرزوها در آن آرزو بینداخته، همهٔ جهان و نیز دل و جان به امید او باخته.

الهی، ما را بر این‌درگاه همه نیاز روزی بود، که قطره‌ای از آن شراب بر دل ما ریزی. تا کی ما را بر آب و آتش برهم آمیزی؟۲۴

رَوْع ــ روح انسان را به اعتبار خوف و فزع آن از قهر مبدع قهار، روع گویند.۲۵

روغن چراغ ــ سهروردی گوید: روغن، معقولات را مستعد قبول فیض الهی گرداند و چراغ یقین برافروزد و

۲۱ـ کشف‌الاسرار، ۲/۴۸۵.
۲۲ـ همان، ۶/۶۰.
۲۳ـ به دیدار او روزه گیرید و به دیدار او روزه بگشائید.
۲۴ـ کشف‌الاسرار، ۱/۴۹۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸۹.
۲۵ـ سلمی، طبقات، ۱۰۰.

آتش مقام سکینه در نفس برافروزد...
که نه عقل محض است و نه هیولای‌محض؛
و بعینـه درخت موسی است کـه از او
ندا شنید؛ و نفوس ما چراغهااند که این
آتش عظیم او را می‌افروزد...۲۶

روی ـ تجلیـات معانی نـوری و
صوری را که به ذوقی منتهی گردد روی
گویند. و نیز انوار ایمان و فتح ابواب
عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت را
روی گویند.۲۷

رؤیاء صادقه ـ یعنی خواب‌هائی‌که
درست و مطابق با واقع است.

کاشانی گوید: نفس در اثر اتصال
به نفوس فلکی، نقـوشی در وی مرتسم
می‌گردد و به حوادث‌آینده علم پیدامی‌کند
و این معنی‌هم در عالم خواب دست می‌دهد
و هم در بیداری. آنچه در خـواب باشد
رؤیای صادقه، آنچه در بیـداری باشد
مکاشفه، و آنچه مابین نوم و یقظه دست
دهد خلسه گویند. و نیز این نقوش اگر
در عالم خواب منقش گردد، اگر معلول
امور مزاجی و مادی باشد نه به واسطهٔ
اقتباس از مبادی عالیه، آنـرا اضغاث
احلام نامند. و آنچه از مبادی عالیه باشد
کشف و شهود گویند. و روایت است که
«اول مابدء به‌رسول‌الله من‌الوحی الرویاء
الصادقة»۲۸ و این رویاء جزئی از نبوت
است۲۹ کـه در مـورد حضرت ابـراهیم
فرمود: «قد صدقت الرؤیاء.»۳۰

رؤیت ـ عزالدین‌کاشانی درمفهوم
عرفانی این اصطلاح گوید:۳۱

قال‌الله تعالی: من کان یرجو لقاء
الله فان اجل لآت.۳۲ رؤیت عیـان در
این جهان متعذر است. چه باقی در فانی
نگنجد. اما در آخرت مؤمنان را موعـود
است: وجوه یومئـذ ناضرة الی ربهـا
ناظرة۳۳، و کافران را ممنوع: کلا انهم
عن ربهم یومئذ لمحجوبون.۳۴ مؤمنان در
دنیا حق را به دیدهٔ ایمان و نظر بصیرت
بینند و در آخرت به نظر عیان و بصر.
چنانکه در اخبار آمده است: انکم سترون
ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة
البدر لاتضامون فی رؤیته.۳۵ مراد از این
مشابهت، تشبیه نظر اخروی است به نظر
بصر در دنیا در درجهٔ عیان، نه تشبیه‌الله
سبحانه و تعالی به قمر. چه آن منظور به
هیچ منظور نمانـد. و حقیقت ایمـان
صحیح آن است که مؤمن در معتقد خود
به درجهٔ یقین رسد. و این بر تفاوت بود
طایفه‌یی در دنیا به علم الیقین بدانند و

۲۶ـ الواح عمادیه مجموعهٔ سوم مصنفات، ۱۸۰.
۲۷ـ تهانوی، کشاف، ۵۷۷.
۲۸ـ نخستین وحی که به پیامبر رسید، رؤیای صادقه بود.
۲۹ـ تهانوی، کشاف، ۵۹۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۵، ۳۳۶.
۳۰ـ صافات / ۱۰۵.
۳۱ـ مصباح‌الهدایة، ۳۷ به بعد.
۳۲ـ عنکبوت / ۵.
۳۳ـ قیامة / ۲۲.
۳۴ـ مطففین / ۱۵.
۳۵ـ بزودی بروز قیامت، چنان‌که ماه را در شب چهارده می‌بینید، پروردگارتان را خواهید
دید و در این دیدار به کسی ستم نمی‌رود.

وعدهٔ عین‌الیقین ایشان به آخرت باشد. و طایفه‌یی به عین‌الیقین ببینند و وعدهٔ حق‌الیقین ایشان به آخرت‌بود. و از اینجا گفت آنکه گفت: رأی قلبی ربی. و این ایمان است که معاذ[۳۶] رضی‌الله عنه بر در خانه‌های اصحاب گشتی و گفتی: تعالوا حتی نؤمن ساعة.[۳۷] و این ایمان است که چون حارثه[۳۸] ازآن‌خبر باز داد، رسول صلی‌الله علیه وسلم گفت: اصبت فالزم[۳۹]. و عین‌الیقین چون به کمال رسد درجهٔ حس بصر یابد که در آن زیادتی صورت نبندد چنانکه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام از این مقام خبر داد که: لو کشف الغطاء مازددت یقینا.[۴۰]

و طایفه‌یی که نفی رؤیت کردند- در آخرت، محل غلط ایشان دو چیز آمد: یکی تمسک‌به‌قول خدای‌تعالی‌که لاتدرکه الابصار[۴۱]. و یکی قیاس آخرت بر دنیا. و جواب از اول آن است که رؤیت دیگر است و ادراک دیگر. رؤیت ممکن است و ادراک متعذر. چه جرم آفتاب توان دید، اما ادراک نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه رؤیت اخروی با رؤیت دنیوی هیچ نسبت ندارد. باقی را با فانی چه نسبت؟ پس محل غلط از اینجاست که آن طایفه پنداشتند که در آخرت جهتی و وضعیتی و کیفیتی و هوائی و شعاعی و احاطت‌نور بصر به‌مبصر‌بباید؛ همچنانکه در دنیا مبصرات‌دنیوی‌رامشاهده‌کرده‌اند. و این تصورات همه تخیلات باطل است، و این غلطی بزرگ است که کسی مرتبه‌یی که فوق حال و مقام او بود بر حال و مقام خود قیاس کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که به کلی از دنیا و لذات آن صرف رغبت کرده باشد و روی دل به آخرت آورده، و به دل در آخرت بود و به تن در دنیا و به قلب در عالم غیب ساکن بود و به قالب در عالم شهادت. و این طایفه‌اند که معاملت به نقد کنند و به نسیه تن درندهند. آنچه دیگران را فردا از لقاءو عداست، ایشان را امروز عین نقد است. و با این همه اگرچه وعد دیگران نقد ایشان است، ایشان را نیز وعدی‌است‌که آن نقد طایفهٔ دیگر است. و آن طایفه را همچنین تا به نقاد مطلق رسد که وعد او نقد دیگری نبود. و آن رسول است علیه‌الصلوة والسلام که وعد دیگر انبیاء نقد او آمد، همچنانکه وعد اولیا نقد انبیا، و وعد مؤمنان نقد اولیا. و رسول‌را علیه‌الصلوة والسلام به حسب حال خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است، و هیچ‌کس را در آن شرکت نیست. و لفظ:و ابعثه المقام المحمود الذی

۳۶ـ معاذبن جبل از صحابه پیامبر (ص) و زاهدان و پرهیزکاران مشهور صدر اسلام. او در سال ۱۸ قمری درگذشت.

۳۷ـ بیائید تا یك ساعت مؤمن باشیم.

۳۸ـ ابوعبدالله حارثةبن نعمان، صحابهٔ پیامبر اکرم بود که در جنگ بدر کشته شد.

۳۹ـ حقیقت را دریافتی، آنرا از دست مده و جانب او فرو مگذار.

۴۰ـ اگر چند پردهٔ غیب گشوده شدی، چیزی بر یقین من فزوده نشدی.

۴۱ـ انعام / ۱۰۳.

وعدته۴۲ که در ادعیه وارد است مشعر است بر این معنی، و کلام مجید بدان ناطق است: عسی ان یبعثك ربك مقاماً محموداً.۴۳ جلال‌الدین همایی در ذیل کلام کاشانی گوید:۴۴

مسألهٔ رؤیت‌که در این فصل‌گذشت نیز از جمله مسائل کلامی است که میدان مشاجرهٔ اشعری و معتزلی شده و در آن تاخت و تازها کرده و سخنان واهی و بی‌مغز در این‌باره فراوان‌گفته‌اند. ریشه و اساس این اختلاف هم مانند غالب اختلافات دیگرشان آن است که بعض آیات و اخبار مشتمل بر الفاظ **نظر** و **رؤیت** به اختلاف دیده و مطابق فهم و ادراک خویش بر ظواهر چسبیده و خواسته‌اند که به دریافتهای وهم‌انگیز خود لباس فلسفهٔ عقلی نیز بپوشانند و از این‌رو عقاید سخیف و سخنان باطل مخالف عقل ملتزم شده‌اند.

رؤیت یعنی به چشم دیدن خداوند جل شانه، به فتوی عقل و منطق صریح، محال و ممتنع است. خواه آن خدایی که فطرت سلیم بر وجود او گواهی می‌دهد و خواه آن‌خدا که متکلمان‌یاوه‌باف‌اشعری و معتزلی برای خود ساخته و آنرا مورد پرستش قرار داده‌اند. در قرآن مجید که استوارترین پایه‌ها و صحیح‌ترین مأخذ دینی ماست نیز هیچ کجا از رؤیت خدا عبارت نشده، بلکه همه‌جا سلب رؤیت کرده و لاتدرکه الابصار فرموده است. در دعای صباح منسوب به حضرت امیر- المؤمنین علی (ع) نیز گوید: «یا من‌قرب من خواطر الظنون و بعد عن ملاحظة العیون».

آیات قرآن که ظاهر آن، منشأ توهم اشعریان شده همه‌جا با عبارت **نظر** است نه رؤیت؛ و **نظر** با **رؤیت** بسیار فرق دارد. **نظر** در ترجمهٔ‌فارسی‌یعنی‌نگریستن، و **رؤیت** دیدن است، و از این‌جهت‌ارباب لغت **نظر** رابه تقلب‌حدقه‌یعنی‌برگرداندن چشم به سمت مرئی تفسیر می‌کنند نه به معنی دیدن به چشم. و در تازی‌گویند: نظرت الی الهلال فلم اره. یعنی نگریستم به ماه و او را ندیدم؛ و **رؤیت** را غایت نظر قرار دهند و گویند: ما زلت انظره حتی رأیته. یعنی همی نگریدم تا آنگاه‌که بدیدم. و نیز **رؤیت** را پس از **نظر** با حرف تعقیب آورند مانند: نظرت الیه فرأیته. یعنی نگریدم تا او را بدیدم. و همچنین **نظر** را سبب رؤیت قرار دهند مانند: لولا اننی کنت انظرالیه لمارأیته. یعنی اگرنه آن‌بودی‌که می‌نگریدم ندیدمی او را. و امثال این‌گونه استعمالات در عربی فصیح دلیل است بر آنکه **نظر** با **رؤیت** در اصل معنی تفاوت دارد. اینکه گویند کلمهٔ **نظر** اگر متعدی‌به‌نفس باشد در معنی انتظار است و با «فی» به معنی تفکر و با «لام» به معنی رأفت و با کلمهٔ «الی» به معنی رؤیت است، صحیح‌نیست.

رؤیة القلب - روزبهان‌گوید: نظر دل، نگریستن به مواریث غیب به دیدهٔ یقین؛ و حقایق ایمان، حقیقتش مصادف

۴۲- او را به مقام پسندیده‌ای که وعده داده‌ای بفرست.

۴۳- بنی‌اسرائیل / ۸۱.

۴۴- مصباح‌الهدایه، حاشیهٔ صفحهٔ ۳۹.

بصر روح است جمال جبروت و ملکوت را۴۵، که فرمود: ماکذب الفؤاد ما رأی.۴۶

رهبان ـ جمع راهب، عزلت گزیدگان مسیحی را گویند که به زهد و دوری از خلق روزگار می‌گذرانند.

عطار گوید:

رهبان دیر را سبب عاشقی چه بود
کو روی راز دیر بخلقان نمی‌نمود
از نیستی دو دیده بکس می‌نکرد باز
وز راستی روان خلایق نمی‌ربود
در ملت مسیح روا نیست عاشقی
او عاشق‌ازچه‌گشت چرا دربلافزود
مانا که‌یار (او) به‌خرابات برگذشت
وز حال‌دل به‌نغمه‌سرودی‌همی‌سرود
رهبان طواف دیر همی کرد ناگهان
کآواز آن نگار بتان ناگهان شنود

در سخنان عرفا، از القاب حضرت رسول اکرم است.

خواجه عبدالله انصاری گوید: مصطفی رهبان شریعت است، عنوان حقیقت است، قرآن دلها را عدت است، و جهان به تصرف. مصطفی کل کمال است و جملهٔ جمال.۴۷ (نیز نک: **دیر، صومعه**).

رهبت ـ رهبت و تقوی دو مقام از مقام ترسندگان است. ترسندگان راه دین بر شش‌قسم‌اند: تایبانند و عابدانند و زاهدان و عالمان و عارفان و صدیقان.

تائبان را خوف‌است چنانکه گفت: «یخافون یوماً تتقلب‌فیه‌القلوب‌والابصار».۴۸

و عابدان‌را وجل «الذین‌اذا ذکروا الله و جلت قلوبهم».۴۹

و زاهدان را رهبت «یدعو ننارغباً و رهباً».۵۰

و عالمان‌را خشیت «انما یخشی‌الله من عباده‌العلماء».۵۱

و عارفان را اشفاق «ان‌الذین هم من خشیة ربهم مشفقون».۵۲

و صدیقان‌را هیبت «و یحذرکم‌الله نفسه».۵۳

ریاء ـ خودنمایی، تظاهر به‌اعمال پسندیده، ترک اخلاص در عمل. ادهم خلخالی گوید:

قوله تعالی: «فویل للمصلین الذین هم عن صلاتهم ساهون. الذین هم یراؤن و یمنعون‌الماعون»۵۴. یعنی‌چاه‌ویل مأوای هر نمازگذارندگان که از نماز خود غافلند و آن را به قصد شید و ریا به جا می‌آورند، و منع می‌کنند زکوة را یا مایحتاج به‌عاریه به‌همسایگان نمی‌دهند. در خبر است که روز قیامت ریاکار را ندا کنند که یا منافق، یا زیانکار، یا

۴۵ـ شرح شطحیات، ۵۶۹.
۴۶ـ النجم / ۱۱.
۴۷ـ کشف‌الاسرار، ۶۵۳/۵.
۴۸ـ نور / ۳۷.
۴۹ـ انفال / ۲.
۵۰ـ انبیاء / ۹۰.
۵۱ـ فاطر / ۲۸.
۵۲ـ مؤمنون / ۵۷.
۵۳ـ آل عمران / ۲۸.
۵۴ـ مطففین / ۱.

مشرک، یا کافر، برو و مزد خود را از آن‌کس بگیر که عمل برای وی کردی. و در خبر است که رسول صلی‌الله علیه و آله فرمود که: بر شما باد که خود را از شرک خفی دور دارید. گفتند: آن‌کدام است یا رسول الله؟ فرمود که: ریاء و مروری است که اگر نشان پای مور سیاه را در شب تار بر سنگ سیاه توان دید، کبر و ریا را نیز در خود توان دید. و از رسول صلی‌الله‌علیه وآله پرسیدند که: رستگاری در چیست؟ فرمود: در آنکه کبر و ریا را ترک کنید و خدای را به اخلاص پرستید نه به ریا. و گفته‌اند که ریا یك نقطهٔ زیادتی برربا دارد، و زباخوار را حق تعالی کفار اثیم خواند، پس کسی که در بدی از او بیشتر بود حال وی چه بود؟ گفته‌اند که اگر ایشان بدانند که وی آن کار را برای ایشان می‌کند نه برای خدا، ریختن خون وی را حلال دانند. پس درحقیقت چنانکه مردود خالق است مردود خلق نیز بود.

هر که زند راه ریـا بر دلش
غیر خسارت نبـود حاصلش
وآنکه عبادت به سفاهت کنـد
روز قیامت چه ندامت کند[۵۵]

ریاضت ــ تحمل سختی و دشواری در سیر و سلوك عرفانی که از شرایط تهذیب نفس است. عبدالرزاق کاشانی با استناد به آیهٔ «والذین یؤتون ماآتوا و قلوبهم وجلة»[۵۶] گوید: وجل قلوب، با بذل وسع در طاعت از ترس آنکه عملش در سرکوب نفس اماره و از میان‌برداشتن عجب و غرور مقبول‌نیفتد، ریاضت‌است. بنابراین هر سالکی باید به ریاضت، در سیر و سلوك مجاهده کند که فرمود: والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا[۵۷]. پس ریاضت، تمرین نفس و عادت دادن آن به سختی و جهاد در راه خدا، و حال متوسطان و مایهٔ تزکیهٔ نفس است.

ریاضت را سه درجه است: اول، ریاضت عامه به استناد علوم‌نقلی شرعی. در این مقام، اعمال و سکنات اهل‌ریاضت باید مطابق اوامر و نواهی شارع، و به دور از هرگونه ریاء باشد.

دوم، ریاضت خاصه. یعنی از ما سوی‌الله ببرد و‌به‌مقام‌پیشین که از آن گذشته‌عنایت‌نکند و به وظایف این مقام قیام کند... بدان سان که هم از لحاظ ذات و هم از لحاظ صفات محتجب نگردد و باب کمال بـر او بسته نشود. سالك در این مقام باید به مقتضای حال عمل کند زیرا در این مقام، احوال بر اهل‌حال غلبه می‌یابد. اما آنانکه طاقت تحمل حال را ندارند، از بیم گرفتاری در شطح و سوء ادب، باید بـه مقتضای علـم عمل کنند و از این رو است که برُخی گفته‌اند در این حال هم نباید مفاد و مقتضای‌علم متروك گردد.

سوم ریاضت خاص‌الخـاص است یعنی سیر از حضرت واحدیت به‌حضرت احدیت و عین‌الجمع. سالك در این مرحله به مقام شهود ذات رسد و دریابد کـه

۵۵ـ لطائف المواقف، ۵۳.
۵۶ـ مؤمنون / ۶۰.
۵۷ـ عنکبوت / ۶۹.

فانی، فانی ازلی، و باقی، باقی‌ازلی‌است. احوال خاص الخاص از طریق کسب نیست بلکه محض موهبت است...۵۸

بنای ریاضت بر گرسنگی است. اگر کسی خواهد مجاهده کند و هیچ گرسنگی نکشد هیچ حاصل نشود.

بعد از آن، اندیشهٔ دائم در آلاء حق‌تعالی در عالم عنصریات و عالم‌ملکوت است؛ و ذکر را در این مرحله تاثیری عظیم است. باید زیر نظر شیخ ذکر گوید و به دستور او عمل کند که کسی بی‌پیر به جائی نرسد.۵۹

نصیرالدین طوسی پس از استناد به آیهٔ «و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن‌الهوی، فان الجنة هی‌المأوی» گوید:۶۰

ریاضت رام‌کردن ستور باشد به منع او از آنچه قصد کند از حرکات غیرمطلوب؛ و ملکه گردانیدن او را به اطاعت صاحب خویش در آنچه او را بر آن دارد از مطالب خویش. و در این موضع هم مراد از ریاضت، منع نفس حیوانی بود از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و غضبی و آنچه بدان دو تعلق دارد. و منع نفس ناطقه از متابعت مقتضای قوای حیوانی و رذایل اخلاقی و اعمال، مانند حرص بر جمع مال و اقتناء جاه و توابع آن از حیلت و مکر و خدیعت و غلبه غیبت و تعصب و غضب و حقد و حسد و فجور و انهماک در شرور و آنچه از او حادث شود. و ملکه گردانیدن نفس انسانی را به طاعت عقل و عمل، بر وجهی که رسانندهٔ او باشد به کمالی که او را ممکن باشد. و نفسی را که متابعت قوه شهوی کند بهیمی گویند، و آن را که متابعت قوه غضبی کند سبعی‌خوانند، و آنراکه رذایل اخلاق ملکه کند شیطانی باشد. و در تنزیل این جمله‌اماره آمده‌است، یعنی‌امارة‌بالسوء.۶۱

اگر این رذایل در روی ثابت باشد، و اگر در وی ثابت نباشد؛ یا وقتی میل به شر کند، و وقتی میل به خیر. و چون میل به خیر کند، از میل به شر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند بر آن، آن نفس را لوامه خوانده است. و نفسی را که منقاد عقل باشد و به سعادت مایل باشد و طلب خیر او را ملکه شده، او را نفس مطمئنه نامیده است.

و غرض از ریاضت سه چیز است: یکی رفع موانع از وصول به حق، و آن شواغل ظاهر و باطن است. دوم مطیع گردانیدن نفس حیوانی مر عقل عملی‌را که باعث باشد بر طلب کمال. و سوم ملکه گردانیدن نفس انسانی را به ثبات بر آنچه معد او باشد قبول فیض حق ــ تعالی ــ را تا به کمالی که او را ممکن باشد برسد.۶۲

ریحان ــ آثار ریاضت را که در سالك پیدا شده گویند. نیز نوری را گویند که در اثر تصفیه و ریاضت‌حاصل

۵۸ــ شرح منازل السائرین، ۴۳، ۴۴.
۵۹ــ شهاب‌الدین سهروردی، بستان القلوب، مجموعه سوم مصنفات، ۴۰۱.
۶۰ــ نازعات / ۴۱.
۶۱ــ اشاره به آیهٔ سورهٔ ۵۳ سورهٔ یوسف.
۶۲ــ اوصاف الاشراف، ۸۵، ۸۶.

شده باشد.[۶۳]

رین ـ حجابی است که جز به‌ایمان کشف نشود؛ یعنی‌حجاب‌کفر و ضلالت[۶۴]، چنانکه حق تعالی فرمود: کلابل ران علی قلوبهم ماکانوا یکسبون.[۶۵]

ریح ـ باد، در نزد عارفان کنایه از نسمات الهی و نفس رحمانی است.[۶۶]

٦٣ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

٦٤ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ٩٤؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ٢٤٥؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٦٢٩.

٦٥ـ مطففین / ١٤.

٦٦ـ روزبهان، شرح شطحیات، ٣٥٨، ٤٣٢.

ز

زاجر ــ مانع، و در اصطلاح یعنی آنچه مؤمن را از اعمال بد بازدارد و به عبادت برانگیزد. گفته‌اند زاجر، نوری است که بر دل مؤمن افکنده شده تا او را به حقایق نزدیك کند و مقرب درگاه حق گرداند.[1]

زاهد ــ روی‌گرداننده از دنیا و بهره‌های دنیوی.[2]

* * *

زاهدی چیست ترک بد گفتن
عاشقی چیست ترک خود گفتن

و گفته‌اند: «الزاهد الذی‌یقیم‌زهده بفعله و المتزهدالذی‌یقیم‌زهده‌بلسانه.»[3]

حافظ گوید:

زاهد ظاهرپرست از حال ما آگاه نیست
درحق‌ما هرچه‌گوید جای‌هیچ اکراه‌نیست
در طریقت هرچه‌پیش‌سالك‌آید خیراوست
بر صراط‌مستقیم ایدل‌کسی گمراه‌نیست

عطار گوید:

الا ای زاهدان دین، دلی بیدار بنمائید
همه مستید در مستی یکی هشیار بنمائید
ز دعوی هیچ‌نگشاید اگر مردید، اندردین
چنان‌کاندر درون‌هستید، از بازاربنمایید
هزاران مرد دعوی‌دار بنمایم ازین مسجد
شما یك مرد معنی‌دار از خمار بنمایید

زَبور ــ کتاب داود نبی است، و در اصطلاح صوفیه، کنایه از تجلی افعال است. چنانکه تورات کنایه از تجلیات جمله صفات و اسماء ذاتی، و قرآن کنایه از ذات مطلق است.[4]

زُجاجه ــ قلب مؤمن است که آینهٔ تمام‌نما است (نك: **مشکات**).

زر ــ ریاضت و مجاهده در سلوك را گویند.[5]

۱ــ تهانوی، کشاف، ۶۱۵؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.
۲ــ سلمی، طبقات، ۶۶.
۳ــ زاهد کسی است که زهدش به کردارش، و زاهدنما کسی است که زهدش به زبانش بسته باشد.
۴ــ تهانوی، کشاف، ۶۱۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۲، ۱۳۲.
۵ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

زردی ـ صفت سلوک است.[۶]

زَرّاق ـ ریاکار را گویند.

زره داودی ـ در کلمات شیخ اشراق، ظاهراً کنایه از بنیاد کالبدآدمی است.[۷]

زکات ـ نزد عارفان شکر نعمت هر عضوی از اعضاء است، چنان که «تمام اعضاء را مستغرق خدمت حق و مشغول عبادت دارد و به هیچ لهو و لعب نگراید تا حق زکات نعمت گزارده باشد». از شبلی پرسیدند: زکات چه‌بایدداد؟ گفت: چون بخل موجود باشد و مال حاصل‌شد، از هر دویست درهم، پنج درهم باید داد؛ و از بیست دینار، نیم دینار. اما به‌مذهب من هیچ چیز ملك نباید کرد تا از مشغلهٔ زکات رسته باشی.

زُلف ـ در اصطلاح صوفیان کنایه از مرتبهٔ امکانی از کلیات و جزویات و معقولات و محسوسات و ارواح و اجسام و جواهر و اعراض است.

در اصطلاحات صوفیه آمده‌که زلف کنایه از ظلمت کفر است.

عراقی گوید: زلف، غیبت هویت را گویند که هیچ‌کس‌را بدان راه‌نیست.[۸]

آصف گوید:

زلف او نادیده از چاك دل خود شانه‌ایم
نیست پیدا حلقهٔ زنجیر و ما دیوانه‌ایم

فروغی گوید:

کفرزلفش رهزن‌دین‌است‌گوئی‌نیست‌هست
کافری‌سرمایه‌اش‌این‌است‌گوئی‌نیست‌هست

سنائی گوید:

زلف را شانه زدی باز چه رسم آوردی
کفر درهم شده را پردهٔ ایمان کردن
ای گل باغ الهی ز که آموختهٔ
دیدها را بدو رخسار گلستان کردن

درازی زلف جانان اشاره به عدم انحصار موجودات‌و کثرات‌و تعینات‌است. چنانکه زلف، پردهٔ روی محبوب است. هر تعینی از تعینات، حجاب و نقاب وجه واحد حقیقی است.[۹]

سنائی گوید:

چیست آن زلف بر آن روی پریشان کردن
طرف گلزار بزیر کله پنهان کردن

عطار گوید:

زلف پریشانش بیك تار موی
جملهٔ اسلام پریشان کند
لیك ز عکس رخ او ذره‌ای
بتکده‌ها جمله پرایمان کند

* * *

زلف شبرنگش شبیخون می‌کند
وز سر هر موی صد خون میکند
نیست در کافرستان مویی روا
آنچه او زان موی‌شبگون میکند
زلف او کافتاده بینم بر زمین
صید در صحرای گردون میکند
زلف‌او چون از درازی برزمیست
تاختن بر آسمان چون میکند
زلف او لیلیست و خلقی از نهار
از سر زنجیر مجنون میکند

۶ـ همانجا.

۷ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۳۳۹؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۸ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ۳۹.

۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۳، ۳۴، ۵۵٤، ۵۷۷.

آنچه رستم‌را سزد بر پشت رخش
زلف او بر روی گلگون میکند

* * *

چون زلف بی‌قرارش برزخ قرار گیرد
از رشك روی مه درصد نگارگیرد
حافظ گوید:
شکنج زلف پریشان بدست باده مده
مگو که خاطر عشاق گو پریشان‌باش

* * *

کس نیست که افتادهٔ آن زلف دوتا نیست
در رهگذری نیست که آن دام بلا نیست
چشم تو دل می‌برد از گوشه‌نشینان
دنبال تو بودن گنه از جانب ما نیست
روی تو مگر آینهٔ لطف الهیست
حقا که چنین است در این‌روی‌وریا نیست

* * *

ایکه در زنجیرزلفت جای‌چندین آشیانست
خوش‌فتاد آن‌خال‌مشکین بر رخ رنگین ما
مینماید عکس می در رنگ روی مهوشت
همچو برگ ارغوان بر صفحهٔ نسرین ما
هرکه زنجیر سر زلف گره‌گیر تو دید
دل سودازده‌اش بر من دیوانه بسوخت
آشنائی نه غریب است که دل‌سوز منست
چون‌من ازخویش برفتم دل بیگانه‌بسوخت

* * *

زلف پریشانش را حلقه بگوشم از آنك
بر رخ چون ماه او زلف پریشان خوشست

* * *

مردم بیاد رویش جمع آورم دل و جان
بازم کند پریشان سودای زلف دلبر
از رخ نقاب زلفت بردار تا نماند
نام و نشان بعالم از مؤمن و ز کافر

* * *

اگر یکبار زلف یار از رخسار برخیزد
هزاران جان‌مشتاقان ز هرسو زار برخیزد
چنبر زلف عبارت از دائره‌کون‌است
که از مراتب موجودات ممکن بهم رسیده و دام فتنه و امتحان طالبان راه اله و مشتاقان وصال معشوق گشته است.

* * *

چون نقاب زلف‌مشکین از جمال‌خود گشود
صبح‌صادق در شب دیجور ناگه رو نمود
زلف بتان مه‌پیکر را به حسب جامعیت نشأت انسانی ازین هر دو صفت متقابل بهره و نصیب داده‌اند.[10]
شاعر گوید:
مرا از روی هر دلبر تجلی می‌کند رویش
نه‌از یکسوش‌می‌بینم که‌می‌بینم زهرسویش
کشد هردم مرا سوئی کمند زلف مه‌روئی
که اندر هر سرموئی نمی‌بینم بجز مویش
ندانم‌چشم‌جادویش‌چه‌افسان‌خواند برچشمم
که درچشمم‌نمی‌آید بغیر از چشم‌جادویش
فروغ نوررخسارش مرا شدرهنمون ورنه
کجا ره‌بردمی سویش زتاریکی گیسویش
و گاه از زلف، مراتب کثرت و تفرقه و پریشانی اراده شده است.
حافظ گوید:
شکنج زلف پریشان بدست‌باد مده
مگوکه خاطرعشاق‌گو پریشان‌باش
نیز اشاره به تغییرات و تبدلات سلسله موجودات است که هر ساعتی به نوعی و وضعی دیگر است.[11]
جامی گوید:
زان‌زلف‌و رخ‌که‌حجت‌دور و تسلسل است
باشد میان اهل نظر صبح و شام بحث
منعم کنی ز رخ که بگو ترك بحث وصل

۱۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۵۳.
۱۱ـ همو، ۵۸۲.

تا منع واردست نگردد تمام بحث
با زاهد فسرده مگو شرح سر عشق
از نکته‌های خاص مکن پیش عام بحث
نیز به تجلی جلالی در صورمجالی جسمانی اشاره است.۱۲

گل آدم در آندم شد مخمر
که دادش بوی آن زلف معطر

که در مراتب تنزلات و ظهورات بسیار است و همه دلهای عاشقان صادق از زلف او مسلسل گشته‌اند و در احکام کثرات مقیدند و خلاصی از این قید ندارند و گرفتار دام زلف اویند.۱۳

حدیث زلف جانان بس درازست
چه‌شایدگفت از آن کان جای رازست

بازکردن سر زلف از تن، اشاره به ظهور انوار تجلیات وحدت است که در اثنای سلوک و ریاضت بر سالکان روی می‌نماید.

* * *

چون نقاب زلف‌مشکین از جمال‌خود گشود
صبح‌صادق در شب دیجور ناگه رو نمود
هم به‌چشم‌دوست‌دیدم چون‌جمالش جلوه‌کرد
کآفتاب از مشرقش هر ذره تابان‌گشته‌بود

* * *

صد قیامت گشت هر دم آشکار
تا جمالش پرده از رخ برگشاد

زلیخا ــ زن عزیز مصر که دلباختهٔ یوسف شد. در ادبیات عرفانی، کنایه از عشق شورانگیز؛ و درکلمات شیخ‌اشراق، قلب است که عشق از آن وارد شود.

عشق ببازار روزگار برآمد
دمدمهٔ حسن آن نگار برآمد

ولوله‌ای در شهر مصر افتاد. مردم به هم برآمدند. عشق قلندروار خلیع العذار به هر منظری گذری و در هر خوش‌پسری نظری می‌کرد و از هر گوشه، جگرگوشه‌ای می‌طلبید. هیچ‌کس بر کار او راست نمی‌آمد. نشان‌سرای عزیز مصر بازپرسید و از در حجرهٔ زلیخا سر در کرد. زلیخا چون این حادثه دید برپای خایست و روی به عشق آورد و گفت: ای صد هزار جان گرامی فدای تو از کجا آمدی و بکجا خواهی رفتن و ترا چه خوانند؟ عشق جوابش داد: من از بیت‌المقدسم از محلهٔ روح‌آباد از درب حسن. خانه‌ای در همسایگی حزن دارم. پیشهٔ‌من سیاحت است. صوفی مجردم. هر وقتی روی به طرفی آورم، هر روز به منزلی باشم و هر شب جائی مقام سازم. چون در عرب باشم عشقم خوانند و چون در عجم آیم مهرم خوانند. در آسمان به محرکٔ مشهورم و در زمین به مسکن معروفم. اگرچه دیرینه‌ام، هنوز جوانم. اگرچه بی‌برگم از خاندان بزرگم. قصهٔ من دراز است.۱۴

زمرد ــ در اصطلاح صوفیان، نفس کلی را که صور تمام موجودات در آن مرتسم است زمرد گویند.۱۵ نیز محتملا کنایه از فیض مقدس است که افعی‌نفس اماره را کور کند؛ یعنی توفیق الهی در

۱۲ــ همو، ۵۵۲، ۵۸۳.
۱۳ــ همو، ۵۸۲.
۱۴ــ فی‌حقیقة العشق، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۷۴.
۱۵ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۶.

کردار پسندیده.

آن زمرد باشد این افعی پیر
بی‌زمرد کی شود افعی ضریر

زمستان ــ کنایه از انقطاع فیض و خذلان در سلوک است.

زنار ــ کمربند یا گردن‌بند متصل به صلیب که مسیحیان به‌خود می‌آویزند. کمربندی که ذمیان مسیحی می‌بستند تا ازمسلمانان بازشناخته‌شوند. در اصطلاح صوفیان، بستن عقد خدمت و طاعت محبوب حقیقی است.[۱۶]

شاعر گوید:

بیزار شدم ز نقش اغیار
زنار به عشق یار بستم
بی باده بباد میرود عمر
ناقوس بزن که می‌پرستم

زنار مذموم، تعلق و دلبستگی به دنیا است؛ و زنار محمود، کمر خدمت و طاعت بستن است.

شاعر گوید:

از خرقه و تسبیح چو جز نام ندیدیم
چه‌خرقه چه‌تسبیح که زنار گرفتیم

خاقانی گوید:

ای دل آن زنار نگسستی هنوز
رشتهٔ پندار نگسستی هنوز

باباافضل گوید:

دوشم به خرابات ز ایمان درست
زنار مغانه بر میان بستم چست
شاگرد خرابات ز بدنامی من
رختم بدرانداخت خرابات‌بشست

عطار گوید:

شکن زلف چو زنار بتم پیدا شد
پیرما خرقهٔخود چاک‌زد و ترساشد
عقل‌ازطرهٔاو نعره‌زنان مجنون‌گشت
روح‌ازحلقهٔاو رقص‌کنان شیدا شد

شبستری گوید:

نظر کردم بدیدم اصل هر کار
نشان خدمت آمد عقد زنار

زن ــ در کلمات شیخ‌اشراق، کنایه از شهوت است.[۱۷]

زنخدان ــ لطف قهرآمیز محبوب که سالک را از جاه جاودانی به چاه ظلمانی می‌اندازد.

زندان ــ دنیا و گاه نفس‌را زندان گویند که فرمود: «الدنیا سجن المؤمن و جنة‌الکافر.»[۱۸]

* * *

چه خواهی کرد در زندان بمانده پای در آتش
گهی در تف گران‌سنگی، گهی در سوز شهوانی
زمانی آز دنیاوی، زمانی حرص افزونی
زمانی رسم‌سگ‌طبعی، زمانی شر شیطانی

عطار گوید:

تا در این زندان فانی زندگانی باشدت
کنج عزلت گیر، تا کنج معانی باشدت
این‌جهان‌را ترک‌کن تاچون گذشتی‌زین‌جهان
این جهانت گر نباشد آن جهانی باشدت

* * *

۱۶ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۴، ۶۳۷، ۶۳۹، ۶۴۸.
۱۷ــ قصة الغربة الغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۱.
۱۸ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳/۳۵۱.

از این‌زندان اگر خواهی‌که چون یوسف برون آیی
بدرد دوری یوسف صبوری چون زلیخا کـن

* * *

اهل دنیا جملگی زندانیند
انتظار مرگ دار فانیند

زنده ـ زنده بـودن در اصطلاح، ترک علایق دنیوی و موت اختیاری است که فرمود: «موتوا قبل ان تموتوا».

* * *

زنده کدامست بر هوشیار
آنکه بمیرد به‌سر کوی یار

زندهٔ جاودان کسی است که به دوست و به عشق الهی زنده است، نه به‌جان‌و تن. هرکه به دوست زنده شد اوست زندهٔ جاودان.

* * *

گـر بمیرم مـرا مگـوئیـد مـرد
کو مرد و بدو زنده شد و دوست ببـرد

پیر طریقت گفت: خداوندا هرکه شغل وی توئی، شغلش کی به سر شود؟ هرکه به تو زنده است، هرگز کی‌بمیرد؟ جان در تن گر از تو محروم ماند چون مردهٔ زندانی است. زنده‌اوست به‌حقیقت کش با تو زندگانی است. آفرین بر آن کشتگان باد که ملك می‌گوید زنـدگان ایشانند.[19] «ولا تحسبن‌الذین قتلوا فی سبیل‌الله امواتـاً بل احیاء عنـد ربهم یرزقون».[20]

خبر نداری که پیوستن در کشتن است و زندگانی در مردن و مرادهـا در بی‌مرادی. پروانه شمع را وصال در وقت سوختن است و شمع را زندگانی در سر بریدن است.[21]

تا نمیری و نگردی زنده باز
صدهزاران بار هستی بی‌ادب

زندگانی سه است: یکی زنده به جان، یکی زنده به علم، یکی زنده به حق. او که به جان زنده است، زنده به قوت است و به یاد. او که به علم زنده است، زنده به مهر است و به یاد. آنکه بهَ حق زنده است، زندگانی خود بدو شاد. الهی جان در تن گر از تو محروم ماند، مردهٔ زندانی است؛ و او که در راه تو به امید وصال تو کشته شود زنـدهٔ جاودانی است.

الهی، زندگی ما با یاد تست، و شادی همه با یافت تست؛ و جان آن است که در شناخت تست.

* * *

گفتی مگذر به کوی ما در مخموری
تا کشته نشی که خصم ما هست غیور
گویم سخنی بتـا کـه باشم معذور
درکوی‌تو کشته به‌که از روی تو دور

آری دوستان را زخم‌خوردن درکوی دوست به فال نیکوست. در قمارخانهٔ‌عشق ایشان جان‌باختن عادت، و خواست مال و زر و چیز رایگان باید باخت. چون کار به جان رسید جان باید باخت. هان، نگر تا از هلاك جان در راه دوست نه‌اندیشی که هلاك جان در وفای دوست حقا که

۱۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۲۲/۱.
۲۰ـ آل عمران / ۱۶۹.
۲۱ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۷۱/۲.

شرف است؛ و شرط جان در قیام به حق دوستی تلف است. باختن جان در وفاء دوستی دولتی رایگان است، که دوست او را به جای جان است. اگر صد هزار جان داری، فدای این وصل کن حقا که هنوز رایگان است.

* * *

چون شاد نباشم که خریدم بتنی
وصلی‌که هزار جان شیرین ارزد

عاشقی در این راه به حقیقت چون منصور نخاست. وصل دوست با زوار به هوای تفرید پران دید، خواست تا صید کند دستش نرسید. با سرش فرو گفتند، یا حسین خواهی که دستت برسد، سرواز برپای نه. حسین سرواز برپای نهاد، به هفتم آسمان برگذشت.

* * *

گر از میدان شهوانی سوی ایوان‌عقل آیی
چوکیوان درزمان‌خودرا به‌هفتم‌آسمان‌بینی
ور امروز اندرین‌منزل ترا حالی زیانی‌بد
زهی‌سرمایه‌وسودا که‌فردا زین‌زیان بینی

نگر تا این‌چنین جوانمردان و جانبازان که ازین سرای رحیل کنند، تو ایشان را مرده نگوئی که گوهر زندگانی جز دل ایشان را معدن نیامد و آن حیات جز از چشمهٔ جان ایشان روان نگشت.

* * *

گه ناز چیدند و گه راز شنیدند
گاهی ز جلالت بجمالت‌نگریدند۲۲

زندگی ـ قبول اقبال محبوب را زندگی گویند.۲۳

زوائد ـ در شرح شطحیات آمده است: زوائد، زیادت ایمان و یقین است. حقیقتش زیادت تجلی به انوار قدم در مشکوة مصابیح ایمان است.۲۴

زواهر علوم ـ طریقت‌را که‌اشرف و انور علوم است گویند. زواهر، وصل است زیرا که وصلت به حق موقوف به علم طریقت است.۲۵

زُهّاد ـ طایفه‌ای‌اندکه به‌نورایمان و ایقان، جمال آخرت مشاهده می‌کنند و دنیا را در صورت قبیح خود معاینه می‌نمایند و به متاع فانی دنیوی توجه ندارند. فرق آنها با صوفیان آن‌است که زاهد به حظ نفس خود از حق محجوب بود، چه بهشت مقام حظ نفس است. و صوفی به مشاهدهٔ جمال ازلی از هر دو کون محجوب گردد و از دنیا و آخرت روی گردانیده باشد. زاهد حظ نفس را خواهد و صوفی خدا را (نك: **زهد**).

فروغی گوید:

شیخ اگر شد بره زهد چنین پندارد
که‌کسی‌باخبر از حیله‌وتزویرش‌نیست

زُهد ـ در لغت یعنی روی‌گردانیدن از چیزی. در آنچه که نسبت بدان زهد ورزیده می‌شود اختلاف‌است. بعضی آنرا دینار و درهم دانند؛ و برخی قوت و غذا و شراب. بعضی دیگر گویند: زهد یعنی ترك نعمت دنیا و آخرت و بی‌رغبتی بدان.

۲۲ـ همانجا، ۳/۳۵۵.
۲۳ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۰.
۲۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۲.
۲۵ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۰.

عزالدین کاشانی گوید:۲۶

بدانك زهد از جمله مقامات سنیه و مراتب علیه است، چنانك در خبر است: من اعطی الزهد فی‌الدنیا فقد اوتی خیراً کثیراً.۲۷ و مراد از زهد، صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن. و مقام زهد، ثالث مقام توبت و ورع است. چه سالك‌طریق حق، اول نفس خود را به قمعهٔ توبت نصوح از تورط و انهماك در مناهی و ملاهی قلع و منع کند و مجال حظوظ و شهوات بر او تنگ گرداند، پس آنگاه به مصقلهٔ ورع و تقوی آینهٔ دل را از زنگ هوی و طبع طبع، روشن و صافی گرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت کماهی در او بنماید. پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده کندو از وی اعراض نماید، و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه کند و در وی راغب گردد و حقیقت زهد محقق‌شود. و هرچند به نسبت با منتهیان، صورت ترك و تجرد لازم حقیقت زهد نیست، ولیکن به نسبت با مبتدیان چون صورت ترك و تجرد از لوازم و امارات‌زهداست، بیشتر اقوال مشایخ در تعریف زهد، از جهت تمییز مدعیان از صادقان مشتمل است بر وجوب ترك املاك و حظوظ. چون قول جنید: الزهد خلوالایدی عن الاملاك والقلوب عن التمتع.۲۸ و قول‌سری‌سقطی: الزهد ترك حظوظ النفس من جمیع مافی‌الدنیا.۲۹ و این زهد عوام است در درجهٔ اولی. و زهد خواص در درجهٔ ثانیه زهد در زهد است. و معنی آن‌صرف‌رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست به حظوظ اخروی. و این معنی‌به‌فناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. و زهد اخص خواص در درجهٔ ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا به اختیارحق بعداز فناء اختیارخود. و این زهد مخصوص است به انبیا و خواص اولیا. و بعضی گفته‌اند زهد در زهد عدم مبالاتست به زهد از جهت استحقار دنیا.

و بدانك زهد نتیجهٔ حکمت و منتج علم و هدی است. چنانك در خبرست: اذا رأیتم الرجل قد اوتی زهدأفی‌الدنیا و منطقاً فاقربوا منه فانه یلقی الحکمة.۳۰ و در ازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجهٔ جهالت و منتج کوری دل است. چنانك در خبرست: من رغب فی‌الدنیا و طال امله فیها اعطاه الله تعالی علماً بغیر تعلم و هدی بغیر هدایة.۳۱

و زهد نتیجهٔ حکمت از آن جهت

۲۶ـ مصباح‌الهدایة، ۳۷۳ به بعد.

۲۷ـ خیر و نعمت بسیار به کسی داده شده که در دنیا به وی زهد اعطا گشته است.

۲۸ـ زهد یعنی تهی‌بودن دست از تملك چیزی، و خالی بودن دل از بهره‌ها و در پی چیزی بودن.

۲۹ـ زهد یعنی ترك بهره‌های نفسانی از همهٔ آنچه در دنیا است.

۳۰ـ هرگاه کسی را دیدید که به او در دنیا زهد عطا شده، به وی نزدیکی جوئید زیرا حکمت و خرد به او داده شده‌است.

۳۱ـ کسی که به دنیا رغبت کند و آرزویش به متاع دنیوی دراز شود، حق تعالی به وی دانشی دهد بی‌آنکه چیزی بیاموزد و هدایتی دهد بی‌آنکه هدایت یابد.

است که حکیم کسی را گویند که بنای کارهابراساس محکم نهد. و شك نیست که زاهد به جهت اعراض از دنیای فانی و رغبت در آخرت باقی، بنای کار خودبر قاعدهٔ محکم نهاده است. و در خبرست: انما الحکیم هوالزاهد فی‌الدنیا.۳۲ و همچنین در خبرست: من زهد فی‌الدنیا اسکن‌الله الحکمة قلبه و انطق بها لسانه.۳۳ و سخن لقمان حکیم است: الحکمة النافعة ماتنسیك الدنیا و تذکرك الاخرة.۳۴ و قول شبلی: الزهد غفلة لان‌الدنیا لاشییء والزهد فی لاشییء غفلة۳۵؛ و همچنین قول او: لازهد فی‌الحقیقة لانه اما ان یزهد فیما لیس له،فلیس ذلك بزهد او یزهد فیما هو له،فکیف یزهد و هو معه و عنده فلیس الا صلف‌النفس‌و مواساة۳۶؛ به حقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعدهٔ اجتهاد است، ولکن مراد و مقصود او از تحقیر قدر زهد و تصغیر در نظر زهاد، دفع آفت عجب و اغترار است تا به اعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند، و الا فضیلت مقام زهد از بیان مستغنی است چنانك گفته‌اند: من سمی باسم الزهد فی‌الدنیا فقد سمی بالف اسم محمود،و من سمی باسم الرغبة فی‌الدنیا فقد سمی بالف اسم مذموم.۳۷

نصیرالدین طوسی گوید۳۸:

قال‌الله تعالی: ولاتمدن عینیك الی ما متعنابه ازواجاً منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه ورزق ربك خیروا بقی.۳۹

زهد نقیض رغبت است، و زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلق به‌دنیا دارد مانند مآکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات و مستلذات دیگر، و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوك و نفاذ امر و حصول هر مطلب که به مرگ از او جدا تواند بود، رغبت نبود. نه از حس عجز یا از راه جهل به آن، و نه از جهت غرضی یا عوضی که به او راجع باشد. و هرکس که موصوف به‌این صفت باشد، زاهد باشد بر وجه مذکور. اما زاهد حقیقی کسی باشد که به زهد مذکور طمع نجات از عقوبت‌دوزخ‌و ثواب بهشت هم ندارد. بلکه صرف نفس از آن جمله که برشمردیم، بعد از آنکه فواید

۳۲ـ حکیم و خردمند کسی است که از دنیا روی‌گردان باشد.

۳۳ـ کسی که از دنیا روی بگرداند، حق تعالی در دلش حکمت نهد و زبانش را به آن گویا گرداند.

۳۴ـ حکمت سودمند آن است که دنیا را از یاد تو ببرد و آخرت را به یادت آورد.

۳۵ـ زهد یعنی غفلت. زیرا دنیا «چیزی» نیست و زهد نسبت به آنچه «چیزی نیست»، خود غفلت است.

۳۶ـ در حقیقت زهدی وجود ندارد. زیرا زاهد یا از آنچه ندارد روی بگرداند که این زهد نیست؛ یا از آنچه که دارد روی‌گردان شود، و این چگونه زهدی باشد درحالی‌که آن چیز از آن اوست؟ پس زهد جز فریب نفس و سازش با آن نیست.

۳۷ـ کسی به زهد در دنیا شناخته شود، به هزار نام پسندیده و ستوده شناخته شده است. و کسی که به رغبت به دنیا شناخته شده، به هزار نام ناپسند معروف شده است.

۳۸ـ اوصاف الاشراف، ۷۹.

۳۹ـ حجر / ۸۸.

و تبعات هریك دانسته باشد او را ملکه باشد و مشوب نباشد با طمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض، نه در دنیا و نه در آخرت. و ملکه گردیدن این صفت نفس را به زجر باشد از طلب مشتهیات او، و ریاضت دادن او به امور شاقه یا ترك غرض در وی راسخ شود.

در حکایت زهاد آمده است که شخصی سی سال سر گوسفند پخته و پالوده فروخت و از هیچ‌کدام چاشنی نگرفت. از او سبب این‌ریاضت‌پرسیدند، گفت: وقتی نفس من آرزوی این دو طعام کرد، او را به مباشرت اتخاذ این دو طعام با عدم وصول به آن آرزو مالش دادم تا دیگر میل به هیچ مشتهی نکند. و مثل‌کسی‌که در دنیا زهد اختیار کند جهت طمع نجاتی یا ثوابی در آخرت، مثل کسی باشد که از دنائت طبع و پستی همت روزها تناول طعام نکند با وفور احتیاج، تا در ضیافتی متوقع، طعام بسیار تواند خورد. یا کسی که در تجارت متاعی بدهد و بستاند که بدان سود کند. و در سلوك‌راه‌حقیقت، منفعت زهد و رفع شواغل باشد تا سالك به‌چیزی مشغول نگردد و از وصول به مقصد باز نماند.

از زهد اگر مدد دهی ایمان را
مرتاض کنی به ترك دنیا جان را
ترك دنیی ز بهر عقبی زیراك
نزدیك خرد زهد نخوانند آن را

* * *

آنگاه که غرض ز زهد بهبود خود است
یا طاعت حق ز بهر مقصود خود است
گو روی به خود کن نه به محراب از آنك
هم اوست به تحقیق که معبود خود است

زهدفروش ـ کسی که به زهد تظاهر کند تا توجه و اعتماد خلق را جلب نماید.

باده‌نوشی که در او ریب و ریائی نبود
بهتراز زهدفروشی‌که دراو ریب‌وریاست

زیتونه ـ زیتون دانه‌ای است خوراکی که از آن روغن گیرند. در اصطلاح صوفیان، نفسی است که مستعد اشتعال به نور قدس به قوت فکر باشد. زیت نور، استعداد اصل نفس است.[۴۰]

شاعر گوید:

زیت و زیتونه را چنان دریاب
نور قندیل عارفان دریاب

۴۰ـ غزالی، اربعین، ۲۵۹؛ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۹۱.

س

سائل ـ در اصطلاح، کسی را گویند که طلب هدایت کند و آنچه‌خواهد، از خدا خواهد[1] (نك: **سؤال**). مفاد مناجات‌ها همین است.

سابقه ـ یعنی عنایت ازلی[2]. در قرآن کریم فرماید: «وبشر الذین آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم.»[3]

سابقین‌السابقین ـ قلوب طاهره‌اند که به واسطهٔ ریاضت و تقوی و علم و حکمت، مستنیر و مستضیئی گشته‌اند. حق تعالی فرماید: «السابقون السابقون، اولئك المقربون»[4] و «اولئك یسارعون فی‌الخیرات و هم لها سابقون.»[5]

ساتِر ـ صور اکوانیه و مظاهر اسمائیه الهیه است.[6]

شاه نعمت‌الله گوید:

هر حبابی که هست از ازماست
هرچه می‌بینیم مظهر اسماست

ساحلِ صَحْو ـ بازگشت‌از استغراق و بی‌خودی و محو را صحو بعد از محو، و ساحل صحو گویند.[7]

ساعِد ـ نزد صوفیان، صفت قوت، و کنایه از قدرت محض است.[8]

سادَة العلویة ـ موجودات و ارواح علوی را گویند. سهروردی گوید: «نفوس انسانی با پیکرها به‌آسمان صعودمی‌کنند و به موجودات علوی می‌پیوندند.[9]

ساغَر ـ دل عارف است که انوار غیبی در آن مشاهده شود. بدان خمخانه و میخانه و میکده نیز می‌گویند. همچنین

۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱٦٦، ۱٦۷، ٤۳۸.
۲ـ تهانوی، کشاف، ٦۷۷؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.
۳ـ یونس / ۲.
٤ـ واقعه / ۱۰.
٥ـ مؤمنون / ٦۱.
٦ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳٦.
۷ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۹.
۸ـ تهانوی، کشاف ٦٦۰.
۹ـ حکمةالاشراق، ۲٥٤.

سکـر و شوق را نیز از ساغـر اراده کرده‌اند.[۱۰]

شاه نعمت‌الله گوید:

گر نه می ساغر است و ساغر مـی
در حقیقت بگو که ساغر چیست
نزد ما موج و بحر هردو یکی است
بجـز از آب عین مظهـر چیست

عراقی گوید:

از بادهٔ عشق شد مگر گوهر مـا
آمد به فغان ز دست ما ساغر ما
از بسکه همی خوریم می‌را بر می
ما درسر می شدیم و می درسر ما

ساقی ــ در ادبیات‌عرفانی برمعانی متعدد اطلاق شده است: گاه کنـایه از فیاض مطلق است و گاه بر ساقی کوثر اطلاق شده؛ و به استعاره از آن مرشـد کامل نیز اراده کرده‌اند. همچنین‌گفته‌اند که مراد از ساقی، ذات بـه اعتبار حب ظهور و اظهار است.[۱۱]

حافظ گوید:

ساقی بیار باده کـه ماه صیام رفت
درده قدح‌که‌موسم‌ناموس‌و‌نام رفت
وقت عزیز رفت بیا تا قضا کنیـم
عمری‌که بی‌حضورصراحی‌وجام‌رفت
مستم‌کن آنچنان که ندانم ز بی‌خودی
در عرصهٔ خیال که آمد کدام رفت
زاهد غرور داشت سلامت نبرد راه
رند از ره نیاز بـدارالسلام رفت

* * *

الرب هوالساقی و العیش به الباقی
والسعد هوالراقی یا خائف لاتحذر
الروح غداسکری من قهوتنا الکبری
وازینت الدنیـا بالاخضر والاحمر

* * *

صحابیان که برهنه به پیش تیغ شدند
خراب و مست بدند از محمد مختار
غلط، محمد ساقی نبـود جامی بـود
پر از شراب و خدا بود ساقی ابرار

* * *

ساقی روحانیـان، روح شـدم، خیز خیز
تا که بیننـد خلق، دبـدبـهٔ رستخیـز
دوش مرا شاه خواند، بر سر من حکم‌راند
در تن من خون‌نماند، خون دل من بریز

که به تجلی وجودی عین افاضهٔ‌جود بر ماهیات می‌کند. زیرا شراب هستی، وجود مفاض است.

حافظ گوید:

بیا ساقی آن آب آتش خواص
بمن‌ده که تا یابم از غم خلاص
فریدون صفت کاویانی علـم
برافرازم از نیستی جـام جم
بیا ساقی این‌نکته بشنو ز نی
که یك‌جرعه می به ز دیهیم کی
دم از سیر این دیر دیرینه زن
صلائی به شاهـان پیشینه زن
بیا ساقی آن کیمیای فتـوح
که با گنج قارون دهد عمر نوح
بـده تا برویت گشاینـد باز
در کـامـرانـی و عمـر دراز
بیا ساقی آن ارغوانی قـدح
که‌یابد دل و جان ز فیضش‌فرح
بمن ده که از غم خلاصم دهد
نشـان ره بـزم خـاصم دهـد

۱۰ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۷.

۱۱ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۱۹؛ هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۰.

بیاساقی‌آن‌می‌که‌جان‌پرور است
دل‌خسته‌را‌همچوجان درخوراست
بده کزجهان خیمه بیرون‌زنیم
سراپرده بالای گردون زنیم
بیا ساقی آن می که حال آورد
کرامت فزاید کمال آورد
بمن‌ده که بس بیدل افتاده‌ام
در این هر دو بیحاصل‌افتاده‌ام
بیا ساقی آن آب اندیشه سوز
که‌گر شیر نوشد شود بیشه‌سوز
بده تا روم بر فلك شیرگیر
بهم برزنم دام این گرگ پیر
بیا ساقی آن بکر مستور مست
که اندر خرابات دارد نشست
بمن ده که بد نام خواهم شدن
مرید می و جام خواهم شدن
بیا ساقی آن می که تیزی کند
بباغ دلم مشك بیزی كند
بده تا بنوشم بیاد کسی
که‌هست‌ازغمش دردلم خون‌بسی
بیا ساقی از می ندارم گزیر
بیك جام باقی مرا دست گیر
که از دور گردون بجان آمدم
روان سوی دیر مغان آمدم
بیا ساقی آن جام صافی صفت
که بر دل گشاید در معرفت

* * *

بده ساقیا می که تا دم زنیم
قلم بر سر هر دو عالم زنیم
سبك باش و رطل گرانم بده
وگر فاش نتوان نهانم بده
که‌این‌چرخ و این انجم آبنوس
بسی یاددارد چوبهرام‌و طوس
کسی‌کو زدی طبل بر پشت پیل
زدندش بناکام طبل رحیل
جزاین‌مرکز هفت‌پرگار نیست
جزاین‌هفت‌پرگار پرگار نیست
تو در خانهٔ ششدری ششدری
گرو مانده تا بنگری بگذری
برایوان شش‌طاق خضرا نشین
بمنزلگه جان نشیمن گزین
بده ساقی آن آب آتش‌فشان
از آن پیش کز ما نیابی نشان
که‌در آتش است این‌دل روشنم
همانا که آبی بر آتش زنم
که فیروزفرخ منوچهر چهر
شنیدم که در عهد بوذرجمهر
نوشته است بر جام نوشیروان
که‌بفزای از جام نوشین‌روان
اگر پور زالی و گر پیر زال
بدستان نمانی شوی پایمال
ز من بشنو ای پیر آموزگار
مکن‌تکیه بر گردش روزگار
که این منزل‌درد وجای‌غم‌است
در این دامگه شادمانی کم‌است

* * *

ای ساقی جان فداك روحی
پر کن قدح از می صبوحی
زان‌می‌که بر اهل‌دل مباح‌است
روشن‌کن غره صباح است
تا حاضر صبحدم نشینیم
در پر تو آن به هم نشینیم

* * *

ساقی می غم‌زدای درده
وان جام طرب‌فزای درده
آن‌می‌که چوطبع ازآن شودشاد
از اهل مقدمان دهد یاد
ثابت‌قدمان راه تجرید
صافی‌قدحان بزم توحید

پیـــران مسالك طـــریقت
شیـــران مهـــالك حقیقت

* * *

زهی ساقی که او از یك پیاله
کند بی‌خود دوصد هفتادساله

سالك ـ سیرکننده به سوی خدا که مادام که در سیر است، میان مبدأ و منتهی است. گفته‌اند: سالك «هوالـذی مشی علی‌المقـامات بحاله لا بعلمـه و تصوره».

لاهیجی گوید: سالك، مسافر الی الله است؛ و [سلوك]، رفتن از تقید به اطلاق، و از کثرت به وحدت است و آنرا سیر کشفی هم می‌نامند. [سالك] کسی را می‌گویند که‌به‌طریق‌سلوك به‌مرتبه‌ای می‌رسد که از اصل و حقیقت خود آگاه شود و بداند که او همین صورت و نقش نیست و اصل و حقیقت او مرتبهٔ جامعهٔ الوهیت است که در مراتب تنزل، متلبس بدین لباس گشته و اولیت عین آخر شده و به مقام فناء فی‌الله و مـــرتبت ولایت وصول یافته است. چون قطره‌ای در بحر اعظم توحـــد متلاشی گـــردد و قوسین صعود و نزول سر بهم‌آورده، نقطهٔ‌نهایت به بدایت متصل گردد، از مراتبی که در وسط می‌گذرد مکاشفات و حالاتی برای او حاصل می‌شود و در هر مقام او را عجایب و غرایب بسیار نمودار می‌گردد. بالجمله در تاب انوار تجلی ذاتی احدی، فانی و مضمحل می‌گردد و به عدم اصلی خود می‌پیوندد. فناء فی‌الله که کل اولیا را حاصل است عبارت از این است.[۱۲]

شاعر گوید:

هیچ کس واقف نگردد زان فنا
نیست ره در بارگاه کبـــریا
سالکان دانند در میـــدان درد
تا فنای‌عشق باایشان چه‌کرد

سالك بعد از فناء از هستی موهوم خود باقی بالله می‌گـــردد. در این فنـــا کمالات حقیقی حقیقت انسانی ظهـــور یافته، مظهر جمیع اسماء و صفات الهـــی می‌گرد.

نیز گفته‌اند که سالك کسی است که علم او به درجه عین‌الیقین رسیـــده باشد.

بعضی گویند سالك کسی است‌که به طریق تصفیه از مراتب کثرت به‌سیر رجوعی در گذشته، و به تجلی احدیت در بحر وحدت فانی و مستغرق شده باشد.

در مقدمهٔ نفحات آمده است کـــه: صوفی کـــه در راه طلب حقیقت گـــام می‌گذارد، خود را سالك نامیده ابتدا به شناختن خود، و سپس در راه رسیدن به مقصود همت می‌گمارد.

میبدی گوید: امید به جود واجب الوجود سالکان طریقت را به منزل مراد رساند و طالبان حقیقت را شراب وصال چشاند.

نیز گفته‌اند سالك کسی است که در اثر مواظبت مقـــامات و طی مـــدارج معنوی و تحمل ریاضات، درطریق وصول به حقیقت است.

مولوی گوید:

سالکان راه را محـــرم شدم
ساکنـــان قدس را همـــدم شدم

۱۲ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۲، ۲٤، ۷٤۲.

طارمی دیدم برون از شش جهت
خاکش گشتم فرش آن طارم شدم
خون‌شدم جوشیده در رگهای‌عشق
در دو چشم عاشقانش نم شدم

عطار گوید:

سالك راه تو ز اول واصلست
کاین ره ازسر تا بپایانش توئی
عاشقت کی گنجد اندر پیرهن
کز گریبان تا بدامانش تویی

انصاری گوید: بدانکه سالکان راه عبودیت سه مردند: یکی عابد، نفس وی مقهور خوف عقوبت. یکی عارف، دل وی مقهور سطوت قربت. یکی محب، جان وی مقهور کشف حقیقت.

هرگه عابد خواهد تا بند مجاهدت از روزگار خود بردارد، ناگاه در عنوان نامهٔ عتاب حق نگرد . در مقام خجل سرافکنده گردد، به زبان ندامت عذر خواهد. و هرگه عارف خواهد تا علم شادی و بسطت به حکم قربت ظاهر کند، ناگاه سلطان هیبت حق پیدا گردد، در وهده دهشت افتد. گهی نظارهٔ جمال کند از شادی و طرب بنازد، همه نور و سرور بیند و به زبان حال گوید:

جمالك نزهتی و رضاك عیشی
و حبك لی من الادیان دینی
با طلعت تو شب نبود نیز بگیتی
با دولت تو غم نبود، نیز به‌عالم
چشمی‌که ترا دید شد از درد معافا
جانی‌که‌ترا یافت‌شداز مرگ‌مسلم[۱۳]

قصهٔ دوستان است، وصف حال جوانمردان سیرت سالکان. رب‌العالمین ایشان را راه سعادت نموده و به تخلیص قربت و زلفت مخصوص کرده و به جذبهٔ کرامت گرامی کرد. نسبت تقوی به‌ایشان زند، منهج صدق به ثبات قدم ایشان معمور، نظام دولت دین به برکات انفاس ایشان پیوسته. اگر نور دل ایشان راه بازدهد و تلالؤ شعاع آن بر عالم و عالمیان افتد، متمردان همه موحدگردند، زنارها به کمر عشق بدین بدل شود. لکن عزیزند و ارجمند. به کس‌شان ننمایند، به دنیا و عقبی‌شان ندهند. متواری‌وار ایشان را در حفظ خویش می‌دارند، و به نعت محبت در قباب غیرت می‌پرورند.

به موسی وحی آمد که: ای کلیم مملکت، نگر تا صدف در درد خویش پیش هربی دیده‌ای نشکافی، و آیت صورت عشق جلال ما بر هیچ نامحرمی نخوانی. که از حقیقت سمع و سماع معزول بود ای موسی؟ اگر خواهی که راز ما آشکار کنی، باری بر کسانی کن که محل عهد اسرار ما باشند. به لیل و نهار با خدمت درگاه ما پرداخته و در مشاهدهٔ جلال ما خیمهٔ عشق زده و بر درگاه ربوبیت این داغ «امة یهدون بالحق» نهاده. و این سری است از اسرار الهی، لطیفه‌ایست از لطائف ربانی که از عالم غیب روان شد و جز در پردهٔ‌اطوارطینت درویشان منزل نکرد. خواهی تا شمه‌ای از آن بیابی، در پرده‌های نفس برو تا به دل رسی، وانگه در پرده‌های دل برو تا به جان رسی، وانگه در پرده‌های جان برو تا به وصال جانان رسی.

۱۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۵۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۰۶، ۴۷۵، ۴۷۶.

گفتم که حجاب جویم ای ماه دلستان
گفتا قرارگاه منسب جای دوستان
گفتم قرارگـاه در جان چـرا کنی
گفتا که نیابـد از من کسی نشان
گفتم‌که‌رهنمون‌رهی‌باش پیش خویش
گفتازچپ‌وراست‌توبنگر‌به‌کشتگان[۱۴]

مـراد از سالك اول، حضرت آدم صفی است که چشمهٔ لطف ازل و صندوق اعجوبهٔ قدرت و نهـال بوستان کرامت است.[۱۵]

نیز طبقهٔ وسطی یا متـوسطان از اهل‌الله را سالك گویند.

لاهیجی گوید: سالکان، ابـرار و اصحاب یمین‌اند.[۱۶]

شیروانـی گویـد: سالکـان هشت طایفه‌اند: دو فرقه از ایشان را سالکان و طالبان خوانند: یکی متصوفه، دیگـری ملامیه؛ و چهار طایفهٔ دیگر: طالبان و سالکان آخرتند که ایشان زهاد و فقراء و خدام و عبادند.[۱۷]

سایه ـ مراد ظـل و شبح حقیقت است که بمنزلهٔ قشر و پوست‌اند.

عطار گوید:

عزیزان هر دو عالم سایهٔ تست
بهشت و دوزخ از پیرایه تست
توئـی از روی ذات آئینـهٔ شاه
شه از روی صفات آئینهٔ تست
که دانـد تا تو اندر پـردهٔ غیب
چه چیزی و چه اصلی سایهٔ‌تست
اگـر بالغ شوی ظاهر به‌بینـی
که صد عالم فزون‌تر پایهٔ تست

سهروردی آنرا به مشابه رمزی از هیولی آورده که سایهٔ وجود است.[۱۸]

ساهی ـ اگر کسی از حق غافل‌بود و تأثیرات و تأثرات افعال را به وسائط حواله کند، او را ساهی و لاهی‌و مشرک خفی خوانند (نك: **سهو**).

سایـران ـ سالکـان الی‌الله یـا طایران الطیر بالله‌اند.

شاه نعمت‌الله گوید:

این‌است طریق هرکه طیار بود
در ظاهرو باطن همه با یار بود
چشمش‌چه به‌فوزعشق بیناباشد
در دیدهٔ او مدام دیدار بود

سَبا ـ نام‌کشور و دولتی‌که‌در قرآن کریم از آن یاد شده‌است. در ادب‌عرفانی کنایه از جهان مـادی است. سهروردی آنرا به عنوان رمزی از گمان و وهم از آن‌رو که جهان مادی و زیبائی و شکوه آن، همه سراب و وهم است، به‌کار برده است.[۱۹] ملکه سبا که سلیمان پیامبر (ع) او را به زنی گرفت نیز نمونهٔ زیبائی و حشمت و شوکت است.

سبب ـ سبب در زبان فلسفه چیزی است که از وجود او وجود چیزی دیگر لازم آید و از عدمش عدم‌آن. در اصطلاح عرفا، وسائطی است بین خلق و حـق. سالك الی‌الله همواره باید به مسبب توجه

۱٤ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف الاسرار، ۷۷۷/۳.
۱۵ـ همو، ۱۵۵/۸.
۱٦ـ شرح گلشن راز، ۲۹.
۱۷ـ شیروانی، ریاض‌السیاحة، ۱۲۳.
۱۸ـ قصة الغربةالغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۳.
۱۹ـ قصة الغربة الغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۱.

کند و اسباب را مظاهر ذات بدا ند.[۲۰]

گفته‌اند: «سبب، وسائط است میان حق و بنده از شواهد علوم و اعمال؛ و حقیقتش معرفت جمال حق است به نعت رؤیت جلال، و سقوط از هرچه دون حق است».[۲۱]

پیر طریقت گفت: سبب، ندیدن جهل است، اما با سبب ماندن شرک است. از سبب برگذر تا به مسبب رسی. دل در سبب مبند تا در خود برسی. عارف را چشم نه بر لوح است نه بر قلم، نه بسته حوا است نه اسیر آدم. عطشی دارد دایم هرچند قدحها دارد دمادم. ای مهیمن اکرم، ای‌مفضل‌ارحم، یك‌بارقدح‌بازگیر، تا این بیچاره برزندم.[۲۲]

سَبْخَة ــ زمین شوره‌زار. در ادبیات عرفانی کنایه از «هباء» است که صوفیان آنرا هیولی خوانند از آن روی که تاریك و ظلمانی، و وجود آن قائم به صورت است و در حکم «هباء منثورا»[۲۳] است. همچنین گفته‌اند که سبخة کنایه از دنیا و بهره‌های دنیوی است.[۲۴]

سبزی ــ کمال مطلق را که با وحدت حقیقی متحد شده باشد سبزی گویند.[۲۵]

سَبَحات جلال ــ تجلیات و انوار جلال. (نك: **جلال**).

عراقی گوید:

روشن‌تر از وجود تجلی ذات حق
بنموده آنچه بود جمله یکسرم
عالم بسوزد از سبحات جلال من
از روی لطف اگر بجهان بازننگرم
روشن‌تر از وجود شود ظلمت عدم
گر پردهٔ جمال خود از هم فرو برم
آن‌دم که بود مدت غیبم شهود یافت
بنمودآنچه‌بود و بود جمله‌یك‌سرم[۲۶]

سبعة ابحر ــ (هفت دریا) اشاره‌به هفت منهج سالکان و عارفان است یعنی: سکر، وجد، برق، کشف، حیرت، شهود نور قرب ولایت وجود، و بهاء جمع و حقیقت افراد.

این هفت دریائند بر سر کوی توحید نهاده، چنانکه بر سر راه مترسمان هفت درگه دوزخ بر راه بهشت نهاده، و تا مترسمان و عموم خلق بر این هفت درگه گذر نکنند، به بهشت نرسند. همچنین سالکان راه توحید تا برین هفت دریا گذر نکنند به حقیقت نرسند.[۲۷]

سبع طرائق ــ مراد هفت حجاب است. در قرآن مجید آمده‌است: و «خلقنا فوقکم سبع طرائق.»[۲۸]

«به اشارات ارباب معرفت و

۲۰ــ جامی، نفحات‌الانس، ۸.
۲۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۸۹.
۲۲ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸۱/۵.
۲۳ــ فرقان / ۲۳.
۲۴ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۲۵ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.
۲۶ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۵، ۵۷۹.
۲۷ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۹۷/۵.
۲۸ــ مؤمنون / ۱۷.

استنباط اهل فهم، این سبع طرائق اشارت است به هفت حجاب که رب‌العزه در نهاد آدمی آفریده و او را به‌آن محجوب داشته. از دیدن لطف و یافت حقایق، یکی حجاب عقل، دیگر حجاب علم، سهٔ دیگر حجاب قلب، چهارم حجاب نفس، پنجم حجاب حس، ششم حجاب ارادت، هفتم مشیت.

عقل او را بر شغل دنیا و تدبیر معاش داشت تا از حق بازماند. علم او را در میدان مباهات کشید، با اقران خویش تا در وهدهٔ تفاخر و تکاثر بماند. دل او را به مقام دلیری و دلاوری بداشت، تا در معارک ابطال به‌طمع حب‌دنیوی چنان به فتنه افتاد که پروای دین و نصرت دینش نبود. نفس خود حجاب مبین است و دشمن دین. شهوت، شهوت و معصیت حجاب عامهٔ خلق است و فترت حجاب خواص است از راه حقیقت.۲۹

سبع المثانی ــ سورهٔ فاتحةالکتاب را از آن جهت که دو مرتبه نازل‌شده‌است و مشتمل بر هفت آیه است «سبع‌المثانی» گویند. ذات حق را به اعتبار تنزل و ظهور، در دو مرتبت علم و عین، هفت اعتبار کلی لازم‌است که صفات سبعهٔ ذاتیه‌اند: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر، کلام که «سبع‌المثانی» است.۳۰

در قرآن کریم فرموده: «و لقدآتینا سبعاً من‌المثانی والقرآن العظیم.»۳۱

سبکبار ــ کنایه از سائران‌الی‌الله است که مقامات معنوی را به‌سرعت پشت سر گذارند: نیز کسانی را گویند که به بهره‌های دنیوی تعلق خاطر ندارند.

شب‌تاریك‌و بیم‌موج‌و گردابی چنین هائل
کجا دانند حال ما سبکباران ساحلها

سبو ــ منع فیضان نور حقیقت را گویند. نیز کنایه از جام وحدت است‌که از منبع فیض مطلق، هرکس را سهمی دادند.

ستائر ــ صور اکوان را که مظاهر اسماء الهی‌اند ستائر گویند.۳۲

ستر ــ در اصطلاح، رسوم و عادات و تعلقات را گویند که انسان را از حق محجوب می‌کند.۳۳

شاه نعمت‌الله گوید:

هرچه آن محجوب گرداند تو را
ستر خوانندش ولی یاران ما
بگذر از عادات و خودبینی تمام
گــر خدا را می‌پرستی گو خدا

ستر از قبل بنده، عبارت از حائل شدن بشریت بین سر و شهود غیب است. آنگاه که نور غیبی ظاهر شود، حجاب بشریت برطرف گردد؛ و از قبل حق، ستر اوست از بنده به واسطهٔ حال خود انسان. و تجلی از قبل عبد، زوال حجاب بشریت و اصقال مرآت قلب است؛ و ستر حق از خواص‌بندگان، جهت ترحمی است که در حق آنها روا دارد که اگر مستور نباشد هرآینه متلاشی شوند، و وجود را در عین مکاشفت مستور است از آنها. و بعضی گفته‌اند که ستر از قبل

۲۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶/۴۴۰.
۳۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۹۱.
۳۱ـ حجر / ۸۷.
۳۲ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.
۳۳ـ همانجا؛ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۳۶.

عبد، بودن بشریت است بین ستر و شهود غیبی؛ و هرگاه نور غیبی آشکار گردد، حجاب بشریت برطرف شود. و ازقبل‌حق، پوشیدن حال اوست از عبد.

عوام در پردهٔ سترند و خواص در دام تجلی. ستر بر عوام عقوبت است و برای خواص رحمت.

ستارهٔ یمانی ـ در کلمات شیخ شهاب‌الدین سهروردی، رمزی از نفس کل است: «آن‌گاه که طلوع کرد ستارهٔ یمانی، وبدین نفس‌کل‌خواسته‌است...»[۳۴]

ستور ـ کنایه‌از پیکرها وهیکل‌های انسانی است که میان عالم‌غیب و شهادت سرگردانند.[۳۵]

سجادهٔ رنگین ـ سجاده رنگین‌کردن گاه کنایه از ارتکاب گناه؛ و گاه رمزی از تواتر فیوضات حق است.

حافظ گوید:

به‌می سجاده‌رنگین‌کن گرت پیرمغان گوید
که سالك بی‌خبر نبود ز راه‌و رسم منزلها

چون نیست هیچ مردی در عشق یار ما را
سجاده زاهـدان را درد و قمار مـا را
جایی‌که جان‌مردان باشد چو گوی گردان
این‌است جای مردان، با آن چه‌کار ما را

همچنین، سد باطن را سجاده‌گویند، یعنی هرچه روی دل بر آن باشد.

تهانوی گوید: کسی‌که بر شریعت و طریقت و حقیقت استوار باشد سجاده نامند، و معرب سه جاده افتاده است. نیـز مراد، سه طـریق است کـه شریعت، طریقت و حقیقت باشد.[۳۶]

سجود قلب ـ فناء عبـد در حق در زمان شهود است، به نحوی که از اعضاء و جوارح خود بی‌خبر شود و رؤیت و شهود حق او را متوجه به غیر نکند.[۳۷]

سحاب ـ کنایه از فیض مقـدس است. سحاب کرم، فیض الهی است. بر ذوق جوانمردان طریقت، سحاب، سحاب عطف است و باران، باران بر، که به لطف خود بر اسرار دوستان می‌بارد. از تربت وفاء، ریحان صفا بردمیده، آفتاب لطف ازلی بر آن تافته، در روضهٔ قدس گل انس بشکفد. از افق تجلی باد شادی وزیده، رهی را از دست آب و خاك بربوده، تأخیر و درنگ از پـای لطف برخاسته، نسیم ازلیت از جـانب قربت دمیده.

پیر طریقت گفت: الهی تو آنی که نور تجلی بر دلهای دوستان تابان کردی، چشمه‌های مهر در سرهای ایشان روان کردی، و آن دلها را آئینه خود و محل صفا کردی. تو در آن پیدا و به پیدایی خود در آن دو گیتی ناپیدا گردی.[۳۸]

سحر ـ کارهایی‌که‌از روی‌تردستی انجام دهنـد. خواجـه عبدالله انصاری گوید: سحر به سه قسم است:

یك قسم آن سبکدستی است چنانکه مشعبدان کنند، آن نه کفر است. دیگـر قسم دانستن خاصیت چیزها است، تـا کارهای‌عجیب‌کند، چنانکه سنگ‌مغناطیس

۳۴ـ قصة الغربة الغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۹۰.

۳۵ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۹.

۳۶ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۷ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۰۲، ۶۰۴.

۳۸ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۷۴/۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۳.

بدست دارند تا آهن به خود کشد، این‌نیز نه کفر است. سوم دیو پرستیدن است، تا دیو به مرادهایشان کارها کند، این یك قسم کفر است.[۳۹]

سَحَر ـ تلالؤ انوار حق، ونیز مقام راز و نیاز عبد را سحر گویند.

سَحْق ـ بی‌خودیِ بنده در جنب قهاریت حق.[۴۰]

سَخَط ـ اعراض و روی‌گردانیدن از حق است.[۴۱]

سخن ـ اشارات و انتباهات الهی‌را گویند.

سِدْرَة المنتهی ـ درختی در آخر بهشت؛ و گفته‌اند در آسمان ششم یا آسمان هفتم که علم اولین و آخرین بدان منتهی می‌شود. و امر الهی از آن نزول می‌کند و آنچه از عالم سفلی صعود می‌کند بدان منتهی می‌گردد.[۴۲]

عبدالرزاق کاشانی گوید: سدرة المنتهی، برزخیت کبری است که نهایت مراتب اسمائیه است و سیر کاملان به سوی آن بود.[۴۳]

سِرّ ـ پوشیده، پنهان. راز آنچه از سوی حق تعالی به هنگام توجه ایجادی به آن به مقتضای «انما قولنا لشیء اذا اردنا ان نقول له کن فیکون»[۴۴] ویژهٔ آن گردد. از همین رو است که گفته‌اند، حق را جز حق نشناسد. زیرا این سر است‌که جویای حق و محب او و عارف به اوست.

عزالدین کاشانی گوید:[۴۵]

طایفه‌یی از متصوفه برآنند که سر لطیفه‌ای است از لطایف روحانی، محل مشاهدت همچنانك روح لطیفه‌ای است محل محبت، و دل لطیفه‌ای است محل معرفت. و طایفه‌یی بر آنند که سرّ نه از جملهٔ اعیان است بلکه از جملهٔ معانی است، و مراد از او حالی است مستور میان بنده و خدای که غیری را بر آن اطلاع نیفتد. و گویند بنده را با خدای سرّی‌است و سرّ السرّی‌است‌که آنرا خفی خوانند، چنانکه نص کلام مجید است: و ان تجهر بالقول فانه یعلم السرّ و اخفی.[۴۶] سرّ آن است که جزخدای و بنده بر آن اطلاع ندارند، و سرّالسرّ آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مگر عالم السرّ و الخفیات.

از طایفهٔ اول که سرّ را عینی مخصوص دانستند بعضی بر آنند که سرّ فوق روح و قلب است، و بعضی بر آنك فوق قلب و تحت روح است. و نزدیك شیخ‌الاسلام رحمه‌الله آن است که سرّ نه عینی دیگر است جز قلب و روح. و گفته که سبب تصور آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند، آن بود که روح را بعد

۳۹ـ کشف‌الاسرار، ٦/۱۴۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۲٦، ۴۲۷.
۴۰ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲.
۴۱ـ سلمی، طبقات، ۱۹۳.
۴۲ـ تهانوی، کشاف، ۸۰۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۹، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۷۱.
۴۳ـ اصطلاحات، ۱۳۲.
۴۴ـ نحل / ۴۰.
۴۵ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲.
۴٦ـ طه / ۷.

از خلاص کلی از رق تعلقات قلبی و نفسی، وصفی زاید بر معهود یافتند، گمان بردند که مگر عینی‌دیگراست ورای روح. و بر ایشان پوشیده ماند که آن عین روح است متصف به وصفی غریب. و سبب اشتباه آن طایفه که سرّ را تحت روح و فوق قلب گفتند، آن بود که دل را در نهایات احوال‌که‌بکلی‌از ذل استرقاق نفس آزاد گردد و از تعلقات هواجس نفسانی و تشبثات وساوس شیطانی خلاص یابد. وصفی غریب یافتند که برایشان مستعجب نمود. تصور کردند که مگر عینی دیگر است ورای دل؛ و ندانستند که آن خود عین‌دل‌است، وصفی دیگر غریب اکتساب کرده.

و بعضی سرّ را تفسیری دیگر گفته‌اند که سر معنیی لطیف است مکنون در صمیم روح، و عقل را تفسیر آن متعذر؛ یا در سویدای دل، و زبان را تعبیر از آن متعسر. و همچنانك زبان ترجمان و معبر دل است، عقل ترجمان روح و مفسر اوست. هر معنی که روح را از غیب مکشوف شود و به نظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمت و محادثت با دل در میان نهد، عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن با دل کند. ولیکن بیشتر معانی مدرکهٔ روح آن بود که عقل از تقریرآن‌بادل عاجزآید. همچنانك اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر شود. پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلط نشود، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد. و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد. و از این‌جاست که طایفه‌یی از متابعان مجرد عقل چون فلاسفه و غیرهم، از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و انرا انکار کردند. چه جمیع مدرکات روح در تحت احاطت عقل نگنجد. و عقل اگرچه اشرف و اکرم مخلوقات است و در صدر آفرینش منصب تصدر و تفوق دارد، چنانك در خبر است که: «اول ماخلق‌الله تعالی العقل. ثم قال له اقبل فاقبل. ثم قال له ادبر فادبر. ثم قال له اقعد فقعد. ثم قال له انطق فنطق ثم قال اصمت فصمت. فقال و عزتی و جلالی و عظمتی و کبریائی و سلطانی و جبروتی، ماخلقت خلقاً احب الی منك ولا اکرم علی منك. بك اعرف و بك احمد و بك اطاع و بك اخذ و بك اعطی و ایاك اعاتب و لك‌الثواب و علیك العقاب و ما اکرمتك بشییء افضل من‌الصبر»[۴۷]، ولکن مرتبهٔ روح فوق مرتبهٔ اوست. چه اولیت و تصدر او در عالم خلق است، و روح

۴۷ـ اول چیزی که حق تعالی آفرید، عقل بود. سپس وی را گفت روی بنما، روی نمود. آنگاه گفت پشت کن، پشت کرد. زان‌پس گفت بنشین، نشست. سپس گفت سخن بگو، سخن گفت. آنگاه گفت ساکت باش، ساکت شد. پس حق تعالی فرمود: سوگند به عزت و جلال و بزرگی و سطوت و جبروتم که هیچ آفریده‌ای را بیش از تودوست نمی‌دارم، و هیچ آفریده‌ای بیش از او بر من اکرام نمی‌کند. به توسط تو مرا بشناسند و بستایند و فرمانبرداری کنند؛ و من به واسطهٔ تو خلق را بگیرم و عطا کنم و سرزنش نمایم. ثواب و پاداش، و هم عقاب ترا است. ترا به چیزی، بهتر از صبر اکرام نکردم و بزرگی نبخشیدم.

از عالم امر است نه از عالم خلق. و نیز قیام او بروح است، نه قیام روح بدو و مثال او با روح همچنان‌است که مثال نور آفتاب با قرص آفتاب. نور آفتاب اگرچه شریف است ولیکن قیام او به قرص آفتاب است. و هم‌چنانك به نـور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود، به واسطهٔ نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد.

اگر کسی گوید میان این‌حدیث‌که: «اول ما خلق‌الله تعالی العقل»۴۸ و این حدیث که: «اول ماخلق‌الله تعالی‌نوری»۴۹ و این حدیث که: «اول ما خلق‌الله‌تعالی القلم»۵۰ توفیق و تطبیق بـر چه وجـه صورت بندد؟ گوییم این هر سه چیـز عبارت از یك معنی بیش‌نیست. چه وجود سید کاینات علیه‌الصلوة والسلام در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب. و عقل اول نوری است فایض از روح اضافی. و قلم عبارت هم از عقل اول است که واسطهٔ اظهار صور کلمات الهی است، و رابطهٔ اخراج آن از محل جمع به مقام تفصیل. پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث. وهب‌بن منبه گوید: در هفتاد کتب منزله یافته‌ام که عقل جمیع خلایق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن در جنب عقل‌رسول‌صلی‌الله علیه وسلم هم‌چنان‌است که نسبت رمله‌یی با جمیع رمال دنیا.۵۱

عبدالرزاق کاشانی گویـد: «سر، معنی باطن و نهان از ادراك مشاعـر است. نیز گفته‌اند: سر، آن دلی است که به واسطهٔ تجرد و صفا، به مقـام روح ترقی کند؛ و از باب اطلاق حال بر نام محل، دل مجازاً محل سر است.

سراء ـ محق سالك به‌هنگام‌وصول به حق است: «لی مع‌اللـه وقت لایسعن فیه ملك مقـرب او نبـی مرسل.»۵۲ و «اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری.»۵۳

سرائر الاثار ـ یعنی اسماء الهیه که مظهر بواطن اکوان‌اند.

* * *

ظاهر اسماء بود اکوان بنام
باطن اکوان بود اسما تمام۵۴

سرائر الربوبیة ـ یعنی ظهور رب است به صور اعیان.۵۵

سراب ـ در اصطلاح کنایه از دنیا و امتعهٔ دنیوی است که «یحسبه الظمآن ماء».۵۶

۴۸ـ اول چیزی که حق تعالی آفرید عقل بود.
۴۹ـ اول چیزی که حق تعالی آفرید نور من بود.
۵۰ـ اول چیزی که حق تعالی آفرید قلم بود.
۵۱ـ مصباح‌الهدایه، ۱۰۱ به بعد.
۵۲ـ مرا با خداوند «وقتی» است که در آن «وقت» نه ملك مقرب، نه نبی مرسل به آن «حال و وقت» نرسند و آنرا درنیابند.
۵۳ـ دوستان من زیر ردای منند و جز من آنان را نشناسد. (نك: کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۴).
۵۴ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۴.
۵۵ـ تهانوی، کشاف، ۶۵۵.
۵۶ـ نور / ۳۹.

عراقی گوید:

در بیابان عدم عالم سرابی بیش نیست
تشنگانرا بهر سود اندر زیان انداخته

سراپرده ـ جهان‌علوی‌را گویند.[۵۷]

سراپردهٔ راز ـ دل مؤمن است و مقام لاهوت را نیز گویند.

اول حدیث عشق کردی آغاز
اندر خور خویش کار ما را می‌ساز
ما کی گنجیم در سراپـردهٔ راز
لافی است بدست ما و منشور نیاز

که در عهد ازل که بنیاد دوستی می‌نهادنـد ارواح درویشان در مجلس انس بر بساط انبساط یك جرعه شراب «یحبهم و یحبونه» نوش کردند. مقربان ملا اعلا گفتند: عالی همت قومی کـه ازین شراب جرعه‌ای نوشیدند.[۵۸]

سراج ـ ایـن اصطلاح در قصـة الغربة الغربیة رمزی از عقل فعال یعنی مدبر عالم ناسوت است.[۵۹]

سرای تجرید ـ جهان مجردات را گویند.[۶۰]

سراچهٔ خاك ـ جهان سفلی مادی را گویند.[۶۱]

سر تجلیات ـ شهود هر چیزی را در هر چیزی سر تجلیات نامند.

شاه نعمت‌الله گوید:

ای یکی در هر یکی پیدا نگر
یك نظر در چشم مست ما نگر

نیز: اشتمال هر تجلـی مر جمیع تجلیـات را در اصطلاح سر التجلیـات می‌گویند.[۶۲]

تهانوی گوید: «سرالتجلیات عبارت از شهود هر چیزی در هر چیزی است؛ و آن به انکشاف تجلی اول است برای دل، که در نتیجه مشاهده کند احدیت جمعیه را در میان تمام اسماء از جهت اتصاف هر اسمی به جمیع اسماء، از جهت اتحاد آنها بالذات با احدیت و امتیاز آنها به تعیناتی‌که ظاهر می‌شود در اکوان.»[۶۳]

سر الحال ـ آنچه شناخته شود از مراد خدای متعال، در آن حال سرالحال گویند.[۶۴]

شاه نعمت‌الله گوید:

گر بدانی مراد حق در حـال
سر حالت عیان شود در حال

سرالحقیقة ـ یعنی افشا ناکـردن حقیقت حق است در هر شیء؛ و آنچه فانی نمی‌شود از حقیقت در هر چیزی.[۶۵]

شاه نعمت‌الله گوید:

سر حق در هر یکی بیند ولی
میکند افشای سر حق ولی

۵۷ـ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۳۷۹، ۳۹۶.
۵۸ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱/۷۶۳.
۵۹ـ سهروردی، قصة الغربة الغربیة، ۲۸۹.
۶۰ـ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۷۹۱.
۶۱ـ همانجا.
۶۲ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۳.
۶۳ـ کشاف، ۶۵۵.
۶۴ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۲؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۶.
۶۵ـ کاشانی، همانجا.

سرالسر ـ سرالسر مخصوص به خداوند است. مثل علم به تفصیل حقایق در اجمال احدیت، و جمع و اشتمال آن حقایق بر شکلی که هست «و عنده مفاتح الغیب لایعلمها الاهو.»۶۶

سرسرالربوبیة ـ عبارت از ظهور به صور اعیان است. صور اعیان ازجهت مظهریت رب به ذات رب قائم‌اند، و رب ظاهر است به تعینات اعیان، و اعیان معدوم‌اند به حال خود در ازل. لاجرم سرالربوبیة سری باشد که اگر ظاهرشود، ربوبیت باطل نشود.۶۷

سرالعلم ـ سر علم حقیقتی است‌که جان عالم است. زیرا علم عین حق است در حقیقت، اگرچه غیر او است.۶۸

شاه نعمت‌الله گوید:

چون قوابل جمال بنمودند

مستعدان سؤال فرمودند

سرالقدر ـ عبارت است از هر عینی در ازل و احوال آن عین که حق داند. هر آینه آنچه اقتضای آن عین بود ظاهر شود بروی در زمان وجود آن عین.۶۹

سرعت وجد ـ یعنی سر واجد هیچگاه از معنائی که او را به‌وجد آورده است فارغ نباشد. یعنی همواره در سر او چیزی باشد که وجد ازو خیزد. زیرا سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بر ظاهر به مقدار وجد باشد و مقداروجد به‌مقدارمشاهده. و اگر او را مشاهدهٔ باطن نباشد چون سماع پدید آید تحرک طبیعی افتد. و بالجمله اول مشاهدهٔ باطن باید تا وجد حاصل شود، و چون وجد در باطن پدید آید بر ظاهر تواجد پدید آید و ازو احوال مختلف ظاهر گردد؛ و یکی را تواجد گریه باشد و یکی را بانگ و نعره؛ و یکی را صعق افتد و یکی را غش رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد.۷۰

سرگشته ـ حیران و شیفته بارگاه باعظمت الهی که خاضعاً و منکسراً در پرتو تجلیات جلال و جبروت‌الهی مندک شده‌اند. (نك: **حیرت**).

عطار گوید:

کو یکی سرگشته همچون‌گوی در باب‌طلب

تا منش اسرار این دریای اخضر گویمی

* * *

آنها که در حقیقت اسرار می‌روند

سرگشته همچو نقطهٔ پرگار می‌روند

هم درکنار عرش سرافراز می‌شوند

هم در میان بحر نگونسار می‌روند

هم در سلوك گام بتدریج می‌نهند

هم در طریق عشق به‌هنجار می‌روند

راهی‌که آفتاب بصد قرن آن برفت

ایشان بحکم وقت بیکبار می‌روند

سرور ـ خوشی. عبدالرزاق‌کاشانی در باب سرور به آیه «قل بفضل‌الله و برحمته فبذالك فلیفرحوا» استناد کرده است.

۶۶ـ انعام / ۹.

۶۷ـ کاشانی، همان، ۱۳۳؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۷.

۶۸ـ کاشانی، همانجا؛ شاه نعمت‌الله، همانجا.

۶۹ـ کاشانی، همانجا.

۷۰ـ بخاری، شرح تعرف، ۱۳/۳.

خلاصهٔ بیان او در این‌باب این‌است که فرح و سرور دو اسم مترادف‌اند. اما فرح در لذات دنیاوی بیشتر به‌کارمی‌رود و سرور در لذات اخروی. سرور را سه درجه است:

الف ــ سرور ذوق که ناشی از تصدیق یا اراده است و به‌واسطهٔ‌سه‌گونه حزن از بین می‌رود: حزن ناشی از خوف انقطاع آن؛ حزن ناشی از ظلمت جهل؛ حزن ناشی از وحشت تفرق. منظور از حزن ناشی از انقطاع، بریدن از حق است و محجوب شدن از اوست. منظور از حزن ناشی از جهل، حیرت و سرگردانی ناشی از جهل به طریق و عدم شناخت آن می‌باشد. منظور از حزن ناشی از وحشت تفرق، تفرق خاطر است درمقام سیر الی‌الله و توجه به او؛ و شدیدترین حزن‌ها این حزن است که مایهٔ ازمیان رفتن سرور است.

ب ــ سرور شهود کشف حجاب علم است، زیرا که علم خود حجاب است بر معلوم (و ازین روی گفته‌اند علم حجاب اکبر است چون کبر و غرور می‌آورد). و شهود عبارت از عیان است، عیانی که این حجاب را برطرف‌می‌کند (عین‌الیقین حجاب علم‌الیقین را پاره می‌کند) و ازین جهت است که سرور حاصل از شهود و عین‌الیقین، بنده را از قید رقیت تکلف و تکلیف آزاد می‌کند و درطاعات‌وعبادات دشواری و مشقتی درنمی‌یابد.

ج ــ سرور سماع اجابت، عبارت از سروری است که آثار وحشت را می‌زداید. این سرور ناشی از اجابت دعاوی فناء در مشهود است. بالجمله، سرور یعنی آنکه قلب و نفس و عقل منقاد بواعث و دواعی فناء در مشهود شوند. این‌دواعی‌خود ناشی‌از مشهوداند، شهودی که آثار دواعی و بواعث وحشت آفرین، یعنی باقی‌ماندهٔ آثار و صفات و حجاب‌بنده از مشهود را محو می‌کند.[71]

ای یار رخ تو کرده هردم شادم
یك دم رخ تو نمیرود از یادم
با یاد تو ای‌دوست همی بودم‌خوش
زان‌دم که ز نزدیك‌تو دورافتادم

سروش ــ هاتف غیبی؛ نیز ملکی را که برای هر انسانی هست سروش گفته‌اند. زیرا برای هر نوعی از لحاظ کلی، ملکی هست (نك: **هاتف غیبی**).

چه‌گویمت‌که به‌میخانه دوش مست‌وخراب
سروش عالم غیبم چه مژده‌ها داده است
ترا ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر
ندانمت که در این دامگه چه افتاد است

سرهنگان ــ سیارات هفت‌گانه را سرهنگان گویند.[72]

سَرَیان وجود ــ این اصطلاح در عرفان نظری بکار رفته است و فلاسفهٔ متأخر از آن الهام گرفته، مراتب وحدت در کثرت را بدان توجیه کرده‌اند.

به نزد عارفان، یعنی نفس‌رحمانی و فیض مقدس، که عالم و آدم اشعهٔ تجلیات آنند.

جامی گوید:

ای پر از فیض وجود تو جهان
غرق نور تو چه پیدا چه نهان

۷۱ــ لاهیجی، شرح منازل السائرین، ۲۰۳، ۲۰۵.
۷۲ــ سهروردی، فی حقیقة العشق، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۶۹.

مایهٔ صورت و معنی همه تو
با همه بی همه تو ای همه تو
بی‌نصیب ازتو نه‌چندست و نه‌چون
خالی از تو نه درون و نه برون
کردهٔ در همه اضداد ظهور
هیچ ضدنیست ز نزدیك و ز دور
جامی از هستی خود پاك شده
در ره فقر و فنا خاك شده
در بقای از تو فنا میخواهد
وز فنا در تو بقا می‌خواهد

عراقی گوید:

أکئوس تلالأت بمدام
امشموس تهلکت [تهللت] بغمام
از صفای می و لطافت جام
درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جامست و نیست گوئی می
یا مدامست و نیست گویی جام
چون هوا رنگ آفتاب گرفت
هر دو یکسان شدند نور و ظلام
روز و شب با هم آشتی کردند
کار عالم از آن گرفت نظام
گر ندانی‌که‌این‌چه‌روزوشب‌است
یا کدامست جام و باده کدام
سریان حیات در عالم
چون می و جام فهم کن تو مدام
انکشاف حجاب علم یقین
چون شب و روز فرض‌کن وسلام
گر نشد این بیان ترا روشن
جمله ز آغاز کار تا انجام
جام گیتی‌نمای را به کف آر
تا به بینی به چشم دوست مدام[۷۳]

سریرنبوت ـ مقام‌ومنصب‌نبوت.[۷۲] به نزد عارفان، خوشبختی عارف و نیل به مقامات معنوی در روز قیامت، و بهره‌مند شدن از فیوضات ربانی و توفیق الهی را گویند که سالك راه را شامل می‌شود.

خواجه عبدالله انصاری گوید: سه چیز است که سعادت بنده در آن است و روی عبودیت روشن بدان: اشتغال زبان به ذکر حق. استغراق دل به مهر حق، و امتلای سر از نظر حق.

طوبی کسی را که الله به سر وی نظر کند تا دل وی به‌مهربیاراید و زبان وی بر ذکر دارد، و هیچ ذکر عزیزتر از نام الله نیست.

ابوعثمان نیشابوری گوید: «علامة السعادة ان تطیع‌الله و تخاف ان تکون مردوداً؛ و علامة الشقاوة ای تعصی‌الله و ترجوان تکون مقبولا.»[۷۴]

سعةالقلب ـ سعةالقلب عبارت از تحقق انسان کامل به‌حقیقت‌برزخی جامع امکان و وجوب است. زیرا قلب انسان کامل عبارت از همین برزخ است.[۷۵]

آن برزخ جامع دل انسان کامل است
او را مطلب ازو که‌او حاصل است

سفر ـ در اصطلاح عرفاء توجه دل به سوی حق است.

۷۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۲۲.

۷۴ـ نشانهٔ سعادت آن است که خدا را فرمان بری، و بترسی از آنکه نزد وی مردود باشی. و نشانهٔ بدبختی آن است که بر خدا عصیان ورزی و امیدوار باشی که اعمالت مقبول حق باشد. نك: کشف الاسرار، ٤/٤٦٠؛ سلمی، طبقات، ۱۷۵.

۷۵ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۷.

انصاری گوید: موسی به کوه طور به طلب رؤیت رفت و سفر روحانی‌کرد. سی روز در انتظار بماند که طعام و شرابش یاد نیامد و از گرسنگی خبر نداشت از آنکه مخمور حق بود در سفر کرامت، در انتظار مناجات. باز در سفر اول که او را به طالب علمی بر خضر فرستاد، یك نیم‌روز در گرسنگی طاقت نداشت، تا می‌گفت: «آتنا غدائنا».

از آنکه سفر، تأدب و مشقت بود و در بدایت بود، بدین جهت از رنج خود خبر داشت و قصد مناجات حق داشت. هرون را در قوم بگذاشت و تنها برفت، که در دوستی مشارکت نیست، وصف دوستان در راه دوستی جز تنهائی و یکتائی نیست. گر مشغله‌نداری و تنهائی ـ با ما بوفا درآ، که ما را شایی.

از مناجات برگشت و بنی‌اسرائیل را بدید از چنبر طاعت بیرون شده و گوساله‌پرست شده‌اند. عتابی کرد باهرون، نه به ایشان که مجرم بودند، تا بدانی که نه هرکس که گناه کرد، مستوجب عتاب گشت. عتاب هم کسی را سزد که از دوستی بر وی بقیتی مانده بود. از بیم فراق‌کسی سوزدکه عز وصال شناسد؟

* * *

عشق جانان باختن کی درخور هرون بود
مهر لیلی داشتن هم بابت مجنون بود

موسی را دو سفر بود: یکی سفر طلب، دیگر سفر طرب. سفر طلب «لیلة النار» بود که‌فرمود: «آنس فی جانب الطور ناراً».[76] و سفر طرب آن بود که: «و لما جاء موسی لمیقاتنا»،[77] موسی آمد از خود بی‌خودگشته، سر درخود گم‌کرده، از جام قدس شراب محبت نوش کرده. در شوق این حدیث در درون تکیه زده، و از بحار عشق، موج «ارنی» برخاسته. بر محلتهای بنی‌اسرائیل می‌گشت و پیغام رسالت می‌کرد.

پس چون به حضرت مناجات رسید، مست شراب شوق گشت، سوختهٔ سماع کلام حق شد، آن همه فراموش کرد، نقد وقتش سرآمد «ارنی انظر الیك.»[78]

فرشتگان سنگ ملامت در ارادت‌وی می‌زدند که: «ماللتراب و رب‌الارباب».[79] خاکی و آبی را چه رسد که حدیث قدم کند؟ موسی از سر مستی و بی‌خودی، به زبان تفرید جواب می‌دهد معذورم دارید، من نه به خویشتن اینجا افتادم، نخست او مرا خواست، نه من خواستم. دوست بر بالین دیدم که از خواب برخاستم. من به طلب آتش می‌شدم که اصطناع پیش آمد. بی‌خبر بودم که آفتاب تقرب برآمد و فرمود: «وقربناه نجیا.»[80] زوال توحید عشق کردی، اندر خور خویش کار ما را می‌ساز. فرمان آمد که: دست از موسی بدارید که آن‌کس‌که‌شراب و «اصطفیتك

۷۶ـ قصص / ۲۹.
۷۷ـ اعراف / ۱۴۳.
۷۸ـ اعراف / ۱۴۳.
۷۹ـ چه نسبت خاك را با عالم پاك.
۸۰ـ مریم / ۵۲.

لنفسی»۸۱ از جام و «القیت علیك محبة منی»۸۲ خورده باشد، عربده کم ازین نکند. موسی در آن‌حقایق‌مکاشفات از خم خانهٔ لطف شراب محبت چشید، دلش در هوای فردانیت بپرید، نسیم انس وصلت از جانب قربت بر جانش دمید، مهر زبانه زد، صبر از دل برمید، بی‌طاقت شد، گفت: «ارنی انظر الیك».

* * *

گر زین دل سوخته برآید شرری
در دایرهٔ ثری نماند اثری
گر پیش توام هست نگارا خطری
بردار حجاب هجر قدر و بنما نظری

پیر طریقت گفت: هرکس‌را امیدی است. امید عارف، دیدار. عارف را بی دیدار، نه به مزد حاجت است. نه با بهشت کار. همگنان بر زندگانی عاشق‌اند و مرگ برایشان دشخوار. عارف به مرگ محتاج است، بر امید دیدار، گوش به لذت سماع برخوردار.

* * *

دل زآن خواهم که بر تو، نگزید کس
جان زآن‌که نزد بی غم عشق‌تو نفس؟
تن زآنکه بجز مهر تواش نیست هوس
چشم ازپی‌آنکه‌خود ترابیندو بس۸۳

سفیدی ـ در اصطلاح اهل ذوق یکرنگی را گویند که آنرا با توجه بیابند و با آن ماسوی‌الله را قمع کند.۸۴

سقوط الاعتبارات ـ یعنی ترک تمام قیود ظاهری و باطنی و توجه به حق.۸۵

سفله ـ نزد عارفان کسی‌را گویند که از خدا نترسد.

ابراهیم شیبان گوید: «السفلة من یعصی‌الله»؛ «السفلة من یعطی لعوض» و نیز گوید «السفلة من یمن بعطائه علی اخذه.»۸۶

سفینه ـ در کلمات شیخ اشراق، رمزی است از کالبد انسان.۸۷

سکر ـ یعنی مستی. صوفیان‌گویند سکر عبارت از ترک قیود ظاهری و باطنی و توجه به حق‌است. سکر به‌وجهی بر غیبت فزونی دارد. زیرا صاحب سکر هرگاه مستوفی در سکر نباشد مبسوط است، و گاهی در حالت سکر، یاد اشیاء از دل او می‌رود.

عزالدین کاشانی۸۸ گوید:

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارت است از رفع تمییز میان احکام ظاهر و باطن به سبب اختطاف نور عقل در اشعهٔ نور ذات. و بیان این سخن آن است که اهل وجد دو طایفه‌اند: محبان ذات، و منشأ وجد ایشان ذات بود؛ و محبان صفات، و منشأ وجد ایشان عالم صفات.

۸۱ـ ترا جهت خود برگزیدم.
۸۲ـ بر تو محبتی از خود القاء کردم.
۸۳ـ کشف‌الاسرار، ۷۳۵/۳.
۸۴ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۸۵ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۵.
۸۶ـ سلمی، طبقات، ۴۵۴.
۸۷ـ قصة الغربة الغربیة، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۸۲، ۲۸۳.
۸۸ـ مصباح‌الهدایة، ۱۳۶ به بعد.

و در وجد محبان صفات، فترات و وقفات بسیار اتفاق افتد، خلاف‌وجد محبان‌ذات، به سبب عموم ذات و خصوص صفات. و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوت ندارد که وجدی که از آثار انوار ذات. پس واجد ذات در بدایت وجد به جهت قوت و غلبهٔ وارد، مغلوب سلطنت حال گردد و عقلش که رابطهٔ تمییز و بصر قلبی است در تواتر اشعهٔ انوار ذات و غلبهٔ آن مختطف و متطایر شود، و سررشتهٔ تمییز ازدست تصرف‌و اختیارش مسلوب گردد. چنانکه محل حکم ظاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است بازنشناسد، و به افشای اسرار ربوبیت که مکنون خزانهٔ‌غیرت‌اند مبالات ننماید، و به مثل سبحانی و اناالحق زبان انبساط دراز کند. و صوفیان این وجد را به اعتبار تواتر و قوت غلبه، حال خوانند و به اعتبار رفع تمیز، سکر.

و اما صحو عبارت‌است از معاودت قوت تمییز و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود. و بیانش آن است که چون وجود سالك در نهایت حال به غلبهٔ انوار ذات، فانی و مستهلك شود، حق تعالی در نشأت ثانیه او را وجودی باقی بخشد که‌از لمعان انوارذات متلاشی و مضمحل نگردد، و هر وصفی که از وی فانی شده باشد اعادت کند. پس عقل نیز که رابطهٔ تمییز است معاودت نماید، مطهر از لوث حدوث و باقی‌به بقای حق تعالی؛ و برزخی گردد میان روح و نفس تا هیچ‌یك در مروج از حد خود تجاوز ننمایند و بر یکدیگر بغی نکنند. و حکم جمع را با مستقر خود که عالم روح‌است راجع گرداند، و حکم تفرقه را با محل خود که عالم نفس است رد کند، و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هریك دیگرباره بازآید بر وجهی که از آفت زوال ایمن بود. واسطی گوید رحمه‌الله: «مقامات‌الواجدین‌اربعة: الذهول ثم الحیرة ثم السکر ثم الصحو کمن سمع بالبحر ثم دنامنه ثم دخل فیه ثم اخذته الامواج.»۸۹ و همچنانك تواجد مقدمهٔ وجد است، تساکر مقدمهٔ سکر است؛ و متساکر صادق، واجدی بود که هنوز به‌مقام سکر نرسیده‌باشد، و مشتاق و متطلع آن بود که تصرف غلبهٔ حال به یك خطفه او را از دست تفرقه دررباید و غرق جمع گرداند. پس متساکر، اهل وجد بود و سکران، اهل غلبهٔ وجد و صاحی، اهل وجود. و به عبارتی دیگر متساکر را اهل ذوق خوانند، و سکران را اهل شرب، و صاحی را اهل ری.۹۰ ذایق، واجدی بود که نایرهٔ وجدش زود منطفی گردد بر مثال کسی که از شراب مذقه‌یی بیش نچشد. و شارب، واجدی بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب، بر مثال کسی که ادوار کاسات شرابش متعاقب باشد و سررشتهٔ تمییز از دست تصرفش مسلوب. و ریان، واجدی بود که از غایت تمکن و قوت حال، از تواتر

۸۹ـ «واجد» را چهار مقام است: غفلت و بیخبری، حیرت، سکر، و سرمستی، صحو و هشیاری. چنان که کسی نام دریا شنود، بدان نزدیك شود، داخل شود و امواج او را فراگیرند.

۹۰ـ سیراب شدن، سیرابی.

امداد وجد متغیر و متأثر نگردد، بر مثال شاربی مدمن که طبیعت شراب جزو وجود او گشته بود، چندانکه خورد مست نگردد و از حد تمییز بیرون نرود.

شربت الحب کأساً بعد کأس
فما تفد الشراب ولارویت۹۱

نیزگفته‌اند:۹۲ «سکر عبارت‌است‌از ورود واردی مدهش، که به صولت استیلاء مانع حس گردد از ادراك محسوس، و ذاهل نفس شود از تمیز میان مطلوب و مهروب. و موجب فرق میان سکر صوری و معنوی، تمایز سبب تبعید شعاع انوار عقل است از عالم نفس و حس. چه استتار نور عقلی به واسطهٔ غشیان ظلمت طبیعت، و تغیر مزاج سبب سکر صوری است، و انقهار آن به سبب سطوت غلبات نور شهود، موجب سکر معنوی است. زیرا چه حقیقت‌نور چنانکه به ورود ظلمت ساتر مستتیر می‌گردد، به طلوع نور قاهر هم متواری می‌شود. و محل سلطنت این وارد در مبادی شهود بود.اما چون حال مشاهد از شایبهٔ تحول ایمن گردد، و به طریق تکرار و استمرار مقام سالك شود، و حقیقت مشهود به استمرار شهود انیس شاهد گردد، هر جزوی از اجزای وجود واجد، به سبب حصول انس به وصول جنس به اصل خود بازگردد؛ و مجال جولان تصرفات حسی و نفسی بشعاع نور عقل منور شود، و باز تمیز میان متفرقات و محسوسات پیدا آید، و این حال را صحو ثانی و جمع الجمع خوانند.

چون این مقدمات محقق گشت، بعد از این در شرح ابیات شروع کرده آید، بعون‌الله و حسن توفیقه.

قال رحمة‌الله علیه:

شربنا علی ذکر الحبیب مدامة
سکرنابها من قبل ان یخلق الکرم

بدان ـ ای‌عزیز: اوردناالله و ایاك ینابیع زلال العرفان، و جعلنا و ایاك من اهل الایقان، که چون حق جل و علاء به مقتضای وجود، افراد و اشخاص‌مراتب امکان را از ظلمت‌آباد نابود به صحرای وجود آورد، به عموم تجلیات رحمانی هرکس را لایق استعداد او امتیازی بخشید. هر ذایقی از ینبوع آن اختصاص ذوق امتیازی چشید، و به خصوص تجلی رحیمی، جمعی را از نوع انسان به‌خلعت هدایت ایمان و کرامت عنایت عرفان مشرف گردانید، و از حضیض منازل درکات وهمی و علمی و عقلی، به ذروهٔ مراتب درجات ذوقی و عینی و شهودی رسانید. و چون حصول این کمال جز به فنای صفات و تعین ذاتی میسر نمی‌شود، و انخلاع از لباس ادبار هستی و تشبثات صفات نفسی ممکن نیست، الا به سطوت سکر شرابی که از نتایج فیض آثار ذکر محبوب حقیقی در صباح و رواح به مذاق جان و الهان صحرای محبت، و تائهان بادیهٔ مودت می‌رسد؛ و کمال حکمت فاطر حکیم آن اقتضا کرد که ذوق شاربان مشارب عرفان در قدم اول از عین سلسبیلی و امتزاج زنجبیلی بود، تا شدت حرارت نار طلب، محرق صفات

۹۱ـ جامهای شراب را پی در پی نوشیدم، نه شراب تمام شد و نه من سیراب شدم.

۹۲ـمشارب‌الاذواق میر سیدعلی همدانی ص ۴۷ به بعد.

سالك گردد، پس غلت تعطش آن مستسقیان بادیهٔ طلب را به شراب کافوری تسکین دهند، تا به واسطهٔ حصول بردالیقین، فناء من لـم یکن، و بقاء من لم یـزل مشاهده افتد.

پس بافاضهٔ رحیق ممسك واردات غیبی و مسامرات سری، مشامجان شاهدان مشاهد جمال و قاصـدان مقاصد آمـال معطر گردانند، و السنهٔ نطق و بیان اهل جذبات را که عرایس ابکار و مخدرات پردهٔ اسراراند، به مهر من عرف الله کل لسانه ختم کنند. و این سه مرتبه مقرون بود به ذکر محبوب که آن مهیج نایرهٔ شوق عاشقان، و مکمل وجد واجدان، و مورث دهشت هایمان است. و مراد از این ذکر ثمرهٔ مکاشفات سالکان و نتیجهٔ مشاهدات عارفان است، نه آنچه میانهٔ عامهٔ خلق متعارف است. پس در مرتبهٔ چهارم، اشجار وجود کاملان مکمل کـه مقربان بارگاه عنایت و مشرفان عرصهٔ ولایت اند، به تلقیح هبوب نسیم نسمات روح، اسرار قربت، و تحقیق نفوذ سریان انوار وحدت، مثمر تکمیل ناقصان امراض طبیعی، و سبب تهذیب مدنسان ادناس بهیمی گردد، و در این مرتبه وجود رسمی نماند. چه تصحیح این مقام بعد فناء هستی موهوم بود به تحقیق ظهور وجود حقیقی، و اندراج وجود ذاکر در حقیقت مذکور. و از این جمله مفهوم گردد که ذوق شراب زنجبیلی تحفهٔ ذاکران لسانی شد، و کاسات شراب کافوری نصیب ارباب قلوب آمد، و تجرع اقداح رحیق مختوم، نزل روحانیان گشت.

ای عزیز، مراد این طایفه از شراب، قبول افراد و اعیان مراتب وجود است، دوام فیض تجلیات ذاتی وصفاتی و افعالی را در منازل عالم افعال و مدارج سمو صفات و معارج علو ذات به قدر استعدادات و قابلیات؛ تا این معانی سبب ظهور و اظهار کمالات اسرار ملکوتی و انوار جبروتی گردد در مظاهر عنصری و مناظر بشری. و عیاران کوی طریقت و مبارزان میدان حقیقت، این شراب در مجلس الست از دست ساقی مشیت نوشیدند، و آثار نشوهٔ آن شراب در نشاهٔ دنیوی ظاهر گشت، و نشانندهٔ خمار این سکر در موطن اخروی جز شربت وصال موعود نیست.

ای ساقی از آن می که دل و دین من است
بی خویشم کن که مستی آئین من است
نفـرین تو خـوشتر از دعـای دگـری
زیرا که دعای غیر نفـرین من است[۹۳]

خواجه عبداللـه انصاری گویـد: اگر گویند مستی چیست؟ گویم برخاستن تمیز است که نه نیست داند از هست و نه پای داند از دست. مست نه آن است که نداند بد از نیك و نیك از بد. مست آن است که نشناسد خود را از دوست و دوست را از خود. یکی مست شراب و یکی مست ساقی. آن یکی فانی و این دگر باقی. جز به مستی هستی درنتوان یافت و جز در مستی بـه نیستی سر نتـوان افراخت.

• • •

من مست توام از جرعه و جام آزادم
من مرغ توام از دانه و دام آزادم

۹۳ـ میر سیدعلی همدانی، مشارب الاذواق، ۴۷ به بعد.

مقصود من از کعبه و بتخانه توئی
ورنه من از این هر دو مقام آزادم

سکر، مستی و مستی بی‌تفاوت است و مستان مختلف‌اند. یکی از شراب خمر مست‌است، یکی از شراب غفلت مست است، یکی‌ازحب‌دنیا، یکی‌ازرعونت‌نفس‌و خویشتن دوستی. و این‌همه صعب‌تراست، که خویشتن‌دوستی مایهٔ کبر است و تخم بیگانگی و ستر بی‌دولتی و اصل همه تاریکی.

اگر صدبار در روزی شهید راه‌حق گردی
هم‌ازگبران‌یکی‌باشی‌چوخودرادرمیان‌بینی[۹۴]
توخودکی‌مردآن‌باشی‌که دل‌رابی‌هواخواهی
توخودکی دردآن‌داری‌که تن‌رابی‌هوا بینی

او که از خمر مست است و درآن ترسان و از بیم عقوبت لرزان، غایت کار او حرقت است در آتش عقوبت. گرش نیامرزد و باشد که خود بیامرزد، که گفتهٔ است: «ان‌الله یغفرالذنوب جمیعاً». و خویشتن‌پرستی، کاری پرخطر است و مایهٔ زیان، و عمل وی بر وی تاوان، در خطر استدراج و مکرو بیم.

سُکون ـ در عرفان، کنایه‌ازآرامش درکنف‌عنایت‌حق‌است. خواجه نصیرالدین طوسی با استناد به آیهٔ «والذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکرالله الابذکرالله تطمئن القلوب»[۹۵] گوید:

سکون دو نوع بود: یکی از خواص اهل نقصان، و آن مقدم بر سلوک‌باشد که‌صاحبش از مطلوب‌وکمال بی‌خبرباشد، و آن را غفلت خوانند. و دیگری بعد از سلوک که از خواص اهل کمال بوده‌باشد به وقت وصول به‌مطلوب، و آنرا اطمینان خوانند. و حالی که درمیان این دو سکون بوده باشد حرکت و سیروسلوک خوانند. حرکت از لوازم محبت باشد قبل‌الوصول، و سکون از لوازم معرفت است که مقارن وصول باشد. و به این سبب گفته‌اند: «لوتحرک العارف هلك ولوسکن المحب هلك»[۹۶] و از این مبالغتر نیز گفته‌اند و آن این است: «لونطق العارف هلك ولو سکت المحب هلك.»[۹۷] این است احوال سالك تا آنگاه که واصل شود.[۹۸]

سکینه ـ آرامش و وقاری‌که پس‌از وصول و اطمینان خاطر به حق در دل سالك به حکم «هو الذی انزل السکینة فی قلوب‌المؤمنین»[۹۹] پدید می‌آید.

شهاب‌الدین سهروردی گوید: «پس چون انوار سر به غایت رسد و به تعجیل نگذرد و زمانی دراز بماند، آنرا سکینه گویند، و لذتش تمام‌تر باشد از لذات لوایح دیگر. و مردم‌چون‌از سکینه‌بازگردد و به بشریت بازآید، عظیم متندم شود بر مفارقت آن، و درین معنی یکی از صلحا گفته است:

۹۴ـ رسائل، ۱۲۹.
۹۵ـ رعد / ۲۸.
۹۶ـ اگر عارف بجنبد هلاك شود، و اگر محب سکون یابد هلاك گردد.
۹۷ـ اگر عارف سخن گوید هلاك شود، و اگر محب سکوت گزیند هلاك گردد.
۹۸ـ اوصاف‌الاشراف، ۱۳۷.
۹۹ـ فتح / ٤.

بیت:

یــا نسیم القــرب ما أطیبکا
ذاق طعم الانس من حــل بکــا
أی عیش لانــاس قــربــوا
قد سقوا بالقدس من مشر بکــا

و در قرآن مجید ذکر سکینه بسی است. چنانکه می‌گوید: «فانزل‌الله سکینة».۱۰۰ و جای دیگر گفت: «هوالذی أنزل‌السکینة فی قلوب المؤمنین، لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم.»۱ و کسی را که سکینه حاصل شود، او را اخبــار از خواطر مــردم و اطلاع بر مغیبات حاصل آید و فراستش تمام گردد. و مصطفی ــ صلی‌الله علیه و آله وسلم ــ از آن خبر داده که: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله.»۲ و رسول علیه‌السلام در حق عمر رضی‌الله عنه می‌گوید: «ان السکینة ینطق علی‌لسان عمر.»۳ و گفت: «ان فی امتی محدثین و متکلمین و ان عمر منهم»۴ و صاحب‌سکینه از جنت عالی نداهای به‌غایت‌لطیف‌بشنود و مخاطبات روحانیت بدو رسد و مطمئن گردد. چنانکه در وحی مذکور است.»

سکینه به اشتراک لفظی، نام سه چیز بود:

الف ــ سکینهٔ بنی‌اسرائیل‌که در آیهٔ «ان یاتیکم التابوت فیه سکینة من ربکم»۵ بدان اشاره شده است؛ و بنی‌اسرائیل در جنگها آن تابوت عهد را با خود می‌بردند و چون پیروز می‌شدند، آنرا علامت‌اعجاز تابوت عهد می‌دانستند.

ب ــ سکینهٔ دوم آن است که دل به نور الهی چنان منور گردد کــه سخنان حکمت‌آمیز شگفت‌انگیز از سوی حق بر زبان جاری گردد؛ سخنانی که هیچکس نشنیده باشد. همچون کلماتی کــه حق تعالی برزبان عیسی جاری‌کرد؛ و همچون وحی که به زبــان پیامبر اسلام جــاری می‌شد و ناطق به حقایق می‌گردید.

ج‍ــ سکینهٔ سوم، آن است که بر دل رسول اکرم (ص) و مؤمنان نازل شد و جامع نور و قوت، و باعث ازدیاد ایمان و قوت روح بود که فرمود: «فانزل الله السکینة علی رسوله و علــی المؤمنین والزمهم کلمة التقوی.»۶

این‌سکینه، نور فطرت و به‌یک‌سوی رفتن پرده‌های میان حق و بنده است که «خائف» را آرامش دهد. چنین سکینه‌ای بر سه درجه است:

۱ــ خشوع که از مقامات «اودیه» است و به هنگام مشاهدهٔ جلال حق، همهٔ جوارح و دل خاشع گردد که فرمود: «الم یان للذین آمنوا ان تخشع قلوبهم لذکــر الله.»۷

۲ــ درجهٔ دوم به جوانمردان و اهل

۱۰۰ــ توبه / ۴۰.
۱ــ فتح / ٤.
۲ــ از فراست مؤمن پروا کنید زیرا او به نور حق می‌بیند.
۳ــ سکینه به زبان عمر سخن می‌گوید [اشاره به شدت سکینه در عمر است].
٤ــ در امت من محدثان و متکلمان هست و عمر از جملهٔ آنان است.
٥ــ بقره / ۲٤۸.
٦ــ توبه / ۲٦.
۷ــ حدید / ۱٦.

«فتوت» اختصاص دارد و عبارت است از: تزکیهٔ نفس و محاسبهٔ خود برای اطلاع از عیوب و آفات نفسانی، رفق با خلق و تحمل رنج و رساندن راحت به آنها.

۳ــ درجهٔ سوم سکینهٔ اهل صحو بعد از سکر است که مانع از «شطح» فاحش می‌شود و موجب رضا و خشنودی از «مقسوم» به سبب شهود حقیقت و اطلاع بر سرالقدر است.

این سکینه جز بر دل نبی یا ولی یعنی مؤمنان که دلشان با نبی پیوند خورده است وارد نشود.[۸]

سگ ــ حیوان معروف. در ادبیات عرفانی کنایه از نفس اماره است.

عطار گوید:

در نهاد آدمی شهوت چو طشتی آتش است
نفس‌سگ چون‌پادشاهی‌وشیاطین‌لشکراست
دنیی سگ طبع‌خوی گربگان دارد از آنك
چون‌برآرد بچه خود با بچه گردد شیرخوار

مولوی گوید:

جان گرگان و سگان از هم جداست
متحد جانهای شیران خداست

سَلامان و اَبْسال ــ داستانی‌فلسفی و عرفانی که ابن‌سینا و جامی هردو آنرا آورده‌اند. روایت منظوم جامی ظاهراً مأخوذ از روایت یونانی آن است که حنین‌بن اسحاق آنرا از کتب یونانی به عربی ترجمه کرده بوده است. در منظومهٔ جامی، سلامان کنایه از عقل و جان، و ابسال کنایه از تن، که تن به جان زنده است. براساس این روایت، سلامان پسر پادشاه یونان بوده که دایهٔ او ابسال به وی دل می‌بازد و سلامان را نیز دلباختهٔ خود می‌کند. شاه به مخالفت برمی‌خیزد. آندو می‌گریزند و در جزیره‌ای‌بایکدیگر زندگی‌می‌کنند تا شاه به‌ناچار برسر مهر می‌آید. چون باردیگر می‌کوشد میان آندو جدایی بیفکَند، سلامان و ابسال هر دو خود را به آتش می‌افکند. ابسال می‌سوزد و سلامان جان به سلامت می‌برد.[۹]

سلامت ــ مقام امن را گویند که فرمود: «ادخلوها بسلام آمین»[۱۰]؛ و «یا نارکونی برداً و سلاماً.»[۱۱]

سلب ــ سلب اختیار سالك دراقوال و احوال و اعمال ظاهر و باطن.

سلطان جهان ــ احوالی‌که بر طبق مشیت الهی بر عاشق وارد می‌شود.[۱۲]

سلطان وقت ــ ولی و مرشد را گویند.

مولوی گوید:

عاشق شو و عاشق شو بگذار زمیری
سلطان بچهٔ آخر تا چند اسیری
سلطان‌بچه‌را، میر و وزیری همه عارست
زنهار بجز عشق دگر چیز نگیری
آن میر اجل نیست اسیر اجل است او
جز وزر، نیامد، همه سودای وزیری

سَلوت ــ فراغت، خرسندی. در اصطلاح یعنی نومیدی. زیرا «هرگاه کسی از چیزی نومید شود، خرسند شود، و تا هنوز امید باشد، خرسند نگردد؛ و

۸ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۶۰، ۱۶۱.
۹ــ جامی، هفت اورنگ، ۳۱۲؛ مقایسه کنید با: شرح اشارات، ۳/۳۶۵.
۱۰ــ حجر / ۴۶.
۱۱ــ انبیاء / ۶۹؛ نك: هروی، حدائق‌الحقائق، ۱۵۲.
۱۲ــ تهانوی، کشاف، ۶۲۹.

چون از نفس سلوت جوید به سوی دوست رود.»[۱۳]

سلوك ــ طی مدارج‌خاص از سوی سالك راه حق تا به مقام وصل و فنا رسد. از جمله مدارج آن: توبه، مجاهده، خلوت، عزلت، ورع، زهد، صمت، خوف و رجاء، حزن، جوع، ترك شهوت، خشوع، تواضع است (نك: ذیل هریك‌از این اصطلاحات).

نسفی گوید: بدان که سلوك در لغت عرب، عبارت از رفتن است علی الاطلاق. یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند. و به‌نزدیك اهل‌تصوف، سلوك عبارت از رفتن مخصوص است، و همان سیر الی‌الله و سیر فی‌الله است. و سیر الی‌الله نهایت دارد و سیر فی‌الله‌نهایت ندارد و اگر این عبارت فهم نمی‌کنی به عبارت دیگر بگویم.

بدان که به نزدیك اهل تصوف، سلوك عبارت از رفتن است از اقوال بد به اقوال نیك و از افعال بد به افعال نیك و از اخلاق بد به اخلاق نیك و از هستی خود به هستی خدای.

«یعنی: چون سالك بر اقوال و افعال‌و اخلاق [نیك] ملازمت‌کند[انوار] معارف [بروی] روی نماید و چیزها را چنانکه چیزها هست بداند و ببیند. و چون معارف روی نمود و در معارف به کمال رسید و چیزها را چنانکه چیزها هست، دانست و «دید عارف آن باشد که از هستی خود بمیرد و به‌هستی‌خدای زنده شود اگرچه سالك را هرگز هستی نبود اما می‌پنداشت مگر هست.

«ای درویش!»

باید که نیت سالك در [سلوك] ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدا می‌کنم از جهت آنکه خدای با همه است؛ و حاجت به طلب‌کردن نیست و وجود همه از او «است» و بقای همه بدوست «و بازگشت همه به اوست» بلکه خود همه اوست.

و دیگر آن که باید که آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیك‌می‌کنم و آن نباشد که طلب علم و معرفت می‌کنم و آن نباشد که طلب کشف اسرار و ظهور انوار می‌کنم. [زیرا] که اینها هریك به مرتبه(ای) از مراتب انسانی مخصوص (است). و چون سالك به این مرتبه رسد اگر خواهد و اگر نخواهد آن چیز که به آن مرتبه مخصوص است [خود] ظاهر شود. و اگر بدان مرتبه نرسد امکان ندارد که چیزی که به آن مرتبه مخصوص است ظاهر شود.

انسان، مراتب دارد چنانکه درخت مراتب‌دارد. پیداست‌که درهر مرتبه(ای) از مراتب درخت چه پیدا آید. پس کار باغبان آن است که زمین را نرم و موافق می‌دارد، و از خار و خاشاك پاك‌می‌کند و آب به وقت می‌دهد و محافظت می‌کند تا آفتی به درخت نرسد، تا مراتب درخت «تمام» پیدا آید و هریك به وقت خود ظاهر گردد. کار سالکان [نیز] همچنین است. باید که ریاضت و مجاهدات‌سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شوند و مراتب انسانی در ایشان ظاهر گردد.[۱۴]

۱۳ــ بخاری، شرح تعرف، ۱۶۹.

۱۴ــ زبدة الحقایق، ۱۱۳، ۱۱۴؛ انسان کامل، ۸۴.

پیر طریقت گفت: الهی راهم‌نمای بخود و بازرهان مرا از بند خود. ای رساننده، به خود برسانم که کس نرسیده به خود. الهی یاد تو عیش است و مهر تو سور است، شناخت تو ملك است و یافت‌تو سرور، صحبت‌تو روح‌روح‌است.۱۵

سعدی گوید:

روندگان مقیم از بلا نپرهیزند
گرفتگان ارادت بجور بگریزند
امیدواران‌دست‌طلب ز دامن دوست
اگر فروگسلانند در کجا آویزند

* * *

ما کاروان آخرتیم از دیار عمر
او مرد بود و پیشتر از کاروان برفت
دانندعاقلان به‌حقیقت‌که مرغ روح
وقتی‌خلاص‌یافت کز این آشیان برفت

سنائی گوید:

رفتن از فعل حق سوی صفتش
وز صفت زی مقام معرفتش
آنکه از فعل معرفت بعالم راز
بس رسیدن به آستان نیاز

سلیمان ــ پیامبرمشهوربنی‌اسرائیل که دولتی نیرومند تأسیس کرد. داستان او و ملکهٔ سبا معروف‌است. در آثار ادبی و اخلاقی و عرفانی از او بسیار یاد شده است. در ادب عرفانی، مراد از سلیمان، عقل و روح حاکم بر جهان‌است:

ای درویش، ملك و ابلیس یك قوت است. این قوت مادام‌که مطیع‌و فرمانبردار سلیمان نیست نامش ابلیس است و سلیمان این را در بند می‌دارد. و چون مطیع و فرمانبردار سلیمان شد نامش ملك است.۱۶

داستان سلیمان و مرغان در کلمات شیخ اشراق به‌گونه‌ای رمزآلود بیان شده است. سلیمان رمزی از سلطان جهان وجود یعنی روح کلی است که ارواح جزئی یعنی طیور را به خود جذب می‌کند.۱۷

مولانا گوید:

ای سلیمان در میان زاغ و باز
حکم حق شو با همه مرغان بساز
بلبل بسیارگو را پر مکن
باز را و کبك را برهم مزن
ای‌دوصد بلقیس‌حکمت‌را زبون
«کاهد قومی انهم لایعلمون
هین بیا بلقیس ورنه بد شود
لشکرت خصمت شود، مرتد شود
ملك را بگذار بلقیس از نخست
چون مرا یابی همه ملك آن تست

* * *

چون رسید اندر سبا این نور شرق
غلغلی افتاد در بلقیس و خلق
روحهای مرده جمله پر زدند
مردگان از گور تن سر برزدند

* * *

منطق الطیر سلیمانی بیا
بانگ هر مرغی که آید می‌سرا
چون بمرغانت فرستاداست حق
لحن هر مرغی بدانستد سبق
مرغ جبری را زبان جبر گو
مرغ پر اشکسته را از صبر گو

* * *

۱۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۲۵/۷.
۱۶ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۴۹، ۱۵۲.
۱۷ـ لغت موران، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۱۹۷.

چون سلیمان سوی مرغان صبا
یك صفیری کرد بست آن‌جمله را
جز مگر مرغی‌که بد بی‌جان‌وپر
یا چوماهی گنگك‌بود از اصل‌وکر

سماع ـ شنیدن، سرور و پایکوبی و دست‌افشانی صوفیان. عزالدین کاشانی گوید:

از جملهٔ مستحسنات متصوفه کـه محل انکار بعضی از علماء ظاهر است، یکی اجتماع ایشان است از برای سماع غنا و الحان، و استحضار قوال از بهر آن. و وجه انکارشان آنك این رسم بدعت است. چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علما و مشایخ سلف معهود نبوده است، و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده‌اند و مستحسن داشته. و جواب آن است که هرچند بدعت است، ولکن مزاحم سنتی نیست پس مذموم‌نبود خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید.

و از جملهٔ فواید یکی آن است که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت معاملات، گاه‌گاه اتفاق افتـد که‌ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضـی و یأسی کـه موجب فتور اعمال و قصور احوال بود طاری گردد. پس مشایخ متأخر از بهر رفع این‌عارضه و دفع‌این حادثه، ترکیبی‌روحانی‌از سماع اصوات طیبه و الحان متناسبه و اشعار مهیجهٔ مشوقه بر وجهی که مشروع بود نموده‌اند، و ایشان را بر تناول آن بوقت حاجت تحریض فرموده، تا بدان واسطه کلالت و ملالت از ایشان مرتفع شود و دیگرباره از سر شدت شوق و حدت شعف روی به معاملات آرند.

فایدهٔ دوم آنك سالکان را در اثناء سیر و سلوك، به سبب ظهور و استیلای صفات نفوس و قفات و حجبات، بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزیـد احوال بر ایشان مسدود گردد و به طول فراق، سورت اشتیاق نقصان پذیرد. پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ یا غزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب که تحریك دواعی شوق و تهییج نوازع محبت کند روی نماید و آن وقفه یا حجبه از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود.

فایدهٔ سوم آنك اهل سلوك را که حال‌ایشان هنوز از سیر به‌طیر، و سلوك به جذبه و محبی به محبوبی نینجامیـده باشد، در اثناء سماع ممکن بود که سمع روح مفتوح گردد و لذت خطاب ازل و عهد اول یاد آید و طایر روح به یك نهضه و نفضه غبار هستی و نـداوت حدوث از خود بیفشاند، و از غواشی قلب و نفس و جملهٔ اکوان مجرد گردد، چنانك گفته‌اند:

و انـی لیعرونی لذکراك نفضة
کما ینفض العصفور بلله القطر[۱۸]

و آنگاه در فضای‌قرب‌ذات در طیران آید، و سیر سالك به طیر مبدل شود و سلوکش به جذبه، و محبی به محبوبی، و یك لحظه چندان راه قطع کند که سالها به سیر و سلوك در غیر سماع نتواند کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را به آفات که در سماع متوقع بود مقابله‌کند،

۱۸ـ چون ترا یاد کنم بر اندامم لرزه افتد؛ همچون گنجشک که از باران تر شده باشد.

گوییم دفع آن آفات واجب آید و به امکان وقوع آن ترک سماع لازم نگردد. خیر الاعمال که صلوت است، در حق بعضی موجب فلاح است. چنانك: قد افلح المؤمنون الذین‌هم فی‌صلوتهم‌خاشعون[۱۹]، و در حق بعضی سبب ویل چنانك: فویل للمصلین الذین‌هم‌عن صلوتهم ساهون.»[۲۰] و با وجود احتمال سهو و غفلت که موجب ویل‌اند، ترک صلوة جایز نبود. و انصاف آن است که در این زمان، سماع بر وجهی که عادت اهل روزگار و متصوفهٔ رسمی است، عین وبال و محل انکار است. چه بیشتر جمعیت‌ها که در این وقت مشاهده می‌رود، بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی است، نه بر قاعدهٔ صدق و اخلاص و طلب مزید حال، که وضع این طریق در اصل بر آن اساس بوده است. و جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیهٔ تناول طعامی که در آن مجمع متوقع بود، و طایفه‌یی را میل به رقص و لهو و طرب و عشرت، و قومی را رغبت به مشاهدهٔ منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را اظهار وجد و حال به تلبیس‌و محال، و گروهی‌را گرم‌داشتن بازار تشیخ و ترویج متاع تصنع؛ و این جمله محض و بال و عین ضلال است و محل انکار اهل دیانات. و هر مجمع که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خاطر از آنجا متعذر و متعسر باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی. و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس‌القوم، جنید رحمة‌الله علیه که‌وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است، و جنید در آخر حال سماع غنا نمی‌کرد. گفتند: اکنون چرا آنرا سماع نکنی؟ گفت: مع من؟ یعنی با که سماع کنم؟ گفتند: تسمع لنفسك، از برای‌خود بشنو. گفت: عمن؟ ازکه‌بشنوم؟ و این قول اشارت بدان است که سماع با یاران همدرد باید کرد، و از کسی باید شنید که صاحب درد بود، و از سر صدق و ارادت گوید، نه به جهت محض اجرت. و این هر دو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است، فکیف بنافی هذا الزمان. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فکفی بذلك غنیمة، والا ترک آن سلامت دین را اولی داند.

و شك نیست که آوازخوش ازجملهٔ نعمتهای الهی است. و در تفسیر این‌آیت که یزید فی‌الخلق مایشاء[۲۱] آورده‌اند که این زیادت آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را به سماع اصوات طیبه و نغمات‌متناسبه التذاذی‌و استرواحی بود، و حال آن است که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد. چنانکه اشتر به نغمهٔ حدا بارهای گران بآسانی بکشد و به یك منزل چندین منازل از سر نشاط طی کند.

۱۹ـ مؤمنون / ۲.

۲۰ـ ماعون / ۵.

۲۱ـ فاطر / ۱.

حکایت است از دقی۲۲ رحمه‌الله‌که وقتی در بادیه به قبیله‌یی از قبایل عرب برسیدم، یکی از ایشان مرا به خانهٔ خود فرو آورد و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام، غلامی را دیدم سیاه در آن خنه بند برنهاده و اشتری چند مرده بر در خیمه افتاده. آن غلام مرا گفت: تو امشب مهمانی و مولای من مهمان را سخت گرامی دارد. توقع چنان است که شفاعت کنی تا مرا از این‌بند خلاص‌دهد. چون طعام حاضر کرد،گفتم نخورم تا این بنده را خلاص دهی. گفت: این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا بر خاک فقر نشاند. گفتم به چه سبب؟ گفت: تعیش من از منافع این اشتران بودی و این‌غلام آوازی به غایت خوش دارد. بارهای‌گران- بر ایشان حمل کرد و به نغمهٔ حدا ایشان را گرم براند تا راه سه روزه به یک‌روز قطع کردند. چون به منزل رسیدند و بارها بینداختند همه بیفتادند و جان بدادند. اکنون او را بتو بخشیدم. روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم. مضیف غلام را بفرمود تا نغمهٔ حدا آغاز کرد. اشتری آنجا بسته بود، چون آواز او بشنید بر سر بگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز او بیهوش گشتم، و بیفتادم، تا مضیف اشارت کرد به غلام که بس.

و هرکه از آواز خوش لذت نیابد نشان آن است که دلش مرده است یا سمع باطنش باطل گشته. انك لاتسمع الموتی ولاتسمع الصم الدعاء و انهم عن‌السمع لمعزولون۲۳ وصف حال این طایفه است. وقتی شافعی در راهی می‌گذشت، یکی با او همراه شد. به جایی رسید که قوالی نغمه‌یی می‌کرد، بایستاد و با آن همراه گفت: که تو از این سماع در خود هیچ طرب می‌یابی؟ گفت: نه. گفت: پس معلوم شد که حس باطن نداری. از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده باوقار، ناگاه آوازی می‌شنود، اضطراب و قلق در نهاد او می‌افتد و از وی حرکات‌غیرمعتاد صادر می‌شود؟ گفت: حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذریات بنی‌آدم خطاب الست بربکم۲۴ کرد. حلاوت آن خطاب و عذوبت آن کلام در مسامع ارواح ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش بشنوند، لذت آن خطابشان یاد آید و به ذوق آن در حرکت آیند. و این معنی مطابق قول ذوالنون مصری استکه: الاصوات الطیبة‌مخاطبات و اشارات الهیة استودعها عند کل طیب و طیبة.۲۵ سمنون محب۲۶ رحمه‌الله‌گوید:

۲۲ـ ابوبکر محمدبن داود دینوری معروف به دقی، از بزرگان صوفیه در قرن چهارم است. وی عمری دراز یافت و پس از سال ۳۵۰ق درگذشت.

۲۳ـ شعراء / ۲۱۲.

۲۴ـ اعراف / ۱۷۲.

۲۵ـ آواز خوش، مخاطبات و اشارات الهی است که حق تعالی در مردان و زنان خوب به ودیعت نهاده است.

۲۶ـابوالقاسم سمنون، از بزرگان صوفیه و ا زیاران سری سقطی و محمدبن علی قصاب بود. به روایتی پیش از جنید و به روایتی پس از او درگذشت.

السماع نداء من‌الحق للارواح والوجد عبارة عن اجابة الارواح لذلك النداء والغشی عبارة عن الوصول الی الحق و البکاء اثر من آثار فرح الوصول.۲۷ و این بکا که سمنون یاد کرد نوعی است از انواع بکاء که آنرا بکاء فرح خوانند. چه، سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا فرح یا وجدان. و شیخ‌الاسلام درعوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء فرح دیگر. بکاء فرح آن است که کسی از فرط سرور بگرید چنانك ناگاه فرزندیا محبوبی منقطع‌الخبر از سفر بازآید، محب مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید و در این معنی گفته‌اند:

طفح السرور علی حتی اننی
من عظم ماقد سرنی ابکانی۲۸

و اما بکاء وجدان آن است که چون لمحه‌یی از لوامع حق‌الیقین طارق شود و صدمهٔ قدم بر حدوث آید، بقیهٔ وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث به طریق ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت توکف قطرات عبرات ظاهر شود. و گفته‌اند: لایصلح السماع الا لمن کان نفسه میتة و قلبه حیأ.۲۹ و ابوعلی دقاق گفته است: السماع حرام علی‌العوام لانهم یسمعون بحیوة نفوسهم؛ مباح للزهاد لانهم من ارباب المجاهدات؛ مستحب لاصحابنا لانهم یسمعون بحیوة قلوبهم.۳۰ و از شبلی پرسیدند که سماع چیست؟ گفت: ظاهره فتنه و باطنه عبرة فمن حصّل له معرفة الاشارات حل لـه استماع العبرة والا فقد ابتلی بالفتنه.۳۱ و جنیـد رحمـه‌الله گفته است: السماع فتنة لمن طلبه و ترویح لمن وجده.۳۲ و خاصیت سماع آن‌است که هرچه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آنرا تقویت کند و غالبتر گرداند. پس در حق طایفه‌یی که سر ایشان به محبت و ارادات حق مشغول و متعلق بـود، سماع ممد و معاون باشد بر طلب کمال. و در حق بعضی که ضمیر ایشان به هوا ممتلی بود موجب هلاك و وبال. و از این‌جـا است منشأ اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحـریم سماع. ذوالنون گفته است: السماع وارد حق جاء یزعج القلوب الی الحق. فمن اصغی الیه بحق تحقق؛ و من اصغی الیه بنفس

۲۷ـ سماع، ندائی است از سوی حق تعالی برای ارواح؛ وجد عبارت است از پاسخ ارواح بدین نداء؛ و غشی عبارت است از وصول بـه حق (بیهوشی در سماع)؛ و گریه، یکی از آثـار شادمانی به وصل به حق است.

۲۸ـ شادی و سرور من چندان لبریز شد که از شادی بسیار به گریه افتادم.

۲۹ـ سماع جز برای کسی که نفسش مرده و دلش زنده است مناسب نیست.

۳۰ـ سماع بر عوام حرام است زیرا آنان با حیات نفسانی‌شان سماع می‌کنند؛ برای زاهدان مباح است زیرا آنان اهل مجاهدت‌اند؛ بر یاران ما [صوفیان] مستحب است زیرا با حیات‌روحانی و جان و دل سماع می‌کنند.

۳۱ـ ظاهرش فتنه و باطنش عبرت است. هرکس که به اشارات عبرت‌آموز سماع آگاه‌باشد، شنیدن آن عبرت وی را روا باشد؛ وگرنه گرفتار فتنه شود.

۳۲ـ سماع، برای کسی که خواستار آن باشد، فتنه است؛ و برای کسی که دریابندهٔ آن باشد، آرام‌بخش دلها.

تزندق.۳۳

و وجد در سماع اگرچه کمال حال مبتدیان است، ولیکن نقصان‌حال منتهیان است. چه وجد عبارت است از بازیافتن حال شهود و بازیافتن بعد از گم‌کردن بود. پس واجد در سماع به حقیقت فاقد بود؛ و سبب فقدان حال شهود، ظهور صفات وجود. و صفات وجود یا ظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است. یا نورانی و آن صفات قلبی است که حجب محققان است. و مثار وجد در سماع، یا مجرد نغمات طیبه و اصوات متناسبه باشد، و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس. یا مجموع اصوات با معانی ابیات، و التذاذ از آن مشترک بود میان ارواح و قلوب در حق محققان، و میان ارواح و نفوس در حق مبطلان. و در مجرد نغمات که روح به استلذاذ از آن متفرد بود، قلب استراق سمع کند در حق محق، و نفس در حق‌مبطل. و منتهیان را که به جهت خلاص از حجاب وجود، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سری‌متواتر، سماع‌الحان‌از عاج‌نتواندکرد چه انزعاج به واسطهٔ هجوم حالی غریب پدید آید. و اهل شهود دایم و سماع متواتر را حال شهود و سماع خطاب، غریب و عجیب ننماید، لاجرم از آن منزعج نشوند.

یکی از اصحاب سهل عبدالله تستری رحمه‌الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم، هرگز ندیدم که به سماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شود. تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند که: فالیوم لایؤخذ منکم فدیة.۳۴ ناگاه حال بر وی بگردید و چنان بلرزید که نزدیك بود بیفتد. بعد از آن از وی سبب آن پرسیدم. گفت: نعم لحقنی ضعف. و همچنین وقتی به سماع این آیت که: الملك یومئذ الحق للرحمن۳۵ متغیر شد و در اضطراب و حرکت آمد. بعد از آن چون به قرار خود بازگشت، ابن سالم۳۶ که از جملهٔ اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد. جواب داد که آن از ضعف بود. گفتند: اگر آن ضعف بود پس قوت چه باشد؟ گفت: قوت آن بود که هیچ وارد به شخص فرو نیاید الا که به قوت حال آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از آن متغیر نشود.

وقتی ممشاددینوری۳۷ جایی‌بگذشت طایفهٔ مبتدیان در سماع بودند. چون او را بدیدند سماع ترک کردند. گفت همچنان بر سر حال خود روید که اگر جملهٔ ملاهی دنیا در گوش من جمع گردد، هیچ ذره‌یی قصد مرا مشغول نگرداند و

۳۳ــ سماع از جمله واردات حق است که دلها را به سوی حق می‌راند. کسی که به حق و راستی بدان گوش فرا دهد، به حق دست یابد؛ و کسی که به نفس خود بدان گوش فرا دهد، به زندقه گراید.

۳۴ــ حدید / ۱۴.

۳۵ــ فرقان / ۲۸.

۳۶ــ ابوالحسن احمدبن سالم، از اصحاب خاص سهل تستری است. وی در ۳۵۶ درگذشته است.

۳۷ــ از مشایخ صوفیهٔ سدهٔ ۳ق است. در ۲۹۹ هجری درگذشت.

درد مرا شفا ندهد. و از سهل عبدالله روایت است که گفت: حالی قبل الصلوة کحالی فی‌الصلوة[۳۸]، و این اشارت است به دوام حال شهود. و هرکرا این مقام بود، حال او در سماع همچنان بود که پیش از سماع. و هر دل که پیوسته‌حاضر بود و القاء سمع کند، از هر آوازی که بدو رسد خطابی الهی فهم کند. پس سماع او موقوف نبود بر نغمات و الحان آدمی چنانك ابوعثمان مغربی[۳۹] گوید: من ادعی السماع ولم یسمع من صوت الطیور و صریر الباب و تصفیق الریاح فاعلم ان دعواه افتراء و باطل.[۴۰] بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مسمعی خارجی نباشد. چنانکه حصری[۴۱] گوید: ایش‌اعمل‌بسماع ینقطع اذا انقطع من یسمع منه ینبغی ان یکون سماعك متصلا غیر منقطع. و این چنین کس که سماع‌او متصل‌باشد پیوسته به دل حاضر غیب بود و گوش باطنش از حدیث النفس خالی. پس گاه خطاب الهی شنود و گاه تسبیح ذرات وجود؛ و گاه از داخل شنود و گاه از خارج.

وقتی شبلی شنیدکه در بازار بغداد یکی می‌گفت خیار ده به دانگی، فریاد برآورد و گفت چون خیار ده به‌دانگی‌بود، حال اشرار خود چگونه بود؟

وقتی صاحبدلی شنید که منادی بانگ میزد که سعتربرّی،[۴۲] بیفتاد و بی‌خود شد. چون به‌خود بازآمد، پرسیدند که سبب چه بود؟ گفت: من از حق شنیدم که می‌گفت اسع‌تربری.[۴۳] روایت است از امیرالمؤمنین علی‌علیه‌السلام که وقتی بانگ ناقوس شنید، با اصحاب گفت شما می‌دانید که او چه می‌گوید؟ گفتند نه. گفت: می‌گوید سبحان‌الله حقاً ان‌المولی صمد یبقی.[۴۴]

و ابوعبدالرحمن سلمی[۴۵] روایت کند که: وقتی در پیش ابوعثمان مغربی رفتم و بکره‌یی آنجا برکار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه می‌کشید و بکره آوازی می‌کرد، ابوعثمان مرا گفت: یا عبدالرحمن می‌دانی که بکره چه می‌گوید؟ گفتم نه. گفت: می‌گوید الله الله.

و گفته‌اند اهل سماع سه طبقه‌اند: طبقه‌یی ابناء حقایق، و ایشان در سماع مخاطبهٔ حق شنوند با خود. و طبقهٔ دیگر اهل مناجات که به واسطهٔ معانی ابیات

۳۸ـ حال من پیش از نماز، همچون حال من در حال نماز است.

۳۹ـ ابوعثمان سعیدبن سلام مغربی، صوفی بزرگ سدهٔ ٤ق. با حبیب مغربی و ابوعمرو زجاجی دوستی داشت و در سال ۳۷۳ در نیشابور درگذشت.

٤٠ـ هرکس دعوی سماع کند، و به آواز پرندگان و صفیر باد و نالهٔ در سماع نکند، دعویش دروغ و باطل است.

٤١ـ ابوالحسن علی‌بن ابراهیم حصری، از صوفیان بزرگ بغداد. در ۳۷۱ق درگذشت.

٤۲ـ آویشن بری.

٤۳ـ بکوش تا به ری مرا ببینی.

٤٤ـ راستی را که حق تعالی منزه است، بی‌نیاز جاودان است.

٤٥ـ ابوعبدالرحمن محمد سلمی نیشابوری، صاحب کتاب طبقات الصوفیه، از صوفیان‌دانشمند بود. در ٤۱۲ق درگذشت.

که در سماع شنوند، با حق به دل خطاب کنند و ایشان به صدق مطالب باشند در آنچه بدان اشارت می‌کند به حق. و طبقهٔ سوم فقرای مجرد که جملهٔ علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند و سماع ایشان به طیبة القلب بود و این طایفه به سلامت نزدیکتر بوند.

[اما] از جملهٔ آداب سماع، اول آن است که اخلاص نیت بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و بازجویند که باعث بر آن چیست؟ اگر مطلوبی نفسانی بود از آن احتراز واجب دانند، و اگر داعیهٔ صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود مجرد از شوایب هوی و دواعی طبیعت؛ و حال آنکه در آن مجمع شیخی یا مقدمی که حضور او مغتنم بود حاضر باشد، یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد. و اگر از شایبهٔ هوی و ضمیمهٔ طبیعت، صافی و خالص‌نبود در تخلیص و تصفیهٔ‌آن، دقایق نظر و لطایف عمل به‌تقدیم‌باید رسانید. اگر باعث اول داعیهٔ صدق و طلب مزید حال بود و بعد از آن شایبهٔ نفسانی با آن منضم گردد، اعتبار باعث اول را بود. و فساد انضمام شایبهٔ هوی را بـه صدق انابت با حق و استعانت از شر نفس و تقدیم استخارات تدارک باید کرد. و اگر باعث اول داعیهٔ نفسانی بود و آنگاه به جهت ترخص در آن، نیتی‌صالح بدان پیوندد، داعیهٔ سابق را معتبر دارند نه نیت لاحق را؛ و احتراز از چنین اجتماعی لازم دانند. و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرمات و منکرات، چون لقمهٔ ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت با این طایفه ندارد، مانند متز هدی که او را ذوق سماع نبود و به نظر انکار نگرد، یا صاحب جاهی از ارباب دنیا که با او به‌تکلف و مدارات باید بود، یا حضور کسی که به تکلیف و دروغ اظهار وجد کند و به تواجد کاذب، وقت بر حاضران مشوش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین مجمعی لازم بود.

و شرط آن است که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد، به ادب بنشیند و سکون و وقار، شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند و اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال، مجموع و مضبوط دارد. و تاقوت‌امساک بود حرکت نکند خصوصاً به‌حضورمشایخ، و بـه انـدک لمعه‌یی از لمعات وجـد مضطرب نشود و به کمتر مذقه‌یی‌از رحیق حال تساکر ننماید و شهقات و زعقات به تکلف و تصلف نزند. و اگر نعوذ بالله بی‌اثری از آثار نوازل وجدوحال، اظهار وجد و دعوی حال کند، خود عین نفاق و محض گناه بود بل قبیح ترزلتی و شنیع‌تر حالتی باشد.

آورده‌اندکه ابوالقاسم نصرآبادی[۴۶]

۴۶ـ ابوالقاسم نصرآبادی ابراهیم‌بن محمدبن حمویه از مشایخ بزرگ عهد خود در خراسان، و از اصحاب شبلی و ابوعلی رودباری و مرتعش نیشابوری بود. در سال ۳۶۶ مجاور مکهٔ معظمه گردید و همانجا به سال ۳۶۹ درگذشت. وفات او را به سالهای ۳۷۲ و ۳۶۷ نیز نوشته‌اند.

که از جملهٔ اصحاب شبلی بود و به علم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش، شیخ خراسان، شعفی به غایت و ولوعی تمام به سماع داشتی، و اکثر اوقات بدان مشغول بودی. تا روزی میان او و ابوعمروبن نجید۴۷ که از جملهٔ اصحاب و تلامذهٔ ابوعثمان حیری بود و جنید را دیده در مجمعی اتفاق اجتماع افتاد. و ابوعمرو اورا بر کثرت سماع، تقریعی و توبیخی می‌کرد. نصرآبادی گفت چنین است ولیکن هر مجمعی که در او شخصی به قول مباح گویا بود و دیگران خاموش، بهتر از آنکه جمله به غیبت گویا باشند. ابوعمرو جواب داد که: هیهات یا اباالقاسم زلة فی السماع شرمن کذا و کذا سنة تغتاب الناس.۴۸

و بیان قول ابی‌عمرو در سیاق این جواب آن است که زلت سماع مشتمل‌است بر زلات بسیار. از آن جمله یکی افتراء کذب است بر خداوندعالم‌تعالی و تقدس. چه اظهار وجد در سماع اشارتی است از شخص متواجد بدانك حق تعالی او را موهبتی کرامت فرموده‌است بی‌حصول اثری از معنی مشارالیه. و افتراء کذب بر حق سبحانه از جملهٔ ذنوب کبایر است. دوم تغریر بعضی حاضران مجلس سماع باظهار حال محال؛ و تغریر عین خیانت است و خیانت موجب رد و برائت. چنانکه در خبر است من غشنا فلیس منا. سوم افساد عقیدهٔ معتقدان در حق اهل صلاح و سد طریق استمداد از ایشان. چه، بعضی از حاضران که به تغریر او مغرور شوند و اعتقاد کنند که او از اهل صلاح است، و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حق اهل صلاح به کلی باطل شود و حال دیگران را بر او قیاس کنند. و بدان‌سبب مدد صالحان‌از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران عین شر و محض گناه است. و امثال این ذنوب بسیار است.

پس طریق وجدان صادق آن است که در سماع حرکت نکنند تا آنکه وجودشان از حرارت سماع نضجی تمام بیابد، و صدور حرکات از ایشان بر وجهی بود که دفع آن نتوانند. همچنانك مرتعشی که خود را از حرکت ارتعاش امساك نتواند کرد؛ هرچند مشایخ، اهل بدایات را در تواجد رخصت‌داده‌اند. و معنی تواجد آن است که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال بل بر سبیل استرواح قلب و استجمام نفس حرکتی موزون به ایقاعی موزون از طبع موزون باظهار رساند، تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف مروح گردد، و به‌واسطهٔ این باطل بر طلب حق استعانت جوید. چه رقص اگرچه در شرع از قبیل‌مباحات است، ولکن به نسبت با اهل حقایق و

۴۷ـ ابو عمرو اسماعیل‌بن نجیدبن احمد سلمی نیشابوری از اصحاب جنید و ابوعثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیه در خراسان بود و اموال خود را بر زهاد و علما بخش کرد. وی در مکه به سال ۳۶۶ هجری وفات کرد. ترجمهٔ حال او را صاحب‌طرایق‌الحقایق رحمه‌الله در جزو شاگردان جنید بغداد نوشته است.

۴۸ـ لغزشی در سماع، از فلان و فلان کار، و نیز از گناه یك سال غیبت‌کردن بدتر است.

ارباب جد باطل است، اگرچه هر باطل که بر طلب حق معاون بود عین عبادت باشد. نقل است از ابوالدرداء[۴۹]: انی لاستجم نفسی بشییء من‌الباطل لیکون ذلك عوناً علی الحق.[۵۰] پس به حقیقت آن باطل حقی بود در کسوت باطل. و شاید که نیت متواجد در تواجد، موافقت بعضی از واجدان بود، تا به برکت آن از حال او نصیب یابد. و این معنی اگرچه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب‌حال مشایخ و لایق منصب ایشان نیست. چه احوال ایشان ظاهراً و باطناً همه جد محض و حق صرف بود و لهو و لعب را در آن مدخل نه.

و همچنین بایدکه به‌اختیار زعقات از وی صادر نشود، خصوصاً به حضور مشایخ، الا وقتی که قوت امساك سپری شود و عقدهٔ وقار منحل گردد، و بر مثال متنفسی که مجال نفس بر وی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی به اضطرار برآرد.

آورده‌اندکه جوانی ملازمت صحبت جنید نمودی و به هر وقت در سماع زعقه‌یی بزدی. روزی جنید او را از آن منع فرمود و گفت: اگر من‌بعد خود را نگه‌نداری از صحبت ما دور شو. آن‌جوان فیمابعد خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بن هر مویی قطرهٔ عرق روان گشتی تا روزی قوت امساکش نماند، زعقه‌یی بزد و جان تسلیم کرد. سری سقطی گوید: شرط الواجد فی زعقته ان یبلغ الی‌حد لوضرب وجهه بالسیف لایشعر به بوجع[۵۱] و این سخن اشارت است بدانکه‌غیبت‌از احساس در صحت زعقات شرط است. و شیخ‌ـ الاسلام عموم شرطیت آنرا در حق جمیع واجدان الا در حق بعضی مسلم ندارد و گفته: وقد یقع هذا فی‌حق‌بعض الواجدین نادراً و قدلا یبلغ الواجد هذة الرتبة من الغیبة ولکن زعقته یخرج کالنفس بنوع ارادة ممزوجة بالاضطرار.[۵۲]

و همچنانك حرکت‌در سماع‌و زعقه باختیار روا نیست، جامه بر خود پاره کردن به اختیار، نه از سر غلبهٔ حال و سلب تماسك و تمالك به طریق اولی روا نباشد. چه در این صورت هم دعوی حال است بی‌معنی حال، و هم اتلاف مال. و همچنین باید که در القاء خرقه به قول نیتی صالح تقدیم افتد بی شایبهٔ تکلف و ریا. مانند آنك در ازاء اثارت وجد و تحریك داعیهٔ شوق خواهد که راحتی رساند به قوال که مثار و مصدر آن قول

۴۹ـ ابوالدرداء انصاری در عهد صحابه می‌زیست و مدتی قاضی دمشق بود. به سال ۳۲هجری درگذشت.

۵۰ـ من خود را به کاری باطل اندازم تا برای رسیدن به حق، مرا یار باشد.

۵۱ـ شرط «واجد» در نشاط و جوشش و حرکتش آن است که به حدی رسد که چون با تیغ بر رویش زنند، احساس درد نکند.

۵۲ـ این امر به‌ندرت در حق برخی از «واجدان» صورت می‌بندد؛ و گاه واجد به این مرتبه از غیبت از خود نرسد، اما نشاط و حرکت از وجد صادر شود؛ همچون نفس که به اراده‌ای ممزوج با اضطرار از او بیرون می‌رود.

او بود.۵۳

سهروردی گوید:

«شیخ‌را گفتم صوفیان‌را در سماع، حالتی پدید می‌آید، آن از کجاست؟ گفت: بعضی سازهای خوش‌آواز چون دف و نی و مثل این در پرده از یك مقام آوازها دهند که آنجا حزنی باشد. بعد از آن گوینده هم از آنجا صوتی کند به آواز هرچه خوشتر، و در میان آواز شعری گوید که آن حال صاحب واقعه بود، چون آوازی حزین شنود و در میان آن واقعهٔ خویش بیند و همچون هندوستان که به‌یاد پیل دهند حال جان را به یاد جان دهند. پس جان آن ذوق را ازدست گوش‌بستاند. گوید که تو سزاوار آن نیستی که این شنوی، گوش را از شنیدن معزول کند و خویشتن شنود. اما در آن عالم، زیرا که در آن عالم شنیدن کار گوش نبود.۵۴

سماع چیست ز پنهانیان دل پیغام
دل غریب بیابد ز نامه‌شان آرام
شکفته گردد ازین باده شاخهای‌خرد
گشاده‌گرددازین‌زخمه دروجود مسام
سحر رسد ز ندای خروس روحانی
ظفر رسد ز صدای نقاره بهرام
عصیر جان بخم جسم تیر می‌انداخت
چو دف‌شنید برآوردکفی نشان‌قوام

* * *

حافظ گوید:

یار ما چون سازد آهنگ سماع
قدسیان در عرش دست‌افشانی‌کنند
تا آنکه به وجد می‌آمدند و از خود بی‌خود می‌شدند و در مرحلهٔ سکر خود را نمی‌توانستند نگهدارند و به رقص درمی‌آمدند.

* * *

گهی اندر سماع شوق جانان
شده بی‌پا و سر چون چرخ‌گردان

خواجه عبدالله‌انصاری‌گوید: بنده سماع همی کند تا وقت وی خوش‌گردد. جان وی فراسماع آید، دل وی فرا نشاط آید، سر وی فرا کار آید. از تن زبان ماند و بس، از دل نشان ماند و بس، از جان عیان ماند و بس. تن درو جدواله شود، دل در شهود مستهلك شود، جان در وجود مستغرق‌گردد، دیده‌آرزوی‌دیدار ذوالجلال کند، دل آرزوی شراب طهور کند، جان آرزوی سماع حق کند. رب العزة پردهٔ جلال بردارد، دیدار بنماید، بنده را به جام شراب بنوازد. حال بنده آنگه به حقیقت در سماع درآید. ای جوانمرد، از تن سماع نیاید که در بند برتری است. از دل سماع نیاید که رهگذری است. سماع، سماع جان است که نه ایدری است. تن سماع نکند که از خود بدر است. دل سماع نکند که روز کرد است، جان سماع کند که فرد را فرد است.

جویندهٔ تو همچو تو فردی باید
آزاد ز هر علت و دردی باید۵۵

* * *

سوی سماع قدس کشایم دریچه
تا آفتاب غیب درآید ز روزنم
و یعرب عن حال السماع بحاله
فیثبت للرقص انتفاء القمیصة

۵۳ـ مصباح‌الهدایة، ۱۷۹ـ۱۹۸.
۵۴ـ فی حالة الطفولیة، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۶۴.
۵۵ـ کشف‌الاسرار، ۸/۲۴.

این ابیات بیان حال سماع و رقص است:

صبحدم بر کف نهادم جام عشق
تا شدم سرمست و بی‌آرام عشق
دل که در دستم نیامد دامنش
چون شفق در خون زدم پیراهنش
در مشام جانم آمد بوی دوست
چون‌ملك چرخی‌زدم درکوی دوست
ساقی آمد جام جان‌افروز داد
بلبلان را مژدهٔ نوروز داد
عندلیب باغ شوق از وصف اوست
اهل مجلس را برون آرد ز پوست
هریك از مستی نوائی ساخته
غلغلی در عرش و فرش انداخته
گرد هستیها ز دامن روفته
رهروان غیب هر دو عالم کوفته
پای همت بر در عین شهود
از میان برخاسته گفت و شنود
حاضران جمع یکرنگ آمده
شیشهٔ اغیار بر سنگ آمده
حاجیان کعبهٔ صدق و صفا
بسته احرام از بیابان وفا
صد هزار آشفته اینجا گمرهست
مبتدا را این سخن دوری به است
نی سماع اندیشهٔ طبع و هواست
تا برون‌نائی از این‌ره کي رواست
در سماعت مژدهٔ جانان رسد
بوی پیراهان سوی کنعان رسد
این مفرح بهر هر مخمور نیست
لایق آن جز دل پر نور نیست
این طریق پاك‌بازان خداست
نی محل مشت زرق بی‌حیاست[۵۶]

سمندر ـ مرغ آتش‌خوار. سمندر رمزی است از عشق آتشین و شورانگیز که عاشق در راه وصل بدان می‌سوزد و خاکستر می‌شود. نیز کنایه‌از عارف‌کامل است.

مولانا گوید:

بر سمندر باشد آتش خاندان
لیك باشد بر دگر مرغان زیان
نزد عاشق درد و غم حلوا بود
لیك حلوا بر خسان بلوی بود

سنت ـ روش، آداب و رسوم. نزد عارفان، زهد و سخاوت و نصیحت خلق و صحبت مولا است. ابویزید گفته است: سنت، ترك دنیا و فرض صحبت با مولی است؛ که همه سنت‌ها دلالت بر ترك دنیا کند.[۵۷]

سواداعظم ـ سوادالوجه‌فی‌الدارینـ فقر را گویند که فناء کلی در حق است و مغلوبیت وجود ظلی. سواد زلف نیز اشاره به مرتبهٔ فناء است.[۵۸]

سوادالوجه فی‌الدارین درویش
سواد اعظم آمد بی کم و بیش

سؤال ـ یعنی طلب حقیقت.[۵۹]

خواجه عبدالله انصاری گوید: ارباب معرفت گویند سؤال بر سه قسم است: یکی سؤال تقریر و تعریف که فرموده‌اند: «فوربك لنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون.»[۶۰] دیگر سؤال تعنت

۵۶ـ نیز بنگرید به: روزبهان، شرح شطحیات، ۱٦٤، ۲۱۳، ۲۱٤، ۳۳۰، ۵۵۱، ٦۳٤.
۵۷ـ سلمی، طبقات، ۷٤؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٦۰٦.
۵۸ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۳.
۵۹ـ غنی، تاریخ تصوف، ٦٤۲.
٦۰ـ حجر / ۹۲.

که بیگانگان از مصطفی پرسیدند که قیامت کی خواهد بود؟ و به قیامت خود ایمان نداشتند. دیگر سؤال استفهام و طلب ارشاد که فرمود: «یسئلونك عن الخمر و المیسر.»۶۱ در این سؤال مردم مختلف‌اند. یکی از احوال می‌پرسد و دیگر از احباب.۶۲

سؤال حضرتین ــ «سؤالی است که صادر از حضرت وجوب است، به لسان اسماءالله؛ که طالب‌است‌از نفس‌رحمانی، ظهور او را به‌صورت‌اعیان و از حضرت امکانی به لسان اعیان، ظهور آنرا به اسماء.۶۳

یعنی مظهریت مراتب‌وجود اسمائی در مرتبهٔ اول، و اعیان ممکنات در مرتبهٔ دوم. به عبارت دیگر تنزل فیض از مرتبهٔ وجوب ذات، به مرتبهٔ اسماء و از مرتبهٔ اسماء به مرتبهٔ اعیان خارجیه است که همهٔ این مراتب، اطوار وجودی حق‌اند، و از آن به نفس رحمانی تعبیر شده‌است.۶۴

شاه نعمت‌الله گوید:

چون قوابل جمال بنمودند
مستعدان سؤال فرمودند
طلب فعل نیك و بد کردند
هر یکی حکم خود بخود کردند
گر در آتش روند اگر در آب
خود طلب کرده‌اند آن دریاب

سودائیان ــ اهل‌الله را گویند که عاشق و واله حق‌اند و سوداء وصال حق را در دل دارند. آنکه جان بر سر سودای معشوق نهد.۶۵

عراقی گوید:

بهر آشوب دل سودائیان
خال فتنه بر رخ زیبا نهاد
وز پی برگ و نوای بلبلان
رنگ و بوئی درگل رعنا نهاد
تا تماشای وصال خود کند
نور خود در دیدهٔ بینا نهاد

سوخته ــ کسی را گویند که به کمال عبودیت رسیده و مراتب کمالات معنوی را گذرانیده باشد. «سوخته‌ای گوید: قصه عاشق و معشوق، حدیث فراق و وصال است. درد زده‌ای باید که‌قصهٔ دردمندان خواند. عاشقی باید که از درد عشق و سوز عاشقان خبر دارد. سوخته‌ای باید که سوز حسرتیان در وی اثر کند. غلام آن مشتاقم که بر سر کوی دوست آتش حسرت افروزد. رشک‌برم بر چشمی که در فراق عشق جانان اشکی فرو بارد، جان و دل نثار کنم دل‌شده را که داستان دلشدگان گوید:

در شهر دلم بدان گراید صنما
کو قصهٔ عشق تو سراید صنما

مولوی گوید:

ما گوش شمائیم، شما تن زده تا کی؟
ما مست و خراباتی‌وبیخودشده تاکی؟
ما سوخته حالان و شما سیر و ملولان؟
آخر بنگوئید که این قاعده تا کی؟
دل زیروزبرگشت، مها چندزنی‌طشت
مجلس همه شورید، بتا، عربده‌تاکی؟

۶۱ــ بقره / ۲۱۹.
۶۲ــ کشف‌الاسرار، ۱/۵۹۳.
۶۳ــ تهانوی، کشاف، ۶۵۵؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۷.
۶۴ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۵.
۶۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۲۰، ۵۶۵.

آن روز که تخم عشق در دلهای آشنایان پاشیدند، دل یعقوب بر شاه راه این حدیث بود: از تجرید و تفریدعمارت یافته، در بوتهٔ ریاضت باخلاص برده، تخم درد عشق کشته.۶۶

سُوَیداء دل ــ (نك: **اطوار دل**).

سُهیلیّه ــ پیروان سهل‌بن عبدالله تستری از بزرگان متصوفه.۶۷

سُهرَوردیه ــ از سلسلهٔ معروفیه، منسوب است به شیخ ابوالنجیب ضیاء‌الدین عبدالقاهر سهروردی که شیخ اعظمش، شیخ شهاب‌الدین سهروردی‌است و با چند طریق به حضرت امیرالمؤمنین ختم می‌شود. مشایخ این سلسله را به چند طریق برشمرده‌اند که در کتاب مذکور است.۶۸

سیاهکاران ــ کسانی را گویند که در راه سلوک و سیرالی‌الله بازمانده‌اند.

حافظ گوید:

برو به میکده و چهره ارغوانی کن
مرو به صومعه کانجا سیاهکارانند

سیه‌روئی ــ وجه امکانی ممکنات‌که از جهت ذات خود آن عدم محض است.۶۹

سیه‌روئی ز ممکن در دو عالم
جدا هرگز نشد والله اعلم

وجه امکانیت ممکنات که ظلمت و نیستی است هرگز از ممکنات منفك نمی‌شود،زیرا انفکاك ذاتی از ذات محال است. هستی ممکن عبارت از ظهور وجود واجب به صور ممکنات، یعنی همان وجه باقی حق، و باقی و پایدار است که: «وما عندکم ینفد وما عندالله‌باقی». پس جنبهٔ امکانیت که اعتباری و عدمی و ظلمت است همان سیه‌روئی‌است؛ و جنبهٔ‌هستی، نورانیت اوست.

سیاهی ــ ذات حق را، از آن سبب که در سیاهی امتیازی‌نیست و دیدهٔ‌بیننده نمی‌تواند بر سبیل تعیین، به‌چیزی اشاره کند، به سیاهی تشبیه کرده‌اند. چه، در ذات حق نیز هیچ دیده نمی‌تواند امتیازی تشخیص دهد مگر بر سبیل محویت.

سیاهی گر بدانی نور ذات است
به تاریکی درون آب حیات است
سیاهی جز قابض نور بصر نیست
نظر بگذار کین جای نظر نیست

عطار گوید:

سیاهیی که در هر دو جهان بود
فرود آمد به جان او و بنشست
نقاب جان او شد آن سیاهی
سیاهی آمد و در فقر پیوست
چو آب خضر در تاریکی افتاد
کنون‌نهم‌اوزخود، هم‌خلق‌ازاو رست

سَیّاریّه ــ پیروان ابوالعباس‌سیاری را که امام مرو بود و پیروان او بیشتر در نیشابور بودند، سیاریه خوانند.۷۰

سیب زنخ ــ مشاهده‌را که‌از مطالع جمال خیزد، سبب زنخ گویند.

سیر ــ نزد صوفیان بر دو معنی اطلاق‌می‌شود: یکی سیرالی‌الله، و دیگری سیر فی‌الله. سیر الی‌الله نهایت دارد و

۶۶ــ کشف‌الاسرار، ۵/۱۳۰.
۶۷ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۴۴.
۶۸ــ معصوم‌علیشاه، طرائق، ۲/۱۳۸.
۶۹ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۹۵، ۹۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۳۳، ۳۳۴.
۷۰ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۲۳.

آن است که سالك چندان سیر کند که خدای‌را بشناسد، و چون خدا را شناخت، سیر تمام شده و ابتدای سیر فی‌الله آغاز گشته است. و سیر فی‌الله را انتهاء و غایت نیست.

اول درجه از درجات سیر، خروج از تنگنای جهان است، و اول مقامی که در طریق سیر از آن عبور می‌کند، مقام توبه است که آنرا «باب‌الابواب» گویند.

در سیر اول حجابها برطرف شود و
در سیر دوم حجابها بسوزد.۷۱

سیر الی‌الله ــ سیر «مقید» به‌سوی «مطلق» را گویند؛ که طالب صادق به ارشاد شیخ کامل، از راه توجه به ذکر و تصفیهٔ باطن و نفی خواطر و قطع‌علائق در این راه گام بردارد تا انوار و بوارق الهی در باطن او ظاهر گردد.۷۲

سیربالله ــ عارف دراین‌سیر، تمام «کثرات» را به وجود واحد، قائم دیده و دریافته باشد که جز وجود واحد، هیچ موجود حقیقی دیگر نیست، و نمودها و کثرت‌ها و کلیت و جزویت و اطلاق و تقیید همه اعتبارات همان یك‌حقیقت‌اند. یعنی سریان وجود واحد مطلق در کثرات هر دو جهان، همچون سریان واحد است در اعداد؛ زیرا کثرت مراتب اعداد، جز تکرار «واحد» نیست.۷۳

سیر رجوعی ــ از ابتدای مراتب موجودات در نظام خلقت، تا مرتبهٔ انسانی را که نهایت کثرات است سیر رجوعی گویند؛ که در حقیقت، سیر از وحدت به کثرت است.۷۴

سیر زورق ــ عبور «نشآت»انسانی از منازل امواج کثرت و وصول به مقام وحدت. مراد از زورق، تعین‌انسانی‌است، از آنرو که«سیر در دریای توحید عیانی، هیچ مرتبه‌ای را جز مرتبه و نشأت انسانی ممکن نیست.

یکی از بحر وحدت گفت انا الحق
یکی از قرب و بعد سیر زورق

* * *

ذرات کون پرتو خورشید مطلق است
در بحر عشق جمله‌جهان همچو زورق‌است
دارد فراغت از من‌ومائی و هست‌و نیست
اندر محیط هستی او هرکه مغرق است۷۵

سیر عروجی ــ در برابر سیر رجوعی، سیر مقید به مطلق، و جزئی به کلی را گویند. مبدأ این سیر، نشأت انسانی، و نهایت آن، وصول به نقطهٔ اول یعنی احدیت است. این، سیری شعوری و انقباضی و مستلزم معرفت کشفی و شهودی است.

نیز گویند: «از روی تحقیق بر ذوق اهل مواجید، آیت «و قطعناهم فی الارض»۷۶ اشارت است به سیاحان و غرباء طریقت که پیوسته گرد عالم می‌گردند؛ ازین دیار به آن دیار و ازین غار بدان غار، تا وقت خویش از خلق

۷۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۱؛ تهانوی، کشاف، ٤٦١.
۷۲ـ همانجا، ۱۲.
۷۳ـ همانجا، ۱٤.
۷٤ـ همانجا، ۱۱.
۷۵ـ همانجا، ۳۰.
۷٦ـ اعراف / ۱٦۸.

و دین خویش از آفات اغیار دور دارند.
یکسر همه محوند به دریای تفکر
برخوانده به‌خود برهمه لاخان‌ولامان
که مشتاقند و بی‌قرار و بی آرام.[۷۷]
برخی از ترکیبات دیگر سیر:
سیر بیرونی، سیر باطن، سیر جسم، سیر جان.

مولانا گوید:

سیر بیرونی است فعل و قول ما
سیر باطن هست بالای سما
سیر جسم خشك بر خشکی فتاد
سیر جان پا در دل دریا نهاد
آب حیوان را کجا خواهی تو یافت
موج دریا را کجا خواهی شکافت
موج‌خاکی فهم و وهم و فکر ماست
موج‌آبی صحو و سکراست‌و فناست

* * *

سالها رفتم سفر از عشق ماه
بی خبر از راه و حیران در اله
تو مبین این پایها را بر زمین
زانکه بر دل می‌رود عاشق یقین
از ره منزل ز کوتاه و دراز
دل چه‌داند کاوست مست و دلنواز
این دراز و کوته اوصاف تنست
رفتن ارواح دیگر رفتن است
تو سفر کردی ز نطفهٔ تا به عقل
نی به گامی بود منزل نی به نقل
سیرجان بی‌چون‌بود در زود و دیر
جسم ما از جان بیاموزید سیر

سیمرغ ـ مرغ افسانه‌ای‌که در ادب عرفانی بسیار به کار رفته و اگرچه معانی مختلفی از آن اراده کرده‌اند، ولی عمدتاً معنای انسان‌کامل ازآن‌خواسته‌اند. روزبهان، گاه آنرا کنایه از روح[۷۸]، گاه کنایه از پیامبر اکرم[۷۹]، و ترکیب‌سیمرغ ازل را کنایه از عقل مجرد و فیض مقدس دانسته است.[۸۰] شهاب‌الدین سهروردی گوید:

... و قصد کوه قاف کند،سایهٔ کوه قاف بر او افتد به مقدار هزار سال این زمان که «وان یوماً عند ربك کالف سنة مما تعدون». و این هزار سال در تقویم اهل حقیقت، یك صبح‌دم است از مشرق لاهوت اعظم. درین مدت سیمرغی شود که صفیر او خفتگان را بیدار کند و نشیمن او در کوه قاف است. صفیر او به همه کس برسد ولکن مستمع کمتر دارد، همه باویند و بیشتر بی‌ویند.

با مائی و با ما نئی
جانی از آن پیدا نئی

و بیمارانی که در ورطهٔ علت استسقا و دق گرفتارند، سایهٔ او علاج ایشان است. و مرض را سود دارد، و رنگهای مختلف را زایل کند. و این سیمرغ پرواز کند بی جنبش و بپرد بی‌پر، و نزدیك شود بی قطع اماکن. و همه‌نقشها از اوست، و او خود رنگ ندارد، و در مشرق است آشیان او و مغرب از او خالی نیست. همه بدو مشغولند و او از همه فارغ و همه ازو پر و او از همه تهی. و همهٔ علوم

۷۷ـ لاهیجی، همان مأخذ، ۱۱.
۷۸ـ شرح شطحیات، ۲۸۳.
۷۹ـ همانجا، ۱۷۰.
۸۰ـ همانجا، ۷۶.

از صفیر این‌سیمرغ‌است و ازو استخراج کرده‌اند و سازهای عجیب مثل ارغنون و غیر آن از صدا و رنات او بیرون آورده‌اند.

پیر را گفتم: شنیدم که زال را سیمرغ پرورد و رستم ، اسفندیار را به یاری سیمرغ کشت. پیر گفت: بلی‌درست است. گفتم: چگونه بود؟ گفت: چون زال از مادر در وجود آمد رنگ موی و رنگ روی سپید داشت. پدرش سام بفرمود که ویرا به صحرا اندازند و مادرش نیز عظیم‌از وضع‌حمل وی رنجیده بود. چون بدید که پسر کریه‌لقاست هم بدان رضا داد، زال را به صحرا انداختند. فصل زمستان بود و سرما، کس را گمان نبود که یك زمان زنده ماند. چون روزی چند برین برآمد، مادرش از آسیب فارغ گشت. شفقت فرزندش در دل آمد، گفت یك باری به صحرا شوم و حال فرزندم ببینم. چون به صحرا شد فرزند را دید زنده و سیمرغ وی را زیر پر گرفته. چون نظرش بر مادر افتاد تبسمی بکرد. مادر ویرا دربرگرفت و شیر داد. خواست که سوی خانه آرد، باز گفت تا معلوم نشود که حال زال چگونه بوده است که این چند روز زنده ماند سوی‌خانه نشوم. زال را بهمان مقام زیر پر سیمرغ فرو هشت و او بدان نزدیکی خود را پنهان کرد. چون شب درآمد و سیمرغ از آن صحرا منهزم شد، آهوئی بر سر زال آمد و پستان در دهان زال نهاد. چون زال شیر بخورد خود را بر سر زال بخوابانید چنانکه زال را هیچ آسیب نرسید. مادرش برخاست و آهو را از سر پسر دور کرد و پسر را سوی خانه آورد. پیر را گفتم: آن چه سرّ بوده است؟ پیر گفت: من این حال از سیمرغ پرسیدم. سیمرغ گفت: زال در نظر طوبی بدنیاآمد، ما نگذاشتیم که هلاك شود. آهوبره را بدست صیاد بازدادیم و شفقت زال در دل او نهادیم، تا شب ویرا پرورش می‌کرد و شیرمی‌داد و بروز خود منش زیر پر می‌داشتم.

... در سیمرغ آن خاصیت استکه اگر آئینه‌ای یا مثل آن برابر سیمرغ بدارند، هر دیده که در آن آئینه نگرد خیره شود. زال جوشنی از آهن بساخت چنانکه جمله مصقول بود و در رستم پوشانید و خودی مصقول بر سرش نهاد و آئینهای مصقول بر اسبش بست. آنگه رستم را از برابر سیمرغ در میدان فرستاد. اسفندیار را لازم بود در پیش رستم آمد. چون نزدیك رسید پرتو سیمرغ بر جوشن و آئینه افتاد. از جوشن و آئینه عکس بر دیدهٔ اسفندیار آمد، چشمش خیره شد، هیچ نمی‌دید. توهم کرد و پنداشت که زخمی بهر دو چشم رسید زیرا که دگران ندیده بود. از اسب درافتاد و بدست‌رستم هلاك شد. پنداری آن دو پاره گز که حکایت کنند دو پر سیمرغ بود.

پیر را پرسیدم که گوئی در جهان همان یك سیمرغ بوده است؟ گفت: آنکه نداند چنین پندارد، و اگر نه هر زمان سیمرغی از درخت طوبی به زمین آید و اینکه در زمین بود منعدم شود، معاً معاً، چنانکه هر زمان سیمرغی بیاید، این چه باشد نماند. و همچنانکه سوی‌زمین‌می‌آید سیمرغ از طوبی سوی دوازده کارگاه

می‌رود.۸۱

مولانا گوید:

سیمرغ کوه قاف رسیدن گرفت باز
مرغ دلم ز سینه پریدن گرفت باز
مرغی‌که تاکنون ز پی دانه مست بود
درسوخت‌دانه‌را و طپیدن‌گرفت باز
چشمی‌که‌غرقه‌بود بخون در شب‌فراق
آن‌چشم روی‌صبح‌بدیدن گرفت باز
صدیق و مصطفی بحریفی درون غار
بر غار عنکبوت تنیدن گرفت باز
مستورگـان مصر ز دیدار یوسفی
هریك‌ترنج‌و دست‌بریدن گرفت‌باز

سنائی گوید:

وصل تو سیمرغ گفت بر سر کوی عدم
خاطر بی‌خاطران مسکن و مـأوای تست
بـر فلك چـارمین عیسی مـوقـوف را
وقت خروج آمـد است منتظر رأی تست

* * *

با او دلم به مهر و محبت یگانه بود
سیمرغ عشق را دل من آشیانه بود
بـودم معلم ملکـوت انـدر آسمان
امید من به‌خلد برین جاودانه بود

* * *

عراقی گوید:

عشق سیمرغ است کو را دام نیست
در دو عالم زو نشان و نام نیست
پی به کـوی او همانا کس نبـرد
کاندران صحرا نشان گـام نیست
در بهشت وصل جـان افـزای او
جز لب او کس رحیق آشام نیست

* * *

تا ز آشیان کون چو سیمرغ برپرم
پروازگیرم‌ازخود و ازجمله بگذرم
بگذارم‌این‌قفس‌که پروبال من شکست
زان‌سوی کاینات یکی بال گسترم
در بـوستان بی خبـری جلـوهٔ کنم
وز آشیان هفت‌دری جان برون‌برم

سیل ــ غلبه احوال بر دل سالك را گویند.

سینه ــ صفت علم است.

سیم ــ تصفیهٔ ظاهـر و باطـن را گویند.

۸۱ــ عقل سرخ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۳۲، ۲۳۴.

ش

شادی ـ بسطی که پس از قبض برای سالك حاصل می‌شود.

خواجه عبدالله انصاری گوید: من چه دانستم که مادر شادی همه رنج است و زیر یك ناکامی هزار گنج؟ من چه دانستم که این باب چه باب است و قصهٔ دوستی را چه جواب است؟ من چه‌دانستم که آن ذوالجلال چنان بنده‌نواز است و دوستان را برو چندین ناز است؟ من چه دانستم که آنچه می‌جویم میان روح است و عز وصال تو مرا فتوح است؟

اندر همه عمر من شبی وقت صبوح
آمد بر من خیال آن راحت روح
پرسید زمن‌که چون‌شدی ای مجروح
گفتم که ز عشق‌تو همین‌بود فتوح[1]

مولانا گوید:

شادی هر روز از نوعی دگر
فکرت هر روز را دیگر اثر

* * *

شادئی آمد ز بیداریش پیش
کو ندیده بود اندر عمر خویش
که ز شادی خواست‌هم فانی‌شدن
بس مطوق آمد این جان با بدن
شادی تن سوی دنیای کمال
سوی روز عاقبت نقص و زوال

شاذلیه ـ از فرق متصوفه. و منسوب به شیخ ابوالحسن علی‌بن عبدالله شریف حسنی‌اند.[2]

شارعین نوامیس ـ این اصطلاح را اخوان‌الصفا مترادف با انبیاء بکار برده‌اند.[3]

شام ـ خفای حق در تعینات مظاهر را گویند. از این جهت گفته‌اند: حق در عین ظهور، مخفی است و در عین خفا، ظاهر است. صبح و شام، کنایه از همین ظهور و خفا است.[4]

نیابد زلف او یك لحظه آرام
گهی بام آورد گاهی کند شام

۱ـ کشف‌الاسرار، ۱٤/۳.
۲ـ معصوم‌علیشاه، ۱٦۳/۲.
۳ـ رسائل، ۳۰٤/۲.
٤ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۳؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰.

شاهباز سدره‌نشین ـ روح و جان آدمی، در مقام تجرد و گسستن‌از مادیات.

شاه مرغان ملکوت ـ پیامبر اکرم (ص)را گویند. شاه‌مرغان در منطق‌الطیر عطار، سیمرغ است.

شاهد ـ حاضر، گواه، مشاهده‌کننده. نیز حق را به اعتبار ظهور، «شاهد» گویند. گاه مراد از شاهد، معشوق‌است؛ و گاه چیزی را گویند که در دل انسان حاضر است و آدمی همواره‌به‌یاد اوست.۵

حافظ گوید:

ساقی بیا که شاهد رعنای صوفیان
آمد دگر به جلوه و آغاز ناز کرد
ای مطرب ازکجاست‌که ساز عراق خاست
و آهنگ بازگشت به راه حجاز کرد

* * *

شراب و شمع و شاهد را چه معنی است
خراباتی شدن آخر چه دعوی است

* * *

شراب و شمع و شاهد عین معنی است
که در هر صورتی او را تجلی است

* * *

ز شاهد بر دل موسی شرر شد
شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر
مشو غافل ز شاهد بازی آخر

* * *

جامی گوید:

در چشم عیان شاهد و مشهود توئی
در قبلهٔ جان ساجد و مسجود توئی
بی‌نام‌ونشان قاصد و مقصود توئی
بی‌گوش‌وزبان حامد و محمود توئی

شئون ـ مراتب وجود را شئون گویند. عالم را سه موطن است: موطن‌اول که تعین اول و شئون اول نامند، موطن دوم که تعین دوم و اعیان ثابته نامند، موطن سوم که تعین در خارج است که اعیان خارجیه نامند.۶

شئون ذاتیه عبارت از نقوش اعیان و حقایق در ذات احدیت است که در حضرت واحدیت ظاهر شود، و به علم منفعل گردد. (نك: **اعیان ثابته، اطوار وجود**).

جامی گوید:

بود جمله شئون حق ز ازل
مندرج در تعین اول
همه بالذات متحد با هم
همه در ضمن یکدگر مدغم
همه در ستر جمع متواری
همه از فرق و حکم او عاری
در میانشان تعدد و تمییز
خارجاً مقتضی و علماً نیز
بعد از آن در تعین ثانی
شد مفصل شئون پنهانی
شد حقایق ز یکدگر ممتاز
امتیازی درون پردهٔ راز

شب ـ گاه کنایه از عالم غیب، و گاه عالم جبروت است.

ما شب‌روان که در شب خلوت سفر کنیم
در تاج خسروان به حقارت نظر کنیم

اعیان ثابته‌را نیز به اعتبار ظلمت عدمیت، شب گویند. چنانکه مراد از شب

۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۰۱ـ۶۰۳؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۶، ۲۱۹، ۲۲۲، ۳۷۶، ۳۹۲، ۴۱۷.

۶ـ تهانوی، کشاف، ۷۸۷؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۱۳، ۵۱۴.

بشریت، مرتبهٔ اعیان ثابته است.

تاریکی شب ظلمت‌ممکنات است از جهت آنکه ممکنات، ظل‌انـد و نمودار تکثرات، و تجلیات حق.

خواجه‌عبدالله‌انصاری گوید: هنوز شب بشریت را وجود نبود، کـه آفتاب نبـوت او در سماء سمو خـود استوار داشت[۷]؛ که فرمود: «کنت نبیاً و آدم بین الماء والطین».

اما مرتبهٔ واحدیت را شب دیجور گویند. خواجه عبدالله انصاری گویـد: پاکی و بی‌عیبی خدای را که روشنائی روز از شب دیجور برآورد و تاریکی شب دیجور از روشنائی روز پدید کرد.

از این عجب‌تر که روشنائی‌دانائی در نقطهٔ خون سیاه دل نهاد؛ و روشنائی بینائی در نقطهٔ سیاهی چشم‌نهاد تا بدانی که قادر بـا کمال، بخشندهٔ بـا فضل و افضال این روز روشن نشان عهـد دل است، و آن شب تاریك مثال روزگـار محنت. ای کسانی که اندر روشنائی‌روز، دولت آرام دارید، ایمن‌مباشید که‌تاریکی شب محنت براثر است. همین‌است احوال، گهی شب قبض و گاه روز بسط. اندر شب قبض هیبت و دهشت و با روز، انس و رحمت. و در حال قبض بنده را همه زاریدن است و خواهش از دل ریش، در حال بسط همه نازیدن است.[۸]

مـراد از شب روشن در سخنان شبستری، ذات احدیت است که از جهت بیرنگی و بی تعینی به شب تشبیه شده است. زیرا چنانکه در شب ادراك چیزی نمی‌توان کرد، در این مرتبهٔ ذات نیز که مرتبهٔ فناء مظاهر است، ادراك و شعور نمی‌ماند؛ زیرا که ذات بی‌ملاحظهٔ نسبت، مدرك نمی‌شود و در این مرتبه، نسبت و قیود همه محو است. اما روشن، از آن روی که حق فی‌نفس الامر به خود روشن است و همه‌چیز از او نور گیرند.

چه می‌گویم که هست این نکته باریك
شب روشن میان روز تاریك[۹]

شب‌بار ــ شب‌بار، نهایت انوار را گویند که سواد اعظم است.

شب قدر ــ بقای سالك را که به وجود حق تعالی در عین استهلاك است، شب قدر گویند[۱۰]. نیز شبی را که قرآن به پیامبراکرم نازل‌شد، شب‌قدر خوانند. «انا انزلناه فی لیلة القدر.»

حافظ گوید:

آن شب‌قدری‌که گویند اهل خلوت امشب است
یارب این تأثیر دولت در کدامین کوکب است

مولوی گوید:

شب قدر است او دریاب او را
امان یابی چو برخوانی بر آتش

شبانگـه ــ مالك شدن احـوال را شبانگه گویند.[۱۱]

شب هَجر ــ فـراق و جدائـی از محبوب را گویند.

کمال‌الدین مسعود خجندی گوید:

شب هجر دل‌فروزان چو سحر ندارد امشب

---

۷ و ۸ــ کشف‌الاسرار، ۲۷/۴.

۹ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۰۱.

۱۰ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۱۱ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۳۷.

تو هم ای چراغ مجلس به‌امیدصبح منشین

شب معراج ــ عروج روح انسان است.۱۲

سنائی گوید:

دوش ما را در خراباتی شب معراج بود
آنکه مستغنی بد از ما هم به ما محتاج بود

شب یلدا ــ نهایت الوان را گویند که سواد اعظم است.۱۳

ترکیبات دیگر شب: شب غفلت، شب قرب و کرامت.۱۴

شجرهٔ طوبی ــ طوبی نام درختی است در بهشت. مراد از شجرهٔ طوبی نزد عارفان، اصول معارف و اخلاق حسنه است.

مولانا گوید:

عشق او چون شجر و من موسی
من گزافه به شجر می‌نروم
زان شجر خواند یکی نور مرا
ورنه من بهر خضر می‌نروم۱۵

(نیز نك: **طوبی**).

شجرهٔ مبارکه ــ فکر چون به امور روحانی مشغول شود و به معارف حقیقی روی آورد، شجرهٔ مبارکه است. زیرا همچنانکه درخت را شاخها و میوه‌ها است، فکر را نیز شاخه‌هاست و آن انواع افکار است که بدان میوهٔ‌نوریقین رسد.۱۶

شجره مبارکه را شجرهٔ موسی هم گویند و اصل آن مأخوذ از قرآن مجید، و کنایه از معرفت است. در پاره‌ای از کلمات عارفان به شجرهٔ معرفت تعبیر شده است.

ابوالعباس گوید: «شجرهٔ معرفت از آب فکر آبیاری شده و شجرهٔ غفلت از آب جهل و شجرهٔ توبت از آب ندامت و شجرهٔ محبت از آب اتفاق و مراقبت و ایثار.»۱۷

شراب ــ غلبهٔ عشق را گویند؛ و این مخصوص‌کاملان‌است که در نهایت سلوک، اخص‌اند.۱۸ شراب بطور مطلق، کنایه از سکر محبت و جذبهٔ حق است. عشق و ذوق و سکر را به شراب تشبیه کرده‌اند.

* * *

شراب و شمع و ذوق و نور عرفان
ببین شاهد که از کس نیست‌پنهان
شراب و شمع شاهد جمله حاضر
مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی درکش زمانی
مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تا ز خویشت وارهانند
وجود قطره با دریا رسانند
شرابی‌خور که جامش روی یارست
پیاله چشم مست باده‌خوارست
شرابی را طلب بی ساغر و جام
شراب باده خوار و ساقی آشام

* * *

۱۲ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱۳ــ همانجا.
۱۴ــ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۳۲۵، ۳۵۲، ۶۴۲.
۱۵ــ هروی، همانجا، ۶۴۲، ۷۴۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۱، ۲۱۲.
۱۶ــ سهروردی، الواح عمادی، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۱۸۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۰.
۱۷ــ سلمی، طبقات، ۲۴؛ روزبهان، همانجا، ۹۹، ۱۶۹.
۱۸ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۰۱.

شراب اینجا زجاجه شمع مصباح
بود شاهد فروغ نور الواح[19]

میر سید علی همدانی گوید:

چون تأثیرات خواص شراب‌معنوی، مواقع تصرفات سری و قلبی‌را از ظلمات حرص و بخل و کبـر و عجب کـه از صفات بهیمی و سبعی‌اند، درمقام‌تزکیه، پاك و مصفا می‌گرداند، باز در مقـام تحلیهٔ سرّ، وجود سالك را به زینت جود و سخا، و زیور حلم‌و حیا مزین‌می‌گردانند

یعنی اگر حقیقت آن شراب مغرق مدهش که سرّ قدر عبارت از آن است، بر سطح لواء وجود مرتسم‌شود؛ و عرایس ابکار اسرارازلی بر ارائك‌ازمنه و امکنه که مواد ظل وجود و مظاهر لواء جوداند، جمال طلعت بر بصایر لشکر مقربان و صدیقان که والهان سبحـات جمـال، و تایهان بیداء جلال‌اند جلوه دهند؛ همه مست اسرار عنایت ازلی، و پـای‌بست آثار کفایت ابدی گردند.

ای هر دو کون روشن، از آفتاب رویت
وی نه‌سپهرچون‌مرغ، دردام زلف و خالت
بـر بـاد داده دل را، آوازهٔ فـراقت
در خـواب کرده جـان را، افسانهٔ جمالت
عقلی که در حقیقت، بیـدار مطلق آمد
تـا حشر مست خفتـه، در خلـوت خیالت

این شراب را خواص حمیده بسیار است، و از جمله خواص آن یکی آن‌است که واصفان را بـه وصف و ثناء خـود دلالت کند، تا بلبل زبان مشتاقان حضرت صمدیت در ریاض اسرار به ذکر محامد لاامصی ثناء علیك، سرائیدن گیرد، و به لذت استماع و ذوق آن اسرار، شجـرهٔ وجود سامع در اهتزاز آید؛ اگرچه ذوق حقیقت آن نچشیده بود، و جمال طلعت آن ندیده. چنانکه عاشق مشتاق به‌استماع ذکر معشوق در طرب می‌آید، و او را از آن طرب آتش محبت می‌افزاید.

چو یاداو شود مونس، زجان اندوه‌بستاند
چواندوهش‌شودغم‌خور، زدل‌تیمار برخیزد
نوای مطرب عشقش اگر در گوش‌جان‌افتد
ز کونین دست بفشاند، قلندروار برخیزد
صبا گر از سر زلفش بگورستان‌برد بوئی
زهر گوری دوصدبی‌دل، به‌بوی‌یار‌برخیزد

* * *

و قالوا شربت الاثم، کلا و انما
شربت ألذی فی ترکها عندی الاثم

چون بعضی از حکمای عرب خمـر صوری را اثم می‌نامند به موجب تنزیل ربانی که: اثمهما اکبر من نفعهما، یا خود به مقتضای آنکه سکری که حاصل آن است مزیل شرف عقل نظری، و فاضح اوصاف بشری است، به جهت رد تهمت محجوبان می‌گوید که: مستی صاف‌نوشان صفهٔ صفانه از شراب خمر انگوری و آشامیدن می صوری است. چه رغبت آن خمر از کوری، شارب آن از اصل سعادت و منبع کمال در غایت دوری است، و شرب آن شراب نتیجهٔ ضلال و معقب عذاب‌نکال است، و شرب شراب محبت مورث وصال است و منتج کمال. آن موجب هوان و خسار، و این مظهر عز و افتخار. شرب آن شراب پذیرت جهال و اشرار، تحصیل ذوق این‌شراب شیوه ارباب‌قلوب و اخیار.

پیش از آن کاندر جهان باغ و می و انگور بود

۱۹ــ همانجا، ۶۰۳، ۶۰۸.

از شراب لایزالی جان ما مخمور بود
مراد از اهل دیر ملازمان آستانهٔ جلال و مجاوران بارگاه جمال‌اند، که به سبب بقایای وجود رسمی از پس پرده‌های افعال و صفات، نغمات لطایف معارف می‌سایند، و به تعبیق روایح نفحات اسرار ذاتی، مستی می‌فزایند، و از حقیقت شرب اسرار تجلیات ذاتی که محرق دیر و مفنی غیر است هنوز خبر نیافته‌اند. چه اگر پروانهٔ همم این قوم مرکب شوق بر عین شمع سبحات جلال ذاتی راند، از حقیقت اسم و رسم دیر و دیار آثار نماند. شاربان مشارب عرفانی را در حالت ملاحظهٔ لطایف مخاطبات ربانی و مسامرات روحانی، هموم و احزان که از نتایج تعلقات جسمانی و تشبثات نفسانی است مزاحم نگردد، و ذوق شهود اسرار ریاض قدسی و حجب غموم عوارض حسی در یک حال جمع نشود.

در بارگاه دردت درمان چه بار یابد
با جلوه‌گاه وصلت ایمان چه کار دارد
باروح‌وصلت‌ای‌جان، غم‌کیست تا نهدپای
با کفر بت‌پرستان ایقان چه کار دارد

شراب‌ازلــ تجلیات‌قدم‌را گویند[۲۰]، و از آن به شراب الست تعبیر شده‌است.

عراقی گوید:

از شراب الست روز وصال
دل مستم هنوز مخمور است

شراب اَلَست ــ (نک: شراب ازل).

شراب پخته ــ عالم ملکوت و عیش صرف را که مجرد است گویند.[۲۱]

شراب توحید ــ محو شدن در ذات، و مبرا شدن از تمام شواغل دنیوی.

* * *

چون زمستی می‌توان‌رستی زهستی لاجرم
عاشقان را می‌پرستی به ز طاعات آمده

شراب خام ــ عیش ممزوج که مقارن عبودیت است.

شرابخانه ــ عالم‌ملکوت و نیز باطن عارف کامل را گویند.

سلمان گوید:

عاشقان‌را ذوق مستی از شراب دیگرست
وین هوای گرم از فروغ آفتاب دیگرست

حافظ گوید:

نه خفته‌ام بخیالی که می‌پزم شبها
خمار صدشبه‌دارم شرابخانه کجا است

عراقی گوید:

ساقی قدحی شراب در دست
آمد ز شرابخانه سرمست
آن توبهٔ نادرست ما را
همچون سرزلف خویش بشکست
از مجلسیان خروش برخاست
کان فتنهٔ روزگار بنشست

* * *

شوری ز شرابخانه برخاست
برخاست غریوی از چپ‌وراست
تا چشم بتم چه فتنه انگیخت
کز هر طرفی هزار غوغاست

عطار گوید:

ما مست شراب جان‌فزاییم
سرخوش ز می گره‌گشائیم
در کنج شرابخانه گنجیست
ما طالب گنج کنجهاییم

۲۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰.
۲۱ــ هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۰؛ بقیهٔ ترکیبات را نک: روزبهان، همانجا، ۵۳۳، ۵۴۴، ۷۱۲.

آنها کـه هوای می ندارنـد
زنهار گمان مبـر که ماییم

* * *

شراب عشق ـ غلیان عشق به حق را شراب عشق گویند.

شراب عشق جوشان‌تر شرابی است
که آن یکـدم بود این جاودانـی
رخ چـون ارغـوانش آن کنـد آن
کـه صـد خم شراب ارغـوانـی

بویزید گوید: وقتی در خمارشراب عشق بودم، در خلوتخانهٔ «اناجلیس من ذکرنی» بستاخی بکردم، و ازآن بستاخی، بار بلا بسی کشیدم و جرعهٔ محنت بسی چشیدم، گفتم:

الهی: جوی تو روان، این تشنگی من تا کی؟

زین نادره‌تر کرا بود هرگز حال[۲۲]
من تشنه و پیش من روان آب‌زلال

شراب طهور ـ عـاشق پـاك را گویند.

* * *

کجا شراب طهورست و کجا می انگور
طهور آب حیاتست و آن دگر مردار

شراب لایزالی ـ مـراتب تجلیات قدم است.

عطار گوید:

پیش‌ازآن کاندر جهان باغ‌رز و انگوربود
از شراب لایـزالی جـان من مخمور بود
ما بـه بغداد ازل لاف اناالحق می‌زدیم
پیش‌ازآن کاین‌داروگیرو نکتهٔ‌منصور بود
دوش مارادرسحر ازلطف‌حق صد سور بود
رفتم اندرکوی‌وصلش، دررهم صدشوربود
پا نهادم همچو موسی گشت عاجز پای‌من
سر نهادم من بجای خاك ره معذور بود
طالبان دیدم که هریك در طلب‌کاری شدند
طالب آنجا بایزید و شبلی و مسرور بود
یك نظرکردم درآن میدان سربازان حق
مست‌حضرت درمیان حلاج‌یا منصور بود[۲۳]

شراب معرفت ـ همان معرفت را گویند که فرمود «العلم نور یقذفه‌الله فی قلب من یشاء.»[۲۴]

انصاری گوید: بار خدایا، بروی زمین بنـدگاننـد که آشامنـدهٔ شراب معرفتند و مست از جام محبت. تا هرچند که از حقیقت آن شراب در دنیا جز بوئی نه و از حقیقت آن مستی جز نمایشی نه. زانکه‌دنیازندان‌است، زندان چند برتابد؟ باش تا فردا که مجمع روح و ریحان بود و معرکهٔ وصال جانان و رهـی در حق نگران.

* * *

امید وصال تو مرا عمر بیفزود
خودوصل‌چه‌چیزاست چو امید چنین‌است

شوریده‌ای به کلبهٔ خمّار شد، درمی داشت به وی داد، گفت: به این یك درم مرا شراب ده. خمار گفت: مـرا شراب نمانده. آن شوریده گفت: من خود مردی شوریده‌ام طاقت حقیقت شراب ندارم، قطره‌ای بنمای تا از آن بوئی بـرسد، بینی که از آن چنـد مستی کنم و چـه انگیزم. سبحان‌الله این چه برقی است که از ازل تابیده، دو گیتی بسوخت و هیچ نپائید. یکـی را شراب حیرت از کـأس هیبت داد، مست حیرت شدو گفت:

۲۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸/۳۸۸.
۲۳ـ همو، ۶/۵۲۸؛ هروی، تفسیر حدائق‌الحقائق، ۱۴۵، ۵۰٤، ۵۰٦، ۵۸۹، ۷۸۰.
۲٤ـ کشف‌الاسرار، ۱/۵۹.

قـد تحیـرت فیك خذبیـدی
یـا دلیـلا لمـن تحیر فیکـا
کار دشخوار است آسان چون کنم
درد بی‌داروست درمان چون کنم
از صداع قیل و قـال ایمن شدم
چـارهٔ دوستان مستان چـون کنم
یکی را شراب معرفت از خمخانهٔ رجاء داده، بر سر کوی شوق بـر امید وصل همی گوید:
بخت از در خان‌ومان برآید روزی
خورشید نشاط ما برآید روزی
وز تو بسوی ما نظـر آید روزی
وین انده ما هم بسر آیـد روزی
یکی را شراب وصلت از جام محبت بر بساط انبساطش داده، بر تکیه‌گـاه انسش جای داد از سر ناز و دلال گفت:
بر شاخ طرب هزار دستان توایم
دل بسته بدان نغمهٔ دستان توایم
یکی را خود از دیدار ساقی چندان شغل افتاد که با شراب نپرداخت.

به نام او که مشتاق از شراب وصل او گیرد. به نام او که وفاء و کرم هر دو را نام کرد، تا نعمت آشنائی بر آب و گل تمام کرد. به نام او که خود مشتاق دام کرد و به‌جای شراب وصل خود رهی را در جام کرد. به نام او که خواب بر دیدهٔ محب حرام کرد، تا عقد دوستی وی با خود بر نظام کرد.

الهی، گر تو فضل کنی از دیگران چه داد و چه بی‌داد؟ ور تو عدل کنی پس فضل دیگران چون باد؟

الهی، آنچه من از تو دیـدم دو گیتی بیاراید، عجب این است که جان من از بیم دار تو نیاساید.[۲۵]

شرب ــ حلاوت‌طاعت و لذت‌کرامت و راحت انس را شرب خوانند و هیچ کار بی شرب نتوان کرد؛ و چنان کـه شرب تن از آب باشد، شرب دل از راحات و حلاوات دل باشد. مرید و عارف باید که از شرب ارادت بیگانه باشد.[۲۶]

انصاری گوید: از چشمهٔ معرفت جوی‌ها روان کرده، هر یکی شرب ساخته و استقساء دولت دین، هر یکی را از آن منهل پدید کرده.

دوازده نهرند که شرب را شایند: اول آشنائی و آخر دوستی و در میان این و آن، یکی صدق اعتقاد، دیگر اخلاص در اعمال، سوم رضا دادن به حکم، چهارم عین‌الیقین، پنجم سرور و وجـد، ششم بـرق کشف، هفتم حیـرت شهود، هشتم استهلاك شواهد، نهم مطالعهٔ جمع، دهم حقیقت افراد بنده. چون ذوق این شربتها بجان وی رسد و حلاوت آن بیابد و جذبهٔ الهی در آن پیوندد، خود عین‌الحیوة‌گردد، و هرکه از دست وی شربتی خورد مقبل، ابد شود و دیگر...

پیر طریقت گفت: الهی شرب می‌شناسم، اما واخوردن نمی‌یارم، دل تشنه و در آرزوی قطرهٔ میزارم. سقایه مـرا سیر می‌نکند، من در طلب دریاام. بـر هزار چشمه و جوی گذر کردم، تا بود که دریا دریابم. در آتش عشق غریقی دیدی؟ من چنانم. در دریا تشنه دیدی؟ من آنم. راست به متحیری مانم که در

۲۵ـ همانجا، ۶۵۱/۵.
۲۶ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۷.

بیابانم، فریادرسی که از دست بی‌دلی به فغانم.[۲۷]

حافظ گوید:

ساقی به نور باده برافروز جـام را
مطرب بگو که کار جهان شه به‌کام ما
ما در پیاله عکس رخ یار دیـده‌ایم
ای بـی‌خبـر ز لذت شرب مـدام ما
هرگز نمیردآنکه‌دلش‌زنده‌شد به‌عشق
ثبت است بر جریـدهٔ عالـم دوام ما

شرح‌صدر ـ استعداددریافت‌معارف و حقایق. نزد عارفان، صفت عارف کامل است که انوار معرفت الهی در دل وی تابش کرده باشد.

انصاری گویـد: نشان شرح صدر آن است که بنده را سه نور به سه وقت در دل افکنند: نور عقل در بدایت است و نور علم در وساطت و نور عرفان در نهـایت. آنگـه به مجموع این انـوار، مشکلهای او حل شود و غیبها بعضی‌دیدن گیرد. مصطفی بدان گفت: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنورالله».

به نور بدایت، غیب خود بداند.
به نور وساطت، زیان خود شناسد.
به نور نهایت، نابود خود دریابد.
به نور بدایت، ازشرک برهد.
به نور وساطت، به خلاف رسد.
به نور هدایت، از خود برهد.

بیزار شو از خود که زیان تو، توئی
کم‌گو ز ستاره کآسمان تو، توئی[۲۸]

شِرک ـ چند خدائی، اعتقاد به ربالنوعها. خواجه‌عبدالله انصاری‌گوید: شرک بر دو قسم است: شرک جلـی و شرک خفی. شرک جلی، عبادت اصنام است، و شرک خفی، ملاحظهٔ خلق به چشم اعظام. آن یکی از بهشت و درجات محروم گردانـد، و این یکـی از روح مناجات.[۲۹]

در جای دیگر گوید: شرک بر دو قسم است: شرک عام، شرک خـاص. شرک عام، شرک اکبر است و شرک خاص، شرک اصغر. شرک اکبـر آن است که کردگار عظیم و صانع قدیم را شریك و انباز گویند، و یا او را نظیر و همتا دانند. و اما شرک اصغر، ریاء در عمل است و ترک اخلاص است در آن مؤمنان را، و عارفان‌را التفات‌است.[۳۰]

شرم ـ حصاری است که مایهٔایمان و نشان کرم است و خلق در این مقام بر سه گروه‌اند: غافلان و عاقلان و عارفان. غافـلان از خلـق شرم دارنـد، ایشان ظالمانند. عاقلان از فرشته شرم دارند، ایشان مقتصدان‌اند. عارفان از حق شرم دارند، ایشان سابقانند.

گفته‌اند حیاء بر هفت وجه است: حیاء جنایت، حیاء تقصیر، حیاء اجلال، حیاء کرم، حیاء حشمت، حیاء استحقار، حیاء حق.[۳۱]

شرود ـ در لغت به معنی رمنـده است و نزد سالکان عبارت از «طلب حق است بـه خـلاص از آفـات و حجب و

۲۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۷۷۹/۳.
۲۸ـ همو، ۴۸۵/۵.
۲۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۳۲/۵.
۳۰ـ همانجا، ۵۴۱/۲.
۳۱ـ همانجا، ۱۲۸/۱.

بی‌قراری اندر آن، که همه بلاهای طالب از حجاب افتد. پس حیل طلاب را اندر کشف حجاب و اسفار ایشان و تعلق ایشان به هر چیزی «شرود» خوانند، و هرکه اندر ابتدای طلب بی‌قرارتر بود، اندر انتها و اصل‌تر و متمکن‌تر شود.۳۲ نیز گویند: شرود، تفرد صفات است از منازلات حقایق و ملازمهٔ حقوق.

روزبهان گوید: «شرود نفی صفات است از منازلات حقایق، و آن حقایق حجاب است عزیزتران را.».۳۳

شره ــ حرص بر لذت زیاد، و ضد عفت است.۳۴

شریعت ــ در لغت مشرعة الماء را گویند یعنی محل آشامیدن‌آب. در اصطلاح اقوال و اعمال و احکامی است که حق تعالی به زبان پیامبر بر بندگان مقرر فرموده است و موجب انتظام امور معاش و معاد است.۳۵

هجویری گوید: شریعت و حقیقت از عبارات اهل‌الله است که یکی از صحت حال ظاهر کند و یکی از وخامت حال باطن.۳۶

ابوالقاسم‌قشیری‌می‌گوید: «شریعت» امر به التزام عبودیت است، و «حقیقت» مشاهدهٔ ربوبیت. هر شریعتی که مؤید به حقیقت نباشد غیر مقبول است و هر حقیقتی که مقید به شریعت نباشد غیر محصول است.

شریعت جهت تکلیف خلق می‌آید و حقیقت از طریق و تصرف حق خبر می‌دهد.۳۷

خواجه عبدالله می‌گوید: «شریعت» همه نفی بود و اثبات بر قالب و هیکل، و «طریقت» همه محو کلی باشد، حقیقت همه حیرت است. شریعت را تن شمر و طریقت را دل و حقیقت را جان. اگر شریعت خواهی اتباع، و اگر حقیقت خواهی انقطاع، باقی همه صداع... شریعت چراغ است، حقیقت داغ‌است. شریعت بند است، حقیقت پند است. شریعت نیاز است، حقیقت ناز است. شریعت ارکان ظاهر است، حقیقت ارکان باطن است. شریعت بی‌دردی‌است، حقیقت بی‌خودی‌است. شریعت خدمت است بر شریطت، حقیقت غربت‌است بر مشاهدت. شریعت به واسطه است، حقیقت به مکاشفه‌است. اهل‌شریعت طاعت‌دار است، اهل حقیقت از خویشتن گریزان است و به یکی نازان. اهل شریعت در آرزوی‌خلد و نعیم باقی است، اهل حقیقت گستاخ و مشغول به ساقی است. ابتدای حقیقت دردی‌است که پدید آید و حسرتی ترا فرا گیرد، جهان فراخ بر تو تنگ کند، اندرون پیراهن بر تو زندان کند، آتشی در جانت زند، عطشی در دل افکند. سوز بینی و سوزنده نه، شور بینی و شورنده

۳۲ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۷.
۳۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ٦٢٣.
۳٤ـ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۱۷.
۳۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۰.
۳٦ـ کشف‌المحجوب، ٤۹۸.
۳۷ـ رسالهٔ قشیریه، ٤۳.

نه.۳۸

و گفته‌اند: شریعت گفت انبیاء است و طریقت کرد انبیا و حقیقت دید انبیاء است. بعضی از ترکیبات: احکام شریعت، رایت شریعت، صاحب شریعت، واضع شریعت، حکم شریعت، قانون شریعت.

شستشو ــ «برداشتن خردها را گویند که از تقصیر حاصل شده‌باشد.»۳۹

شَطْح ــ سخنانی که در حالت وجد و بی‌خودی، در وصف حال و شدت و جد گفته شود. به سخن دیگر، در عرف عرفا، حرکت اسرار وجد را «شطح» گویند. که شنیدن‌آن بر ارباب ظاهر، سخت‌و ناخوش باشد و موجب ظن و انکار گردد.۴۰

نیز گفته‌اند: «خانه‌ای را که آرد، خورد کنند، مشطاح گویند از بسیاری حرکات که در او باشد. پس در سخن، شطح عبارت‌از حرکات‌اسرار ایشان‌است. چون وجد قوی شود و نور تجلی در صمیم سر ایشان عالی شود، به نعت مباشرت و مکاشفت و استحکام ارواح در انوار الهام که عقول ایشان‌راحادث‌شود برانگیزانند. آتش شوق ایشان به‌معشوق‌ازلی تا برسد به عیان سراپردهٔ کبریا و در عالم بهاء، جولان کنند، و بی‌اختیار، مستی درایشان آید، جان به جنبش درآید، سر به جوش درآید، زبان به گفتن درآید، از صاحب وجد کلامی صادر شود، از تلهف احوال و ارتفاع روح، در علو مقامات. و اصول متشابه در شطح از سه معدن است: معدن قرآن، معدن حدیث، و معدن‌الهام. اولیاء حق سبحانه با عموم‌بندگان به‌زبان‌شریعت گویند، و با خصوص به زبان حقیقت، و عموم را فرمود تا او را بطلبند درمدارج معاملات.»۴۱

روزبهان، فواتح سور را از جمله رموز شطحی می‌داند و بر آن است که در کلمات پیامبر اکرم، از جمله «خلق‌الله آدم علی صورته؛ رأیت ربی فی احسن صورة؛ وجدت بردانامله؛ والکرسی‌موضع القدمین؛ ینزل‌الله کل لیلة» نیز شطحیات بوده است. وی همچنین خطبهٔ شقشقیهٔ امیرالمؤمنین علی را از جمله شطحیات، و برآمده از غلبهٔ سکر و استیلای وجد بر حضرتش دانسته است.۴۲

شِعار ــ نشان، علامت، لباس زیر، در برابر دثار. در اصطلاح یعنی ظاهر خود را ملبس به لباس شرع نماید و طریقت را که روش خاص ارباب قربت است، از تبتل و انقطاع‌و اخلاص‌و توکل و تسلیم و رضا و تجرید و تفرید و غیره، دثار خود سازد.۴۳

شعاع وجود ــ در نظریهٔ وحدت وجود، از آنرو که هستی یکی است، همهٔ موجودات جهان را شعاعهای همان وجود حقیقی می‌دانند. به نزد عارفان، شعاع وجود، تجلیات انوار الهی در مقام تابش

۳۸ــ کشف‌الاسرار، ۲/۷۴۰؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۰، ۲۹۶.

۳۹ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۴۰ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲/۲۱۶.

۴۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶، ۵۸.

۴۲ــ همو، ۶۰ به بعد.

۴۳ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۱.

بر دلهای عارفان است. پیرطریقت گفت: الهی عارف ترا به نور تو می‌داند، از شعاع وجود عبارت نمی‌تواند. موحد ترا به نور قربت می‌شناسد، در آتش مهر می‌سوزد، از ناز بازنمی‌پردازد. خداوندا، یافت ترا دریافت می‌جوید، از غرقی در حیرت، طلب از یافت باز نمی‌داند. مسکین او که او را به صنایع شناخت. درویش او که او را به دلائل جست. از صنایع آن باید جست که در آن گنجد از دلائل آن باید خواست که از آن زیبد.۴۴

شَعْب الصدع ـ شکاف کوه، محل پیوند قطعات کاسهٔ سر. به نزد عارفان، «جمع» فرق است به ترقی از حضرت واحدیت به حضرت احدیت. در مقابل‌آن صدع الشعب است یعنی تنزیل از احدیت به واحدیت، در حالت بقاء پس از فناء.۴۵

شغاف ـ شدت محبت را شغاف گویند که بر پنج درجه است: امتثال امر محبوب، محافظت باطن از غیر محبوب، دشمنی با دشمنان محبوب، محبت‌با محبان محبوب، پنهان کردن احوالی که میان محب و محبوب رود.۴۶

شفاء ـ در اصطلاح، از میان رفتن بیماری دل به سبب تابش انوار ملکوتی است. این شفا بر سه قسم است: شفای عام، شفای خاص، شفای خاص‌الخاص.۴۷

شفع ـ زوج، دو بینی، میانه دو چیز را گرفتن. عارفان با توجه به آیهٔ «والشفع والوتر»۴۸ آنرا به خلق تعبیر کرده‌اند. زیرا اسماءالله در مراتب نزول، به خلق و در خلق تحقق پذیرد. یعنی خلق مظهر اسماءالله است و مادام که شفع حضرت واحدیت به وتر حضرت احدیت منضم‌نگردد، اسماءالله ظهور پیدا نکند.۴۹

شقاوت ـ بدبختی، ضد سعادت. در نزد عارفان یعنی عدم توفیق در سلوک، و بروز موانعی که عارف راا ز سیّر الی‌الله بازدارد.

شقیق بلخی ـ از بزرگان صوفیه که طریقهٔ خود را به امام موسی‌کاظم(ع) می‌رسانید، و گفته‌اند که خود از جمله شاگردان آن امام بود. برخی گفته‌اند که از مریدان ابراهیم ادهم بود و از او خرقه گرفت. وی در سال ۱۹۴ درگذشت. تاریخ وفاتش را ۱۷۴ و ۱۸۴ نیز گفته‌اند.

شُکر ـ سپاس، سپاس نعمت. عزالدین کاشانی گوید: از آن جهت که ثمرهٔ صبر، ثواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقاً؛ و در عرف علماء اظهار نعمت منعم به واسطهٔ اعتراف‌دل‌و زبان. چنانکه جنید رحمه‌الله گفته است: الشکر هو

۴۴ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۰۸/۲.
۴۵ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۳.
۴۶ـ تهانوی، کشاف، ۶۵؛ سلمی، طبقات، ۳۰۹؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۴۴۱، ۴۴۲.
۴۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۱۳/۴.
۴۸ـ فجر / ۳.
۴۹ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۳.

الاعتراف له بالنعم بالقلب واللسان.۵۰ و اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت به نسبت با نفس شاکر است، و اعتراف لسانی به نسبت با دیگران. پس کمال شکر به اجتماع هر دو صورت بندد. و از معظمات نعم الهی، یکی شکر است که توفیق ادای آن به بنده ارزانی داشته‌اند، پس شکر آن هم واجب بود. و ادای آن شکر میسر نشود الا به عزل و غیبت نفس خود و تحیر و استغراق در لجج نعم الهی، چنانك گفته‌اند: الشکر هوالغیبة عن الشکر۵۱ و یحیی معاذ رازی گوید: لست بشاکر ما دمت تشکر و غاية الشکر التحیر و ذاك لان الشکر نعمة من‌الله‌تعالی یجب الشکر علیها و هذا لایتناهی.۵۲ و در اخبار داود است علیه‌السلام: الهی کیف اشکرك و انا لااستطیع ان اشکرك الا بنعمة ثانية من نعمك.۵۳ پس حق تعالی بوی وحی کرد: اذا عرفت هذا فقد شکرتنی.۵۴ و هرکه پندارد که به خود شکر حق یا ثنای او تواند گفت، شکر او عین شرك بود و ثنایش محض تثنیه. و- این سخن نه رافع قاعدهٔ اجتهاد است بلکه مراد از او آن است که با وجود بذل مجهود در ادای شکر، نفس خود را در میان نبینند، چنانکه ابوالحسین نوری رحمه‌الله گوید:

ساشکر لا انی مجازیك منعماً
بشکری ولکن کی یقال له الشکر
و اذکر ایامی لدیك و حسنها
و آخر ما یبقی علی الشاکر الذکر

و شکر را بدایتی است و نهایتی. بدایت او علم است به وجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیت ادای شکر هر نعمتی. و نهایتش عمل بر مقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال‌دنیوی نعم‌الهی‌اند و او به اداء شکر آن، از منعم مطالب. و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی مانند زکوات و صدقات و عطایا و هدایا. و کفران آن امساك یا صرف در وجوه معاصی. و همچنین بداند که هریك از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضا نعمتی است، و او به استخراج شکری خالص خدای را از آن مأمور و مطالب. و- بداندکه شکرهریك علی‌التعیین‌چیست. مثلا داند که زبان نعمتی است و نطق در او نعمتی، و شکر آن تلاوت کلام الهی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت؛ و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و شتیمت و نمیمت. و چشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی. شکر آن مطالعهٔ آیات قدرت و حکمت الهی از

۵۰ـ شکر یعنی اعتراف به نعمتها به دل و زبان.

۵۱ـ شکر یعنی غیبت از شکر (یعنی حتی به خود شکر متوجه نشود و یکسره به حق‌تعالی روی کند).

۵۲ـ مادام که به شکر توجه داری، شاکر نیستی. زیرا نهایت شکر، تحیر است. زیرا خود شکر نیز نعمتی است از جانب حق تعالی که بر آن شکری واجب است، الی غیرالنهایه (پس موجب تسلسل و تحیر شود).

۵۳ـ پروردگارا چگونه ترا شکرگزار باشم درحالی که جز به نعمت دیگری از نعمتهای تو، یعنی توفیق شکرگزاری، نمی‌توانم ترا سپاس گویم و شکرگزار باشم.

۵۴ـ چون این دانستی، در حقیقت مرا شکر گفته‌ای.

صحایف و الواح سماوات و ارضین و مشاهدهٔ اسباب شهادت نافعه و تمییزفساد از صلاح. و کفران آن نظر به محرمات و مکاره و فضول. و گوش نعمتی است و شنوایی در آن نعمتی. شکر آن استماع کلام الهی و حدیث نبوی و مواعظ حکم، و کفرانش استماع غیبت و لغو و لغط. و عقل نعمتی است، شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور معاش و معاد، و کفرانش رد علوم ایمانی و مکر و حیلت و گربزی و فکر در توجیه اسباب شر. و علم نعمتی‌است، شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بث و افشای آن با اهل، و کفرانش آلت هوا و تفاخر و ممارات ساختن و تعلیم نااهل کردن.

فمن منح الجهال علماً اضاعه

و من منع المستوجبین فقد ظلم[۵۵]

و علی‌هذا در جمیع اعضا و قوی. پس هرگاه که بنده این نعمتها را بداند و چگونگی شکر هریك معلوم کند، به شکر علمی که بدایت شکر است رسیده‌باشد. و هرگاه که بر مقتضای آن عمل کند به شکر عملی که نهایت شکر است پیوسته. و شکر علمی از جهت سهولت کثیرالوجود است. و شکر عملی از غایت عزت قلیل الوجود. و نص کلام‌مجید بدین‌معنی‌ناطق است که: اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور.[۵۶]

و بدانك جملهٔ نعمتها در دو قسم منحصرند: دنیوی و اخروی. نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن. نعم دنیوی مانند صحت و عافیت و رزق و غنا، و نعم اخروی مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا. و اهل شکر دو فرقه‌اند: مبطلان و محققان. مبطلان اهل نفاق‌اند که جز بر نعم ظاهرهٔ دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطن مانند بلا و فقر، روی از حق بگردانند و آنرا نه نعمت بلکه نقمت شمرند و نص تنزیل در حق ایشان این است که: و من الناس من یعبدالله علی حرف فان‌اصابه خیر اطمأن به وان‌اصابته فتنة انقلب علی وجهه[۵۷]. و اما محققان، مؤمنان‌اند که به ثواب فقر و تحمل بلا در آخرت بی‌گمانند و آنرا از اجل نعم شمارند. و ایشان سه طایفه‌اند: ضعفا و اقویا و اصفیا. ضعفا آنهااند که اگرچه به نعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند، ولکن به سبب ضعف حال و تشبث صفات نفوس میل به نعم دنیوی زیادت دارند و برآن شکر بیش گویند، چنانك بعضی گفته‌اند: لان اعافی فاشکر احب الی من ان ابتلی فاصبر.[۵۸] و اما اقویا آنهااند که به قوت حال و صحت عزیمت و تأجج نیران شوق میل به چیزی کنند که به مخالفت نفس بازگردد. چه اگر چند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد، و لیکن به سبب بقایای

۵۵ـ کسی‌که به نادانان علم آموزد علم را تباه کرده است و آنکه دربارهٔ مستحقین دریغ کند ظلم کرده است.

۵۶ـ سبا / ۱۳.

۵۷ـ حج / ۱۱.

۵۸ـ بیشتر دوست دارم که عافیت و نعمت و سلامت یابم و شکر گویم، تا به بلایا مبتلا شوم و صبر پیشه سازم.

آثار آن از معاودت ایمن نباشند. پس بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس و تربیت خود در آن شناسند، چنانکه در خبر است: انالله یتعاهد عبده بالبلاء کما یتعاهد الوالـد الشفیق ولده.۵۹ و نیـز دانند که بلا نعمتی خاص است که حق تعالی آنرا به خواص بندگان خود دهد. چنانك در خبر است: انالله تعالی ادخر البلاء لاولیائه کماادخرالشهادة لاحبائه ۶۰ و همچنین در خبـر است: نحن معـاشر الانبیاء اکثر بلاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالا مثل.۶۱ و اما اصفیا طایفه‌یی باشند که بکلی از تشبثات و تعلقات بقایـای نفوس پاك و صافی شده باشند، و بـر صراط مستقیم مقیم شده، و ایشان را به خود هیچ اختیار نمانده و به اختیار حق مختار شده، و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت و صحت و سقم و غنا و فقر آنرا خواسته و به هیچ طرف میل نکرده. چنانکه به نقل رسیده است کـه وقتی پیش امیرالمؤمنیـن حسین علیه‌السلام- گفتند ابوذر می‌گوید: الفقر احب الی من الغنی والسقم احب الی من الصحة،۶۲ حسین علیه‌السلام گفت: رحم‌الله اباذر اما انا اقول من اتکل علی حسن اختیار الله له لم یتمن انه فی غیرالحالة التی اختارها الله له.۶۳

خواجه نصیرالدین طوسی گوید:۶۴ شکر در لغت ثنائی است بر منعم، به ازاء نعمتهای او. چون معظم نعمتها بل جملهٔ نعمتها از حق‌تعالی‌است. پس به بهترین چیزی مشغول بودن، شکر او تعالی باشد. و قیام شکر به سه چیز لازم آید: یکی معرفت نعمت منعم، که آفـاق و انفس مشتمل بر آن است. و دوم شادمانی به وصول آن نعمتها بـه او، و سیم جـدّ نمودن در تحصیل رضای منعم به قدر امکان و استطاعت. و آن به محبت او باشد در باطن، و ثنای او، و تعظیم او بر وجهی که به او لایق باشد در قول و فعل و جهد نمودن در قیام بـه آنچه به قیاس با منعم به آن قیام باید نمود، از مکافات یا خدمت یا طاعت یا اعتراف بعجز.

قال‌الله تعالی «لئن شکرتم لازیدنکم».۶۵

۵۹ـ حق تعالی با بندهٔ خود تعهد به بلاکشی گرفته؛ همچنان که پدر مشفق با فرزند خود چنین تعهدی دارد (تا در اثر بلایا، پخته شود).

۶۰ـ حق تعالی بلایا را برای بندگان خاص خود ذخیره کرده، چنان که شهادت را خاص دوستان خود کرده است.

۶۱ـ ما پیامبران را بیش از همه بلا و مصیبت بود، زان پس اولیاء را و به همین‌گونه تا پائین.

۶۲ـ من فقر را بیش از توانگری، و بیماری را بیش از تندرستی دوست می‌دارم.

۶۳ـ خدا بوذر را رحمت کنـد. اما من می‌گویم کسی‌که بر آنچه خدا به نیکوئی برایش برگزیده تکیه کند؛ نباید جز آن حال که خدا برای او خواسته، چیزی دیگر بخواهد. (نك: مصباح‌الهدایة، ۳۸۳ به بعد).

۶۴ـ اوصاف الاشراف، ۱۱۵ به بعد.

۶۵ـ ابراهیم / ۷.

و در خبر است: «الایمان نصفان نصف صبر و نصف شکر»۶۶، چه سالك به هیچ حالی از احوال از ملاقات امری ملایم یا غیرملایم خالی نباشد. پس بر ملایم شکر باید کرد، و بر غیر ملایم صبر باید نمود. و همچنانکه به ازاء صبر، جزع است، بازاء شکر، کفران است؛ و کفر نوعی از کفران است «ولان کفرتم ان عذابی لشدید.» و از اینجا معلوم شودکه درجه شکر از درجهٔ صبر عالی‌تر است. و چون شکر نتوان گذارد مگر به دل و زبان و اعضاءدیگر که‌هرچه نعمت‌اوست، و قدرت بر استعمال هر یکی‌از آن نعمتی دیگر، پس اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد، بدین نعمتها هم شکری دیگر باید گذارد، و سخن دراز گردد. آن به که شکر همچنان باشد که در اول و انتها به عجز باشد؛ و اعتراف به عجز در شکر، آخر مراتب شکر است. چنانکه اعتراف به عجز از ثنا بزرگترین ثناست و به این سبب گفته است: «لااحصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك و فوق مایقول القائلون.»۶۷ و به نزدیك اهل تسلیم شکر منتفی شود. چه شکر مشتمل است بر قیام مجازات و مکافات منعم. و آن کسی‌که در مقام بندگی به محلی بود که خود را هیچ محلی ننهد چگونه در مقابل کسی تواند آمدن که همه او باشد.

پس غایت شکر تا آنجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را وجودی.

عبدالرزاق کاشانی گوید: شکر در واقع، شناخت نعمت و اثر منعم است. قرآن مجید، اسلام و ایمان را هم شکر دانسته است. بنابراین شناخت نعمت و نعمت‌دهنده، خود سپاس و شکر است. شکر را سه درجه است:

الفَ ـ شکر به دل یعنی ادراك نعمت منعم.

ب ـ شکر به زبان یعنی ستایش منعم.

ج ـ شکر به جوارح و اعضاء یعنی اطاعت از منعم.۶۸

شمایل ـ اندك جذبهٔ الهی را گویند که گاه هست و گاه نیست، تا سالك مغرور، مغلوب شود.۶۹

شمع ـ در اصطلاح عرفا، پرتو نور الهی است که دل‌سالك‌را می‌سوزاند. نیز اشاره به نور عرفان است که در دل صاحب شهود افروخته می‌گردد و آنرا منور می‌کند. شمع الهی، قرآن مجید را گویند.۷۰

عطار گوید:

شمع رویت را دلم پروانه‌ای است
لیك‌عقل‌از عشق چون بیگانه‌ای است
پرزنان در پیش شمع روی تو
جان ناپروای من پروانه‌ای است
بر سر موییست دل از دیرگاه
یك سر موی توام در شانه‌ای است

۶۶ـ ایمان دو نیم دارد. نیمی صبر و نیمی شکر.
۶۷ـ ابراهیم/۷.
۶۸ـ شرح منازل‌السائرین، ۹۳ به بعد.
۶۹ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۷۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۴، ۶۰۱، ۶۰۳، روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸۲؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۲۶۹، ۳۱۳.

حافظ گوید:

یارب آن شمع دل‌افروز ز کاشانهٔ کیست
جان ما سوخت بپرسید که جانانهٔ کیست
حالیا خانه‌برانداز دل و دین من است
تا هم آغوش که میباشد و همخوابه‌کیست

• • •

نازم سرت ای شمع که شهری زدی آتش
و اندیشه ز دود دل پروانه نکردی

• • •

شراب و شمع جان، انوار اسر است
ولی شاهد همان آیات کبری است

• • •

هرکه او را ذوق این اسرار نیست
جان او را با حقیقت کار نیست
من که چشم از غیر او بردوختم
شمع جان از نور او افروختم
از دو عالم بر جمالش ناظرم
جز برویش در جهان می‌ننگرم

• • •

الا ای شمع گریان گرم می‌سوز
خلاص شمع نزدیکست شد روز
خلاص شمعها، شمعی برآمد
که بر زنگی ظلمتها است پیروز
نهان‌شد ظلم و ظلمت‌ها ز خورشید
نهان گردد الف چون گشت مهموز
شنو از شمس تأویلات و تعبیر
چو اندر خواب بشنیدی‌تو مرموز
چو مه از ابر تن بیرون‌رو ای‌دوست
هزار اکسیر از خورشید آموز

• • •

عارفان‌راشمع‌وشاهدنیست‌از بیرون‌خویش
خون‌انگوری‌نخورده‌باده‌شان‌هم خون‌خویش
هرکسی اندر جهان مجنون‌ولیلئی شدند
عارفان لیلی‌خویش و دمبدم مجنون‌خویش
ساعتی میزان آنی ساعتی موزون آن
بعدازاین‌میزان‌خودشو تاشوی‌موزون‌خویش

شواهد اسماء ــ «اختلاف اکوان به احوال و اوصاف و افعال است؛ چون مرزوق بر رازق و محیی بر ممیت.»۷۱

شواهد التوحید ــ «تعینات اشیاء است. زیرا که هر شیء، او را احدیتی است به تعین خاص که بدان ممتازست از غیر.»۷۲

در دو عالم چون یکی دارندهٔ اشیاء بود
هر یکی در ذات خود یکتای بی‌همتا بود

شواهد الحق ــ مشاهدهٔ‌حقایق‌اکوان به مکون بود.۷۳

• • •

دیدیم کمال آن در هرچه نظر کردیم
در هرچه نظرکردیم دیدیم کمال‌آن

• • •

شوخی ــ اشاره به جذبهٔ‌الهی‌است. کثرت التفات به اظهار صور افعال را نیز شوخی گویند.۷۴

شور ــ حالت‌خاصی را گویندکه به واسطهٔ شنیدن کلام حق و سخنان عبرت‌آمیز، و یا در حال سماع و رقص به عارف و سالك دست می‌دهد.

شئونات ــ صور عالم در مرتبهٔ تعین اول. زیرا عالم را سه موطن است: موطن اول را تعین اول و شئون اول نامند. موطن دوم را تعین دوم و اعیان ثابته

۷۱ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۷۳.
۷۲ــ همانجا، ۱۷۳.
۷۳ــ همانجا، ۱۷۲.
۷۴ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸.

نامند. موطن سوم را که تعین در خارج است، اعیان خارجیه نامند.

شئون ذاتی، عبارت‌از نقوش‌اعیان و حقایق در ذات احدیت‌است‌که‌در حضرت واحدیت ظاهر شود، و به علم منفعل گردد.[۷۵]

جامی گوید:

بود جمله شئون حق ز ازل
مندرج در تعین اول
همه بالذات متحد با هم
همه در ضمن یکدگر مدغم
همه در ستر جمع متواری
همه از فرق و حکم او عاری
در میانشان تعدد و تمییز
خارجاً مقتضی و علماً نیز
بعد از آن در تعین ثانی
شد مفصل شئون پنهانی
شد حقایق ز یکدگر ممتاز
امتیازی درون پردهٔ راز
امتیازی ز روی علم فقط
ز امتیازات خارجی منحط
در پی آن حقایق مذکور
آمد از موطن بطون بظهور
عکس باطن نمود در ظاهر
گشت امکان، وجوب‌را ساتر
واجب از عکس صورت باطن
منصبغ شد به‌صبغ هر ممکن

کاشانی گوید: شئون‌ذاتی، به‌اعتبار نقوش اعیان و حقایق در ذات احدیت است. مانند آنکه شاخه و میوه و درخت در نهاد دانه نهفته است. شئون ذاتی همان است که در حضرت واحدیت ظهور و بروز یابد.[۷۶]

شوق ـ در نزد عارفان، میل مفرط را گویند. یافتن لذت محبتی باشدکه‌لازم فرط ارادت بود، آمیخته با الم مفارقت به او. در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت، شوق ضروری باشد، و باشد که پیش از سلوک چون شعور به‌کمال‌مطلوب حاصل شود و قدرت سیر به آن منضم نباشد، و صبر بر مفارقت نقصان پذیرد، و شوق حاصل شود. و سالك چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند، شوق او بیشتر شود و صبر کمتر، تاآنکه به‌مطلوب‌رسد. بعد از آن لذت نیل کمال خالص شود از شائبه الم، و شوق منتفی گردد. و ارباب طریقت، باشد که مشاهدهٔ محبوب را شوق خوانند، و آن به این اعتبار باشد که طالب اتحاد باشد و به آن مرتبه هنوز نارسیده.[۷۷]

عزالدین کاشانی گوید: مراد از شوق هیمان داعیهٔ لقای محبوب است در باطن محب، و وجود آن لازم صدق محبت است. چنانك ابوعثمان حیری گوید: الشوق ثمرة المحبة. من احب الله اشتاق الی لقائه.[۷۸] و شوق به حسب انقسام محبت منقسم شود به دو قسم: شوق محبان صفات بادراك لطف و رحمت و احسان محبوب؛ و شوق محبان ذات به لقاء و وصال و قرب محبوب. و این شوق از غایت عزت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت

۷۵ـ تهانوی، کشاف، ۷۸۷.
۷۶ـ اصطلاحات، ۱۷٤.
۷۷ـ اوصاف الاشراف، ۱۲۵.
۷۸ـ شوق ثمرهٔ محبت است. کسی که خدای را دوست دارد، به دیدار او مشتاق بود.

اله‌اند نـه طالبان اله. صاحبدلـی گفته است چندین‌هزار عبدالرحمن‌وعبدالرحیم و عبدالکریم بینی که یك عبدالله نبینی. یعنی طالبان رحمت بسیاراند و طالبان خدا کم. طالبان خدای را جنت لقـای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، و دوزخ فراق او و اگرچه در بهشت باشند. محبت پیوسته است، مادام تا محبت باقی بود شوق لازم باشد. و بعضی از متصوفه بر بقای شوق در مقـام حضور و شهود انکار کرده‌اند و گفته: انما یکون الشوق الی الغایب و متی‌یغیب الحبیب من‌الحبیب حتی یشتاق الیه.۷۹ و این انکار وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی به طلب مشاهده و لازم نیست. چـه اهل خصوص را، و رای مشاهـدهٔ محبـوب، مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود مشتاق آن باشند. چنانکه وصول و قرب و ترقی و استدامت آن. نه هرکه مشاهدهٔ محبوب یافت به دولت وصل او رسید، و نه هرکه واصل شد مقام قرب یافت، و نه هرکه قریب شد به منتهای درجات قرب رسید، و نه هرکه آن درجه یافت بر او مستدام و باقی ماند؟ و شوق بدین مطالب برحسب رفعت درجات آن از شوق مشاهده بسی صعب‌تر بود چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته‌اند: شوق المشاهدة و اللقاء اشد من شوق البعد و الغیبوبة، فیکون فی حال البعد و الغیبوبة مشتاقاً الی اللقاء و یکون فی حال اللقاء والمشاهده مشتاقاً الی زواید و مبار من الحبیب و افضاله.۸۰ و در اخبـار داود علیه‌السلام آمده است که: یا داود خلقت قلـوب المشتاقین الـی من رضوانـی و اصطنعت لهم من قلوبهم طریقاً ینظرون به الی لیزدادوا الشوق مع کل لحظة.۸۱ و مضمون این خبر مقوی قول ماست. چه هرگاه که در حال نظر بمحبوب هر لحظه شوق زیادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق زیادت بود.۸۲

شهادت ــ مقابل غیب. عالم‌شهادت نزد عارفان، جهان‌سرابی یعنی نموداست نه بود؛ و وهم و خیال است نه حقیقت.۸۲

شهباز روحانی ــ روح را که نازل از روحانیات است شهباز روحانی‌گویند.

شهر، شهـرستان ــ در سخنـان عارفان، معـانی استعاری یافتـه است. چنان پیداست که مراد مولانا جلال‌الدین از شهر، جهان عقل و خرد؛ و مراد او از روستا، جهل و نادانی است.

پیش شهر عقل کلی این حواس
چون خران چشم‌بسته از خراس
قـول پیغمبر شنـو ای مجتبـی
کور عقل آمد وطن در روستا

۷۹ـ شوق همواره به غایب تعلق گیرد؛ و هرگاه محبوب از عاشق غایب شود، عاشق بدو مشتاق شود.

۸۰ـ شوق مشاهده و لقاء، شدیدتر از شوق بعد و غیبت است. زیرا [سالك در حال بعد و غیبت] مشتاق به‌لقاءاست، و درحال لقاء و دیدار، مشتاق‌چیزی‌فزون بر آن، و محبتی ازسوی‌محبوب است.

۸۱ـ ای داود، دل مشتاقان به خود را از رضوان خود [بهشت یا گل بهشت] آفریدم و در دل آنان راهی نهادم تا از آن به من بنگرند و هر لحظه شوقشان به من فزون گردد.

۸۲ـ مصباح‌الهدایة، ۴۱۱ به بعد.

۸۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۲۳/۵.

هرکه روزی باشد انــدر روستا
تا به ماهی عقل او نایــد بجا

در کلمات شیخ اشراق، شهرستان و شهرستان جان، کنایه‌از جهان‌محسوس؛ و در جای دیگر کنایه از مغز و دستگاه منظم آن است:

«وچون درشهرستان‌رسد کوشکی[۸۴] بیند سه‌طبقه. در طبقهٔ اول دو حجـرهٔ پرداخته، و در حجرهٔ اول تختی بر آب گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به رطوبت مایل، زیرکی عظیم اما نسیان برو غالب. هر مشکلی کـه برو عرضه کنی در حال حل کند، ولیکن بـر یادش نماند. و در همسایگی او در حجرهٔ دوم تختی از آتش گستریده و یکی بر آن تخت تکیــه زده، طبعش به یبـوست مایل. چابکی جلد اما پلید، کشف رموز دیر تواند کرد، اما چون فهم کند هرگز از یادش نرود. چون وی را ببیند چرب زبانی آغاز کند، و وی را به چیزهای رنگین فریفتن گیرد و هر لحظه خود را به شکلی بر وی عرضه کند. باید که با ایشان هیچ التفاتی نکند و روی از ایشان بگرداند و بانگ بر مرکب‌زند و به طبقهٔ دوم رسد.

آنجا هم دو حجره بیند. در حجرهٔ اول تختی از باد گستریده و یکی بر آن تخت تکیه زده، طبعش به برودت مایل. دروغ‌گفتن و بهتان نهادن و هرزه‌گوئی و کشتن و از راه بردن دوست دارد، و پیوسته بر چیزی که نداند حکم کند. و در همسایگی او در حجرهٔ دوم تختی از بخار گستریده، و بر آن تخت یکی تکیه زده طبعش به حرارت مایل، نیك و بـد بسیار دیده، گاه به صف فریشتگان برآید و گاه به صفت دیوان. چیزهای عجب پیش او یابند، نیز نجات نیك داند، و جادوی ازو آموزند. چون ویرا ببیند چاپلوسی پیش گیرد و دست‌در عنانش‌آویزد و جهد کند تا او را هلاك کند. تیغ با ایشان نماید و به تیغ بیم کند تا ایشان از پیش او بگریزند.

چون به طبقهٔ سوم رسد حجره‌ای بیند دلگشای و در آن‌حجره تختی‌از خاك پاك گستریده، بـر آن تخت یکی تکیه زده، طبعش باعتدال نزدیك، فکـر برو غالب، امانت بسیار نزدیك او جمع‌گشته و هرچه بدو سپارند هیچ خیانت نکند. هر غنیمت که ازین جماعت حاصل کرده است بدو سپارد تا وقتی دیگرش به کار آید. و از آنجا چون فارغ شود و قصد رفتن کند، پنج دروازه پیش آید:

دروازهٔ اول دو در دارد و در هر دری تختی گستریده است طولانی بر مثال بادامی، و دو پرده یکی سیاه و یکی سپید در پیش آویخته‌و بندهای‌بسیار بر دروازه زده، و یکی بـر هر دو تخت تکیــه زده دیدبانی بدو تعلق دارد. و او از چندین ساله راه بتواند دیدن، و بیشتر در سفر باشد، و از جای خود بجنبد و هرجا که خواهد رود، و اگرچه مسافتی باشد به‌یك لمحه برسد، چون بدو رسد بفرماید تا هر کسی را بدروازه نگذارد و اگر از جائی رخنه‌ای پیدا شود زود خبر بازدهد.

و بدروازهٔ دوم رود، و دروازهٔ‌دوم دو در دارد. هر دری را دهلیزی‌است دراز

۸۴ـ کوشك سه‌طبقه ظاهراً دماغ انسان است که سه بطن دارد.

پیچ در پیچ به طلسم کرده، و در آخر هر دری تختی گستریده مدور، و یکی بر هر دو تخت تکیه زده و او صاحب خبر است و او را پیکی در راه است که همواره در روش باشد. و، هر صوتی که حادث شود این پیك آنرا بستاند و بدو رساند و او آنرا دریابد و او را بفرماید تا هرچه شنود زود باز نماید و هر صوتی را به خود راه ندهد و بهر آوازی از راه نرود.

و از آنجا به دروازهٔ سوم رود، و دروازهٔ سوم هم دو در دارد، و از هر دری دهلیزی دراز می‌رود تا هر دو دهلیز سر به حجره‌ای برآرد و در آن‌حجره دوکرسی نهاده است و یکی بر هردو کرسی‌نشسته و خدمتکاری دارد که آنرا باد خوانند. همه روز گرد جهان می‌گردد و هر خوش و ناخوش که می‌بیند بهره‌ای بدو می‌آرد و او آنرا می‌ستاند و خرج می‌کند، او را بگوید تا داد و ستد کم کند و گرد فضول نگردد.

و از آنجا به دروازهٔ چهارم آید، و دروازهٔ چهارم فراختر ازین سه دروازه است. و درین دروازه چشمه‌ای‌است خوش آب و پیرامن چشمه دیواری است از مروارید، و در میان چشمه تختیست‌روان و بر آن تخت یکی نشسته است. او را چاشنی گیر خوانند، و او فرق کند میان چهار مخالف، و قسمت و ترتیب هرچهار او می‌تواند کردن و شب و روز بدین کار مشغول است، بفرماید تا آن شغل در باقی کند الا بقدر حاجت.[۸۵]

و از آنجا به دروازهٔ پنجم آید و دروازهٔ پنجم پیرامن شهرستان درآمده است. و هرچه در شهرستان است میان این دروازه است و گرداگرد این دروازه بساطی گستریده است و یکی بر بساط نشسته چنانکه بساط ازو پر است، و بر هشت مخالف حکم می‌کند و فرق میان هر هشت پدید می‌کند و یك لحظه ازین کار غافل نیست، او را مفرق خوانند. بفرماید تا بساط درنوردد و دروازه بهم کند.

و چون ازین پنج دروازه[۸۶] بیرون جهاند، میان شهرستان برآید و قصد بیشهٔ شهرستان کند. چون آنجا برسد آتشی بیند افروخته و یکی نشسته و چیزی بر آن آتش می‌پزد، و یکی آتش تیز می‌کند، و یکی سخت گرفته است تا پخته می‌شود، و یکی آنچه سر جوش و لطیفتر است جدا می‌کند، و آنچه در بن دیگ مانده است جدا می‌کند و بر اهل شهرستان قسمت می‌کند. آنچه لطیف‌تر است به لطیف می‌دهد و آنچه کثیف‌تر است به کثیف می‌رساند. و یکی استاده است دراز بالا و هرکه از خوردن فارغ می‌شود گوشش می‌گیرد و بالا می‌کشد. و شیری و گرازی میان بیشه ایستاده است، آن یکی روز و شب به کشتن و دریدن مشغول است و آن دیگر به دزدی‌کردن و خوردن و آشامیدن مشغول. کمند از فتراك بگشاید و در گردن ایشان اندازد و محکم فرو بندد و هم آنجاشان بیندازد، و عنان مرکب را سپارد، و بانگ بر مرکب زند و به یك تك ازین نه دربند

۸۵ـ این دروازه‌ها دو چشم، دو گوش، دو بینی و دهان‌اند.
۸۶ـ گویا مراد از پنج دروازه، حواس پنجگانه ظاهری است.

بدر جهاند و بدروازهٔ شهرستان جان رسد و خودرا برابر دروازه‌رساند. حالی پیر آغاز سلام کند و او را بنوازد و به خویش خواند. و آنجا چشمه‌ای است که آنرا....۸۷.

شهر توحید ــ «مقام توحید است. لکن در شهر توحید، رسوم کون خامی است، زیرا که رخش قدم، بر چهارسوی عدم، نعل حدث بینداخت. چون در بیداء قدم قدم آمد، میهمان تجلی را در دنو دنو گفتند: «الق عصاک».۸۸

شهود ــ در اصطلاح، رؤیت حق به حق را شهود گویند که خاصهٔ حضرت وجود بود. شهود مفصل در مجمل، رؤیت کثرت در ذات احدیت است.

عالم شهود یعنی عالم شهادت و آنچه قابل رؤیت است. صوفیه گویند: ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی صرف، قدم به منزل شهود و موطن‌وجود نمی‌نهد و چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمی‌پذیرد، آئینهٔ موجود حقیقی هم رنگ عدم نمی‌گیرد. در اینجا مراد از شهود، وجودست.۸۹

عزالدین کاشانی گوید:

مراد از شهود، حضور است هرچه دل حاضر آن است، شاهد آن است و آن چیز مشهود اوست. اگر حاضر حق است شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است شاهد آن. و صوفیان مشهود را شاهد خوانند به سبب آنکه هرچه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاضر دل باشد. و هرگاه که لفظ شاهد مطلقاً بر صیغت واحد استعمال کنند، مرادشان حق بود تعالی و تقدس. و چون شواهد گویند بر صیغت جمع، مرادشان خلق بود به جهت وحدت حق و کثرت خلق. و چون لفظ شهود، مجرد گویند مرادشان حضور حق بود. چه دل ایشان پیوسته شاهد و حاضر حق بود. و اهل شهود دو طایفه‌اند.

و اما غیبت وصفی است در مقابلهٔ شهود، و آن بر دو گونه است: غیبتی مذموم در مقابلهٔ شهود حق و، غیبتی محمود در مقابلهٔ شهود خلق. و آن دو قسم است: غیبت مبتدیان، و آن غیبت است از محسوسات به سبب غلبهٔ شهود حق؛ و غیبت متوسطان و آن غیبت است از وجود خود به غلبهٔ شهود حق؛ و این نهایت غیبت است و بدایت فنا. و اما مقام منتهیان و رای حال غیبت است. چه غیبت حال کسی بود که از مضیق وجود خود خلاص کلی نیافته باشد و به مقام سعت وجود مطلق نرسیده و بر غیب و شهادت احاطت نیافته. و اهل غیبت مذموم به‌شاهدخلق‌از شهودحق غایب‌اند، و اهل غیبت محمود به شاهد حق از شهود خلق غایب. و اهل کمال را نه شهود حق از خلق غایب گرداند و نه شهود خلق از حق. و تناوب و تعاقب شهود و غیبت محمود سالکان و اهل تلوین را بود. و اما واصلان و متمکنان را جز دوام شهود حق تعالی حالی دیگر نبود و ایشان را غیبت نبود نه مذموم و نه محمود.

۸۷ــ فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۵، ۲۸۳، ۲۸۹.

۸۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵.

۸۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۳۸۹، ۴۹۷، ۵۴۷.

شبلی رحمه‌الله در بدایت غلبهٔ‌حال و هنگام ظهور تباشیر صبح کشف، روزی در پیش جنید رفت و منکوحهٔ جنید حاضر بود خواست که پرده‌کند. جنیدگفت شبلی غایب است تو بر حال‌خود باش و همچنان با او در سخن بود تا ناگاه شبلی بگریه درآمد، جنید زن را گفت اکنون وقت آن است که پنهان شوی که شبلی باهوش آمد.

و دلیل بر آنکه غیبت از خلق در شهود محبوب‌حال مبتدیان‌است و منتهیان از آن گذشته،قصهٔ زلیخاست که در محبت یوسف علیه‌السلام درجهٔ تمکین داشت و به‌شهود او از احساس غایب‌نشد. چنانکه صاحبدلان ولایمات او که هنوز در محبت یوسف و شهود جمال او مبتدی بودند و به غلبهٔ حال شهود او از احساس غایب گشتند و از بریدن دست خود خبر نداشتند.۹۰

شهید ـ آنکه در پرتو تجلیات معشوق محو شود.

یوسف رازی‌گوید:۹۱ «من عشق‌فعف و کتم ثم مات فهو شهید.»۹۲

مولوی گوید:

من شهید عشقم و پر خون کفن
خون بها اندر کفن‌ـمی‌آیدم
بر سرم نه آن کلاه خسروی
کانچنان شیرین ذقن می‌آیدم

شیخ ـ پیشوا، بزرگ قوم، پیر. به نزد عارفان، مرشد و مراد و قطب را گویند که در شریعت‌و طریقت‌و حقیقت، کامل شده است.

مراد از شیخی، درجهٔ نیابت‌نبوت؛ و شیخ، نایب نبی است و باید در مرید تصرف کند و آینهٔ دل او را صافی گرداند.۹۳

مقام شیخ، مقامی است که شیخ هرچه خواهد شود.

مولوی گوید:

کاین دعای شیخ نی چون هر دعاست
فانی‌است و گفت او گفت خداست

* * *

شیخ نورانی ز ره آگه کند
با سخن هم نور را همره کند

اما از شیخ ریائی نیز نکوهش کرده‌اند.

می‌زنـد شیخ ما ز شور و شغب
صیحهٔ صبحگاه و هی‌هی شب
حزب اوراد صبح می‌خواند
خویش را حزب حق همی داند
سر پر از کبر و دل پراز اعجاب
روی در خلق و پشت بر محراب
صف زده گردش از خران گله‌ای
در فکنده به شهر ولوله‌ای

در کلمات شیخ اشراق، شیخ و شیوخ کنایه از عقل، و عقول مجرد است. «پرسیدم شیخ را که این شیوخ بتو چه تعلق دارند؟ گفت بدانکه این شیخ که سجادهٔ او در صدر است شیخ و استاد و مربی پیر دوم است که در پهلوی او نشسته است و پیر دوم را در جریدهٔ او ثبت کرده است و همچنین پیر دوم پیر

۹۰ـ مصباح‌الهدایة، ۱۴۱ به بعد.
۹۱ـ سلمی، طبقات، ۱۸۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۱.
۹۲ـ هرکس عاشق شود، پاکدامنی کند و عشق خود پنهان نماید و بمیرد، شهید است.
۹۳ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۰۴، ۱۲۵، ۱۲۷.

سوم را و سیم و چهارم [و ...] را تا بمن رسد.

پرسیدم که شمارا از فرزند و ملك و امثال آن هست؟ گفت ما را جفت نبوده است و لکن هر یکی فرزندی داریم و هر یکی آسیائی و هر فرزندی بر آسیائی گماشته‌ایم تا تیمار آن می‌دارد، و ما تا این آسیاها را بنا کردیم هرگز در آن ننگریسته‌ایم.»۹۴

شیدا ــ شدت غلیان عشق و عاشقی را گویند. در این مقام، عاشق خود را فراموش می‌کند. اهل جذبات را نیز شیدا گویند.

عراقی گوید:

هر بی‌دل شیدائی، افتاد به سودائی
وندر دل من الا سودات نمی‌افتد
از جورتو می‌نالد، هرجای‌که‌مهجوری‌است
این جور و جفا با من تنهات نمی‌افتد

* * *

کشیده کار تنهائیم به شیدایی
ندانم‌این‌همه‌غم‌چون‌کشم به تنهایی
ز بسکه داد قلم شرح سرنوشت‌فراق
ز سرنوشت قلم نامه گشت سودایی

شیوه ــ اندك جذبه را گویند که گاه هست و گاه نیست. عراقی گوید: جمالیات و کمالیات را نیز شیوه‌گویند.۹۵

۹۴ــ آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۲، ۲۱۳.

۹۵ــ اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

ص

صاحب ـ یـــار و هـــم‌صحبـت، خداوندگار، دارندهٔ چیزی.

صاحب اشارت ـ کسی که سخن او مشتمل بر اشارات و لطائف و معارف باشد.[1]

صاحب تمکین ـ (نك: **تمکین**).

صاحب‌دل ـ (نك: **دل**).

صاحب الزمـــان ـ صاحب وقت و حال. کسی کـــه خارج از حکم زمـــان و متصرفات گذشته و آینده، برحقایق‌چیزها آگاه باشد.

صاحب قُرب فرائض ـ متشرعان را گویند که به‌واسطهٔاداء فرائض، تقرب می‌جویند.[2]

صاحب قلب ـ (نك: **دل**).

صاحب کـــرامت ـ اولیـــاءالله را گویند.

صاحب مَقام ـ کسی‌که در یکی‌از مقامات اهل سلوك، مانند توبه و ورع و زهدو... مقیم‌باشد. (نك: **مقام، حال**).

صاعقه ـ نزد عارفان، لهیب‌محبت که محب را به یك لحظه بسوزاند.

خاقانی گوید:

تا صاعقهٔ‌عشق تو در جان من افتاد
از واقعهٔ من به همه‌جای خبر شد

صافی‌دلان ـ اهل‌الله را گویند که زنگار کدورت و ظلمت از دلهای خـــود زدوده‌اند.

صالح ـ درست‌کردار، نیکوکـــار، پسندیـــده‌اخلاق. گفته‌انـــد: صالحان را درجه‌ای برتر از زاهدان و عابدان است که گفته‌اند: به درجهٔ صالحان نرسی تا شش کار نکنی: «اول آنکه باب نعمت بر خود بندی و خود را در شدت و دشخواری افکنی. دوم آنکه در عزت و بزرگی بر خود بندی و باب خواری بگشائـــی. سوم آنکه در راحت و آسایش بر خود بندی و باب کوشش و زحمت بازگشائی. چهارم آنکه خواب بر خود حرام کنی و بیداری شعار خودسازی. پنجم آنکه‌از بی‌نیازی و حطام گریزان شوی و به درویشی گروی. ششم آنکه از آرزوهای این جهان عاری

۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ٦١٤.

۲ـ جامی، اشعةاللمعات، ۱۵.

شوی و خود را مهیای مرگ داری.۳

صَبا ـ نفحات رحمانی که از جهت مشرق روحانیت آید. نیز آنچه را که باعث بر خیر باشد، صبا گویند.

* * *

میرسد باد صبا رقص‌کنان می‌آید
خوش نسیمی است که از مشرق جان می‌آید

* * *

ای صبا گر بگذری بر ساحل رود ارس
بوسه‌زن برخاک آن وادی و مشکین‌کن نفس
منزل سلمی که بادش هردم ازما صد سلام
پرصدای ساربان بینی و با بانگ جرس
محمل‌جانان ببوس آنگه بزاری عرضه دار
کز فراغت سوختم ای مهربان فریاد رس

عطار گوید:

چون باد صبا سوی چمن تاختن آرد
گویی به غنیمت همه مشگ و ختن آرد
زان تاختنش یوسف گل گر نشد افگار
پس از چه سبب غرقه به خون پیرهن آورد
اشکال بدایع همه در پردهٔ رشکند
زین شکل که از پرده برون یاسمن آورد

* * *

ابن‌عطا گوید: صبا، صولت و رعب روح است و استیلای آن، به نحوی که از شخص، چیزی که موافق شرع و عقل است صادر شود.۴

عراقی گوید:

ای‌صبا صبح‌دمی بر سر کویش بگذر
تا معطر شود آفاق ز تو هر سحری

کاشانی گوید: «صبا، نفحات رحمانی است که از مشرق روحانیت آید و دواعی باعث بر خیر است.»۵

صبح ـ بامداد، آغاز چیزی. وحدت یا نور وحدت را صبح گویند.۶

حافظ گوید:

صبح‌دولت می‌دمد کو جام همچون آفتاب
فرصتی زین‌به کجا باشد بده جام شراب
خانه‌بی‌تشویش و ساقی‌یار و مطرب بذله‌گو
موسم عیش‌است و دور ساغر و عهد شباب

عراقی گوید:

در صبح‌دم برای صبوح از نسیم می
مستانه خفته را همه بیدار کرده‌اند
چندین هزار عاشق شیدا ز یك نظر
نظارگی خویش بدیدار کرده‌اند

* * *

صبح وصالم بماند در پس کوه فراق
روز امیدم چوشب تیره و ظلمانی است
وصل چوتو پادشه، کی به‌گدائی رسد
جستن وصلت مرا مایهٔ نادانی است

عطار گوید:

صبح رخت تا ز جیب حسن برآمد
تا به‌ابد پای شب ز قیر برآورد
عقل مگر سرکشید از سر زلفت
سر بفسونهای دل‌پذیر برآورد

مولوی گوید:

تو هر صبحی جهان را نور بخشی
که جان جان خورشید سمایی

* * *

تافت نور صبح ما از نور تو
در صبوح ما، می منصور تو

* * *

صبح در خواب عدم بود که بیدار شدیم

۳ـ سلمی، طبقات، ۳۸.
٤ـ تهانوی، کشاف، ۸٦۸.
۵ـ اصطلاحات، ۱٦۳.
٦ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۸۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۱.

شب سیه‌مست فنا بـود که هشیار شدیم

صبح ازل ـ انوار ازلی حق را گویند.

* * *

صبح لایح چیست آن صبح ازل

حضرت ذات احـد، عـزوجـل

چیست آن نور احـد، صبح ازل

اول‌است و باطن‌است و لم‌یزل[۷]

صبر ـ تحمل‌وشکیبائی‌و بردباری. در اصطلاح، ترک شکایت از سختی بلا نزد غیر خدا است. صابر کسی است‌که خود را با بلا چنان قرین کرده باشد که از آمدن بلا باک ندارد.

سهل گوید: صبر عبارت از انتظار کشیدن فرج و گشایش است از ناحیهٔ حق تعالی.

صبر آن‌است‌که درصبر صبر کنی. یعنی صبر خود نه‌بینی و در بلا صابر باشی و بلا نه‌بینی.[۸]

مولوی گوید:

هفت سال ایوب با صبر و رضا

در بلا خوش بود با ضیف خدا

تـا چو واگـردد بلای سخت‌رو

پیش‌حق گوید بصدگون شکر او

گفت حق ایوب را در مکـرمت

من بهر موی تو صبری‌ـ دادمت

هین به صبر خود مکن چندین‌نظر

صبردیدی‌صبردادن(ده)را هم‌نگر

بعضی گویند: حقیقت صبر، حبس نفس است از جزع، در موقع فرودآمدن بلاها و مصیبتهای عظیم.

عزالدین کاشانی گوید:

معنی صبر در عرف، حبس مریـد است از مراد منهی عنه، یا ربط کاره بر مکروه مأموربه. و اثبات این مقام بعد از مقام فقر از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر. و صبر یکی از دو قاعدهٔ ایمان است چنانك در خبرست: الایمان نصفان: نصف صبر و نصف شکر.[۹] چه هرچه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داندکه نتیجهٔ قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است. پس اگر از جملهٔ مکاره بود بر آن صبر کند، و اگر از جملهٔ ملاذ و محاب بود بر آن شکر کند.

و صبر سه نوع است: صبر نفس و صبر قلب و صبر روح. اما صبر نفس دوگونه است: یکی صبر از مـراد، دوم صبر بر مکـروه. و صبر از مـراد هم دوگونه است: فرض و نفل. فرض، صبر است از محرمات شرعی که نفس بـدان تشوقی دارد. و نفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی. چه ترك آن از قبیل مستحسنات است. چنانك در خبر است: من حسن اسلام المرء ترکه مالایعنیه. اما صبرش بر مکروه هم دو گونه است: فرض و نفـل. فرض صبر است بر اداء فرایض عبادات از صلوة و زکوة و صوم و حج؛ و نفل، انواع بسیار است مانند صبر بـر نوافل عبادات و صبر بر رعایت اقتصاد، و صبر بر کتم کرامات و احوال، و صبر بـر خمول، و

۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲٤۸، ۳۰۲.

۸ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۳؛ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲/۲۳۰.

۹ـ ایمان دو نیمه است: نیمه‌ای صبر، و نیمه‌ای شکر.

صبر بر مذمت، و صبر بر فقر، و صبر بر اخفاء آن، و صبر بر بلا و مصیبت. و صبر بر نعمت و عافیت، تادر فتنه نیفتد دشوارتر از صبر بر مصیبت چنانك سهل عبدالله گفته است: الصبر علی العافیة اشد من‌الصبر علی البلاء.[۱۰] و روایت است از بعضی از صحابه: ابتلینابالضراء فصبرنا و ابتلینا بالسراء فلم نصبر.[۱۱] و صبر نفس را الصبر فی‌الله خوانند.

و اما صبر قلب هم دوگونه است: صبر بر مکروه و صبر از مراد. اما صبر بر مکروه یا بر دوام تصفیهٔ نیت بود و اخلاص آن از شایبهٔ نصیب نفس، و آنرا صبرلله خوانند؛ یا بر دوام مراقبت و ذکر الله تعالی و آنرا صبر علی‌الله خوانند؛ یا بر التفات به عالم نفس و اشتغال به تدبیر و سیاست او و آنرا هم صبرلله خوانند. و از این صبر لله تا صبر لله اول بعد المشرقین فرق است. چه صبر لله اول و همچنین صبر علی‌الله به نسبت با دلی بود که هنوز از شایبهٔ میل به عالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد؛ و صبر لله دوم به نسبت با دلی که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد و خواهد که غطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد و اشارت علم بابقا و رابطهٔ حیات کالبد که مرکب تکالیف است بر تدبیر مصالح نفس صبر می‌فرماید. و اما صبر از مراد به نسبت با صابر اول و دوم، صبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود؛ و آنرا هم صبر لله گویند. و به نسبت با صابر سوم، صبر از دوام و محاضره و مکاشفه بود و آنرا صبر عن‌الله خوانند.

و اما صبر روح هم دوگونه است: یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق بصیرت از تحدیق نظر در مشاهدهٔ جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا، رعایت ادب حضرت شهود را و این صبر را صبرمع‌الله‌خوانند. دوم صبر از مراد، و آن صبر است از اکتحال بصیرت به نور مشاهدهٔ جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی. و این صبر را صبر عن‌الله خوانند و دشوارتر صبرها این است. چه در این صبر منازعت با روح است و منازعت با روح‌دشوارترازمنازعات‌بانفس‌وقلب‌است. وقتی شخصی از شبلی پرسید که: ای الصبر اشد علی‌الصابرین؟[۱۲] شبلی گفت: الصبر فی‌الله. سائل گفت: لا. دیگر گفت: الصبر لله. سائل گفت: لا. پس گفت: الصبر مع‌الله. سائل گفت: لا. شبلی در خشم رفت و گفت: و یحك ایش هو؟ سائل گفت: الصبر عن‌الله. شبلی از سر وجد شهقه‌یی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها صبربالله‌است. چه حصول این، به بقاء بعدالفنا تعلق دارد. هرگاه که بنده از خود فانی و به حق باقی گشت، صبراو بل همه‌اوصافش به خدا بود. و وجود این صبر در همه

۱۰ـ صبر بر عافیت و سلامت؛ دشوارتر است از صبر بر بلا و مصیبت.

۱۱ـ به سختی و تنگنائی آزموده شدیم، شکیبائی ورزیدیم؛ و چون به سرور و خوشی افتادیم صبر نتواستیم کرد.

۱۲ـ کدام صبر به صابران دشوارتر است؟

صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن‌است. امام جعفر صادق علیه‌السلام در فضیلت این‌صبر گفته است: امرالله‌تعالی انبیاءه بالصبر و جعل الحظ الا علـی للرسول حیث جعل صبره بالله لا بنفسه، فقال و اصبرو ما صبرک الا بالله.۱۳ و اشارات مشایخ بیشتر آن است که به صبر نفس تعلق دارد. چنـانك قـول بعضی است: الصبر حبس النفس علی المکروه.۱۴ و ابوعبدالله انصاری گفتـه است: الصبر حبس‌النفس‌علی جزع‌کامن عن‌الشکوی.۱۵ و سهل عبدالله گفته است: الصبر انتظار الفرج‌من‌الله وهوافضل‌الخدمةو اعلاها.۱۶ و دیگری گفته است: الصبر ان تصبر فی الصبر.۱۷ یعنی حقیقت صبر آن است که در صبر هم صابر بود نه منتظر فرج. چه انتظار فرج، منافی صبر بر صبر است. و صبر، جوهر عقل‌است، چندانك‌غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر. و صورت او قالب علم است و علم روح او. حیات او به علم است و قیام علم بدو و مصدر هر دو غریزت عقلی. تا اول عقل نباشد علم و صبر نتواند بود، و تا علم نباشد که بر محل فضیلت صبر دلالت کنـد صبر جمیل صورت نبندد. و تا صبر نباشد که قابل اشارت علـم شود دلالت علم نافع نبود. پس کمال علم به صبر بود و جمال صبر به علم و کمال و جمال عقل بـه علم و صبر.۱۸

نصیرالدین طوسی گوید:

صبر در لغت، حبس نفس است از جزع به وقت وقوع مکروه و لابد آن «امن باطن» باشد از اضطراب، و بازداشتن‌زبان از شکایت و نگاهداشتن‌اعضاء از حرکات غیرمعتاد.

و صبر سه نوع باشد: اول، صبر عوام، و آن حبس نفس است بـر سبیل تجلد و اظهار ثبات در تحمل تا ظاهرحال او به نزدیك عاقلان و عموم مردم مرضی باشد: «یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا ـ و هم عن الاخرة هم غافلون.»۱۹

دیم، صبر زهاد و عباد و اهل‌تقوی و ارباب حلم از جهت توقع ثواب آخرت: «انمایوفی‌الصابرون‌اجرهم بغیرحساب.»۲۰

و سیم، صبر عارفان. چه بعضی از ایشان التذاذ یابند ازمکروه، از جهت تصور آنکه معبود ـ جل ذکره ـ ایشان‌را به آن مکـروه از دیگر بنـدگان خاص گردانیده است و به تازگی ملحوظ نظر او شده‌اند: «وبشر الصابرین الذین اذا

۱۳ـ پروردگار همه پیامبرانش را به شکیبائی فرمان داده است؛ و چون صبر به خدا نه صبر به خود را نصیب رسول اکرم (ص) کرد و گفت: شکیبائی کن و شکیبائیت جز به خدا نباشد، بیشترین بهره را از صبر نصیب آن حضرت فرموده است.

۱۴ـ صبر یعنی نگاهداشت نفس، به هنگام رخ نمودن بدی و سختی.

۱۵ـ صبر یعنی نگاهداشت نفس از بیتابی ناشی از شکایت.

۱۶ـ صبر یعنی انتظار فرج و گشایش از خدا، که بهترین و بالاترین خدمتهاست.

۱۷ـ صبر آن است که در صبر، شکیبا باشی.

۱۸ـ مصباح‌الهدایة، ۳۷۸ به بعد.

۱۹ـ روم / ۷.

۲۰ـ زمر / ۱۰.

اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئك علیهم صلوات من ربهم و رحمة.»[۲۱]

و در آثار آورده‌اند که جابربن عبدالله انصاری، که یکی از اکابر صحابه بود، در آخر عمر به ضعف پیری مبتلا شده بود. و محمدبن علی‌بن‌الحسین المعروف به الباقر به عیادت او رفت، و از حال او سئوال نمود. گفت در حالتی‌ام که پیری از جوانی، و بیماری از تندرستی، و مرگ از زندگانی دوستر دارم.

محمد گفت که من باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوستر دارم و اگر جوان دارد جوانی دوستر دارم، و اگر بیمار دارد بیماری، و اگر تندرست دارد تندرستی، و اگر مرگ دهد مرگ، و اگر زندگانی دهد، زندگانی او را دوستر دارم. جابر چون این سخن بشنید بر روی محمد بوسه داد و گفت: «صدق یا رسول‌الله» که مرا گفت: یکی از فرزندان مرا می‌بینی همنام من «وهویبقر العلم بقراً کما یبقر الثور الارض»[۲۲]، و باین سبب او را باقر علوم الاولین و الاخرین گفتند. و از معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در مرتبهٔ اهل صبر بوده است و محمد در مرتبهٔ رضا. و بعد از این شرح رضا گفته آید «ان‌شاءالله تعالی.»[۲۳]

در لطائف المواقف آمده است:

صبر بر چهارقسم است: اول صبر کردن بر مشقت طاعت، دوم صبر کردن بر الم ترک معصیت، سوم شکیبا بودن در فقر و فاقه و مصیبت و بلا، چهارم تحمل آزار و جفا از خلق. و صبر عبارت است از عدم اکراه ناملایمات جسمانیه مذکوره. و جمعی کار را به جایی رسانیده‌اند که از بلیه لذت یافتند، چه جای آنکه کراهت یابند، شعر:

شادی جان باختن از دل حلاج پرس
لذت زخم اره از زکریا طلب

و در باب ثواب و فضل صبر و شکر شهادت این دو آیه کفایت کند: یکی آنکه: «انّ‌الله مع‌الصابرین»، و معرفت معیت حضرت الهیت که ثمرهٔ شجرهٔ صبر است، مرتبه‌ای عظیم و درجه‌ای بلند است. شعر:

صابران از جمله عالم برترند
صابران از اوج گردون بگذرند

و در خبر است که از رسول صلی‌الله علیه و آله پرسیدند که ایمان چیست؟ فرمود: صبر. و از عیسی علیه‌السلام مروی است که گفت: نیابید آنچه خواهید تا صبر نکنید بر آنچه نخواهید. و از علی سلام‌الله علیه نقل است که گفت: صبر از ایمان به منزلهٔ سر است از تن، و چنانکه هرکه را سر نیست تن نیست هرکه را صبر نیست ایمان نیست. و حق تعالی صلوات و رحمت و هدایت بر سبیل جمعیت در حق هیچ کسی یاد نکرد به غیر از اهل صبر و آن این است که: «اولئك علیهم صلوات من ربهم و رحمة و اولئك

۲۱ـ بقره / ۱۵۶.

۲۲ـ دانش را می‌کاود، همچنان که گاو، زمین را می‌کاود.

۲۳ـ اوصاف الاشراف، ۱۱۳.

هم‌المهتدون.»۲۴ و بزرگان گفته‌اند که: هرکه صبر کند ظفر یابد.۲۵

صَبوحی ـ شرابی که صبحگاهان نوشیده شود و بادهٔ خمار شکن است. در اصطلاح عارفان، محادثهٔ باحق‌را صبوحی گویند.

مولانا گوید:

ای اهل صبوح در چه کارید
شب می‌گذرد روا مدارید
مانندهٔ آفتاب رخشان
از جام صبوح سر برآرید
ای شب شمران اگر شمار است
باری شب زلف او شمارید

عطار گوید:

هنگام صبوح آمد ای هم‌نفسان خیزید
یاران موافق را از خواب برانگیزید
یاران همه مشتاقند در آرزوی یکدم
می درفکن ای ساقی با مست میاویزید
جامی که تهی گردد از خون دلم پر کن
وانگه می صافی را با درد میامیزید

خاقانی گوید:

در صبوح آن راح ریحانی بخواه
دانهٔ مرغان روحانی بخواه
یك دو جام از راح مخموری بخور
یك‌دوجنس از روی یك‌جانی بخواه

* * *

خوش باد بمی‌کشان صبوحی بصبوح
کز باده فتوح دل شد و راحت روح

عطار گوید:

رطل‌گران ده‌صبوح زانکه رسید است‌صبح
تا سر شب بشکند تیغ کشید است صبح

عراقی گوید:

ساقی قدحی که نیم مستیم
مخمور صبوحی الستیم
از صومعه پا برون نهادیم
در میکده معتکف نشستیم
از جور تو خرقه‌ها دریدیم
وز دست‌تو، توبه‌ها شکستیم
جز جان گروی دگر نداریم
بپذیر که سخت تنگ‌دستیم
ما را برهان ز ما که تا ما
با خویشتنیم بت پرستیم

صَبیح‌الوجهـ زیباروی. دراصطلاح، کسی را گویندکه به حقیقت «اسم‌الجواد» و مظهریت آن متحقق شده‌باشد؛ و پیامبر اسلام (ص) بدین مرتبه رسیده. در روایات آمده که چون خلق از خدا نیازی خواهند، نخست بر پیامبر اکرم درود فرستند و آنگاه نیاز از خدا خواهند.۲۶

صحبت ـ مصاحبت، همراهی. به نزد عارفان، مقابل وحدت و تفرد است. صحبت از آداب طریقت به شمار است و در روایات آمده که مؤمن با مردم انس گیرد و مردم با او انس گیرند.۲۷

نیز در خبر است که: هر مؤمنی که با مردم معاشرت کند و اذیت آنها تحمل کند بهتر است از کسی که گوشه‌گیری اختیار کند.

نسفی‌گوید: بدانکه‌صحبت، اثرهای قوی و خاصیتهای عظیم دارد. هر سالکی

۲۴ـ بقره / ۱۵۷.
۲۵ـ ادهم خلخالی، لطائف‌المواقف، ۱۹.
۲۶ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۳.
۲۷ـ سلمی، طبقات، ۱۱۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۵، ۱۹۷.

که به‌مقصد نرسید و مقصود حاصل‌نکرد، از آن بود که به صحبت دانائی نرسید. کار، صحبت دانا دارد. هرکه یافت از صحبت دانا یافت. این همه ریاضات و مجاهدات‌بسیار، و این‌همه آداب‌و شرایط بی‌شمار از آن جهت‌است تا سالك‌شایستهٔ صحبت دانا گردد. و چون به صحبت درویشان رسی، باید که سخن کم بگویی، و سخنی که از تو سؤال نکنند جواب نگویی.۲۸

صحرا ـ بیابان، دشت هموار. در اصطلاح، عالم روحانی است که آنرا صحرای روحانی نیز می‌گویند.۲۹

در کلمات شیخ اشراق، کنایه از ملکوت است.۳۰

سنائی گوید:

باش تا حسن نگارم خیمه بر صحرا زند
شورها بینی که اندر جنة المأوی زند

* * *

همه صحرای روحانی پر از مردان‌حق بین
ز صوت و ذوق داودی همه جانها حرم‌بین

مولوی گوید:

حلقه کردند او چو شمعی در میان
سجده کردندش همه صحرائیان

و جهان امکان را نیز گویند:

عراقی گوید:

عشق شوری در نهاد ما نهاد
جان ما در بوتهٔ سودا نهاد
داستان دلبران آغاز کرد
آرزویی در دل شیدا نهاد
رمزی از اسرار باده کشف کرد
راز مستان جمله برصحرانهاد
قصهٔ خوبان بنوعی باز گفت
کآتشی در پیرو در برنا نهاد
تا کمال علم او ظاهر شود
این همه اسرار بر صحرا نهاد
شور و غوغایی برآمد از جهان
حسن‌او چون دست‌در یغمانهاد

هان که در صحرای ازل نور، نور صفت به‌نعت شوق متبرز است و به‌وصف عشق متفرز. «یحبهم»۳۱ صفت آمد، آنگاه از جان به کار درآمد.

چون حلاوت خطاب عشق به جان رسید، هستی عشق پدید آمد، گم کرده را متحرز بازیافتند، گفتند: بلی. «قالوا بلی»۳۲ گویان شدند و عروس قدم را جویان. از سر مستی به نور خطاب قناعت نکردند، موسی‌وار شهود عین کل خواستند: «ارنی انظر الیك»۳۳ گفتند.۳۴

صحرای عَرَصات ـ صحرای محشر را گویند.۳۵

۲۸ـ انسان کامل، ۱۱؛ سلمی، طبقات ۳۱۸، ۳۶۳.
۲۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۸.
۳۰ـ عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، سراسر رساله.
۳۱ـ اشاره است به آیهٔ ۵۴ از سورهٔ مائده.
۳۲ـ اشاره است به آیهٔ ۳۰ از سورهٔ انعام.
۳۳ـ اشاره است به آیهٔ ۱۴۳ از سورهٔ اعراف.
۳۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹.
۳۵ـ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۳۴۶، ۴۵۳.

صحرای حیرت ـ مقام تحیر را گویند.[۳۶]

صَحو ـ هوشیاری. در اصطلاح، رجوع به احساس پس از غیبت است. صحو برحسب سکر شناخته می‌شود. کسی که سکر او به حق است، صحوش به حق؛ و کسی که سکر او مشوب به حظ است؛ صحوش نیز همراه حظ است.[۳۷]

صحو و سکر، دوصفت‌اند در بنده. و پیوسته بنده از خدای خود محجوب است تا اوصاف وی فانی.

عبدالرزاق کاشانی گوید: صحو، فوق سکر، و مناسب مقام بسط است. زیرا سکر مشعر به غیبت و حیرت، و صحو، نشان‌دهندهٔ سلوت و هشیاری به لذت وصال است. صحو، مقام شهود تام؛ و صاحی، متمکن در حضرت جمع و شهود است.[۳۸]

عراقی گوید:

قطره کز دریا برون آید همی
چون سوی دریا شود دریا شود
گر صفات خود کند یکبار محو
در مقامات بقا یکتا شود
هرکه دل بر نیستی خود نهاد
در حریم هستی او تنها شود
از مسما هر که یابد بهره‌ای
فارغ و آسوده از اسماء شود
ورکندگم صورت‌هستی خویش
صورت او جملگی معنی شود
صورتت چون‌شد حجاب راه تو
محو کن تا سیرتت زیبا شود

عطار گوید:

عاشقان چون به هوش بازآیند
پیش معشوق در نماز آیند
پیش شمع رخش چو پروانه
سر ببازند و سرفراز آیند
درهوایش‌که ذره خورشید است
پر برآرند و شاهباز آیند

صحو بعد از محو ـ جمع الجمع شهود خلق، قائم به حق است. یعنی حق را در جمیع موجودات و مخلوقات مشاهده نماید. آنرا همچنین مقام فرق بعد از جمع، فرق ثانی هم می‌خوانند؛ چون بعد از وحدت صرف که جمع و محو است به مقام فرق و صحو تنزل نموده است.[۳۹]

صحوالمعلوم ـ اولین‌مرتبهٔ‌حقیقت، صحو المعلوم است یعنی شهود مراتبی از مراتب معلوم.[۴۰]

صَداء ـ صوت، آواز. در اصطلاح صوفیان، اندک پوششی را گویند که‌از ظلمت هیبت نفس بر وجه دل باشد و دل را از قبول حقایق و تجلیات انوار محجوب گرداند.[۴۱]

سکر، مقلم حیرت تام، و احتجاب

۳۶ـ همو ، ۳٤٦. بقیهٔ ترکیبات را نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰، ۱٤۹.

۳۷ـ همو، ۳٤٦.

۳۸ـ شرح منازل‌السائرین، ۲٤۱، ۲٤۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۱، ۷۲، ۸۵، ۹۰، ۱۶۱، ۲۳۵، ٤۲٤.

۳۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۷.

٤۰ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۳٤.

٤۱ـ تهانوی، کشاف، ۸۶۹.

به انوار جلال حق است. در صحو، حجب صفات رفع شده است.

صداقت ــ نزداهل‌سلوک، پایداری دل در وفا و جفا و منع و عطا است. صداقت از مراحل محبت، و بر پنج درجه است: صفا، غیرت، اشتیاق، ذکرمحبوب، و تحیر.۴۲

صدر ــ روح انسان را به اعتبارِ وجه «یلی البدنی»، و از آن جهت که صدر انوار است و انوار از آن بر بدن صادر می‌شود صدر گویند۴۳ که فرمود: «رب اشرح لی صدری».۴۴

در کلمات مشایخ آمده‌است: هرگاه هوی بر انسان غالب شود، دل او تاریک می‌گردد و «صدر» او تنگ می‌شود و مردم او را دشمن دارند.۴۵

انصاری گوید: گفت «اشرح لی صدری» و نه گفت «قلبی»، از آنکه حرج و ضیق به صدر رسد و به قلب نرسد.

صدر دیگر است و قلب دیگر.

صدر در خبر است و قلب در نظر.

صدر در هیبت است و قلب در سرور مشاهدت. با دوام انس و لذت نظر و حصول مشاهدت، حرج و ضیق در قلب کجا کنند؟ موسی در مقام مناجات مست شراب شوق گشته بود. دریای مهر در باطن وی به موج آمد، همی ترسید که مناجات به سر آید و سخن بریده گردد، همی در سخن و سوال آویخته بود ازپس هر سؤالی، سؤالی دیگر می‌کرد.۴۶

صدق ــ راستی، درستی، در نزد عارفان یعنی‌اطاعت‌از شریعت و حقیقت.

انصاری گوید:

الهی! دعوی صادقان، فروزندهٔ نفسهای دوستان، آرام دل غریبان. چون در میان جان حاضری، از بی‌دلی می‌گویم که کجایی و آئین زبانی. به خود از خود ترجمانی. به حق تو بر تو که ما را در سایهٔ غرور نه نشانی و به وصال خود رسانی.

هرکه حلقهٔ انقیاد شرع در گوش فرمان کند به بهشت رسد. هر که دیدهٔ حرص به ناوک فقر و فاقه بدوزد، از دوزخ برهد. هرکه صفات خود قربان مهر ازل کند، اسرار علوم حقیقت از دل سر برزند. هرکه یعقوب‌وار در بیت‌ـ الاحزان عشق نشیند و از علایق و خلایق ببرد، به صحبت مولی رسد. از خداوندان همت یکی خلیل بود، در بدایت کار دنیا را بر مثال ستارهٔ پیش‌دیدهٔوی درآوردند. پس عقبی اندر صورت حال جمال خود بر دیدهٔ خلت جلوه کرد. پس نفس اماره و مهر اسماعیل بر صفت آفتاب خود را بدو نمود. خلیل در نگریست، بر هیچ چیز از موجودات آثار عز فقر و نشان ازل ندید، گفت: نخواهم: «احب ــ الافلین».۴۷

همی یکبار از کل کون اعراض

۴۲ــ تهانوی، کشاف، ۸۵۰.

۴۳ــ قیصری، مقدمه شرح فصوص ۳۱.

۴۴ــ طه / ۲۵.

۴۵ــ سلمی، طبقات، ۲۲۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۴۵، ۳۳۷.

۴۶ــ کشف‌الاسرار، ۱۴۳/۶.

۴۷ــ انعام / ۷۶.

کرد. دنیا بداد و دل از فرزند برداشت و نفس خود را به‌آتش‌نمرود سپرد. هرکه خواهد که در کوی موافقت بر بساط محبت منزل کند، مرکب علاقت را یك‌بارگی پی کند.

پیر طریقت گفت: دست علاقت از دامن حقیقت کی رها شود تا خورشید وصال از مشرق‌یافت تابان‌شود، و زیادت بی‌کران شود و جان و دل به دوست نگران شود.

الهی! نزدیك نفس‌های دوستانی، حاضر دلهای ذاکرانی. از نزدیك نشانت می‌دهند و برتر از آنی؛ و از دورت می‌جویند و نزدیکتر از جانی. ندانم در جانی یا جانرا جانی، یا نه این و نه آنی. جانرا زندگی می‌باید، تو آنی.۴۸

ادهم خلخالی گوید:۴۹

بدان‌که صدق به‌معنی راستی و راست دانستن وعد و وعید حق است. و اخلاص خالص گردانیدن عمل از غرض دیگر سوای رضای خدا. چنانکه حق‌تعالی گفت: «مخلصین له الدین.»۵۰ و اصل‌عمل نیت است، و اصل نیت اخلاص. و در صحت عمل به قصد نجات علما را خلاف است، واصح آن است که صحیح‌نیست. و آن خدمت خود کردن است، نه بندگی خدای تعالی.

عاملان مزدگیرند این گروه
خدمت با مزدکی دارد شکوه

و از امام المتقین علی ولی‌الله علیه‌السلام مروی است که‌گفت: خداوندا من ترا از ترس دوزخ یا به طمع بهشت نپرستیدم، بلکه ترا اهل و سزاوار پرستش یافته‌ام و پرستیده‌ام.

پشت این مشت مقلد خم‌کی‌کردی در نماز
گر نه در جنت امید قلیه و حلواستی

و در حدیث وارد است که: ای فرزند آدم، اگر من بهشت و دوزخ نمی‌آفریدم، پس تو مرا عبادت و پرستش نمی‌کردی. عزیز من، خداپرست باش، نه بهشت‌پرست و دوزخ‌پرست.

تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن
که دوست خود روش بنده‌پروری داند

و در کتاب ورام از امام جعفر صادق علیه‌السلام مروی است که: خلق همه بر هلاکند الا عابدان، و عابدان همه هلاکند الا عالمان، و عالمان همه هلاکند الا عاملان، و عاملان همه هلاکند الا مخلصان، و مخلصان برخطر عظیم‌اند. و اکابر گفته‌اند که وای بر حال آن‌کس که وی را علم باشد و توفیق عمل نباشد و عمل باشد و اخلاص نباشد. و در خبر است که: هرکه چهل بامداد خدای را به صدق‌و اخلاص‌پرستد چشمه‌های‌بی‌اندازهٔ حکمت و معرفت، تازه به تازه، از مدینهٔ دل بر دروازهٔ زبانش روان گردد.

خالص آنکه شود خرد پرور
که به اخلاص حق شود رهبر
چون که اخلاص نیست اندر کار
تخم در مزبله به هرزه مکار

صدق نور ــ کشفی که بعد از ظهور مستور نگردد و به مقام جمع رسد

۴۸ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۲۰/٤.

۴۹ــ لطائف المواقف، ۲۷.

۵۰ــ اعراف / ۲۹.

«صدق النور» خوانند زیرا که بعد از آن استتار و اختفاء نباشد.[۵۱]

صَدَقه ـ مالی که به فقرا و نیازمندان داده شود و آن یا واجب است یا مستحب. اما دراصطلاح‌عارفان، صدقه بر سه قسم است: یکی به مال و یکی به تن و یکی به دل. صدقهٔ به مال، مواسات درویشان است به انفاق نعمت. صدقهٔ به تن، قیام کردن است از بهر ایشان به حق خدمت. صدقهٔ به دل، وفاداری است به حسن نیت و توکید همت.

این‌است صدقه‌کردن بر درویشان؛ و صدقهٔ دیگر است بر توانگران و آن این است که بر ایشان جود نمایی، و نیاز خود بر ایشان عرضه نکنی و امید از مبرات ایشان بازگیری و طمع در ایشان نبندی. چون این صدقه و آن معروف و آن اصلاح در یکی مجتمع‌شود، سر تا پای وی عین‌حرمت‌گردد، در صدف اسرار ربوبیت و مقبول شواهد الهیت شود. نامش به صدیقی بیرون دهند و فردا با صدیقانش حشر کنند.[۵۲]

صدیق ـ کسی است که در گفتار و کردار و دانش‌ها و احوال و روش و نیات و خوی و اخلاق خود راست باشد و راستی و درستی او در مجاورین او تأثیر کند. صدیق بودن در درجهٔ اعلای ولایت و ادنای نبوت است. و اصلان به درجهٔ اعلا و متحقق به حق صدیقان گویند که در ردیف انبیاء و صالحین‌اند.[۵۳]

صُراحی ـ ظرفی که در آن شراب ریزند. در اصطلاح، مقام‌انس‌را صراحی گویند.[۵۴]

فروغی گوید:

من و صراحی می بعد از این و نغمهٔ می
که همنشینی صافی‌دلان صفا دارد

* * *

در این زمانه رفیقی که خالی از خلل‌است
صراحی می صاف و سفینهٔ غزل است

عطار گوید:

واندم که تهی شود صراحی
بفروش به جرعه‌ای جهان‌را
در فصل بهار و موسم گل
بی عیش مدار عاشقان را
ای آنکه نخواندهٔ تو هرگز
از لوح درون خط روان را
فردا چه بپرس اندر آرند
در مجلس حشر صوفیان را
ما مست شراب جام ساقی
گوییم حدیث این بیابان را

صِراط ـ پلی که روز حشر، خلق باید ازآن بگذرند و به‌بهشت واردشوند.

عزیزالدین نسفی گوید: صراط چیزی است که بر روی دوزخ کشیده است و از موی باریك‌تر و از شمشیر تیزتر است و برین صراط مدتی ببالا می‌باید رفت. بعضی بر این صراط زود و آسان بگذرند و هیچ زحمتی بدیشان نرسد، و بعضی افتان و خیزان بگذرند و زحمت بسیار بدیشان‌رسد، امابه‌عاقبت بگذرند؛ و بعضی نتوانند گذشت و در دوزخ افتند. نزول و عروج عالم طبیعت

۵۱ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۷.
۵۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶۹۵/۲.
۵۳ـ تفسیر بیان‌السعادة، ذیل سورهٔ مریم.
۵۴ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

بدوزخ ماند و ارواح را به این عالم طبیعت می‌باید آمد و از عالم طبیعت می‌باید گذشت. پس ارواح مدتی به زیر می‌آیند و مدتی راست می‌آیند و مدتی به بالا می‌روند؛ و بعضی از عالم طبیعت زود و آسان می‌گذرند و هیچ زحمتی بدیشان نمی‌رسد و بعضی افتان و خیزان می‌گذرند و زحمت‌بسیار بدیشان‌می‌رسد، امابه‌عاقبت‌می‌گذرند و بعضی نمی‌توانند گذشت و در عالم طبیعت می‌مانند و به عالم علوی نتوانند پیوست؛ و این صراط از موی باریکتر است.۵۵

صورت عدل است میزان و صراط
بر صراط حق گذر با احتیاط

صراط مستقیم را بدایتی و نهایتی است. بدایت، سنت و جماعت است و نهایت، انسِ یافت و دوام مشاهدت.

سنت و جماعت آن است که آیات و اخبار را به جان و دل قبول کنی و به تصدیق و تسلیم پیش آیی.

هرکه از در تسلیم‌و تصدیق‌درآید، ویرا از سه شربت یکی دهند: یا شربتی دهند از معرفت، تا دل وی به حق زنده گردد؛ یا زهری دهند که نفس اماره در زیر قهر او کشته گردد؛ یا شرابی دهند که جان از وجود او مست و سرگشته شود.

و از اینجا یافت حقیقت و انس صحبت آغاز کند، لذت خدمت و حلاوت طاعت بیابد، سرور معرفت درپیوندد.۵۶

ای دوست به جملگی ترا گشتم من
حقا که درین سخن نه زرق است و نه فن
گو تو ز خودی خود برون جستی پاک
شاید صنما به جای تو هستم من

صَعق ـ بی‌هوشی ناشی از صدای شدید رعد. در اصطلاح، «فناءعندالتجلی» ربانی یعنی فناء در حق. در مقام تجلی ذاتی‌است‌که‌فرمود «و خر موسی‌صعقاً.»۵۷

چون هستی موسی در آن «صعقه» از میان برخاست و بشریت وی با کوه دادند، نقطهٔ حقیقی را تجلی افتاد. اینك ماییم، چون تو از میان برخاستی، ما دیده‌وریم.

الهی! یافته می‌جویم، با دیده‌ور می‌گویم، که دارم؟ چه جویم؟ که می‌بینم؟ چه گویم؟ شیفتهٔ آن جستجویم.

الهی! بهای عزت تو جای اشارت نگذاشت. با قدم‌وحدانیت تو، راه‌اضافت برداشت، تا کم گردد آنچه رهی در دست داشت، ناچیز شود هرچه می‌پنداشت.۵۸

صفا ـ پاکی، در برابر کدورت. در اصطلاح یعنی پاکی طبع از زنگار کدورت و دوری از مذمومات. صفا از صفات انسان است و آنرا اصلی و فرعی هست. اصلش انقطاع دل است از اغیار؛ و فرعش خلوت است از دنیای غدار.

عبدالرزاق کاشانی گوید: صفا را سه درجه است:

اول صفاء علم که موجب تهذیب نفس سالك طریق است. یعنی علم‌شریعت

۵۵ـ انسان کامل، ۹۳؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۳۶.
۵۶ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱/۳۵ و ۵/۴۷۴.
۵۷ـ اعراف / ۱۴۳.
۵۸ـ تهانوی، کشاف، ۸۵۰؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳/۷۳۳.

که در همهٔ مقامات سیر و سلوک مقدم بر هر چیزی است. زیرا سبب می‌شود که بنده به آداب رسول (ص) مؤدب شود و از آلودگیهای ظاهری پاک و مهذب گردد تا مهیای تهذیب درون و سالک سلوک مقامات معنوی و اسفار روحانی شود. زیرا بالاترین ریاضت‌ها برای جویندگان راه حق، تقید به‌قیود شریعت است.

درجهٔ دوم صفای حال یعنی مرتبهٔ عیان، و از علم به عین و از قال به حال رفتن است. در این درجه دل سالک به واسطه واردات غیبی و تجلیات، به انوار معارف متجلی شود و صفاءحال یابد. این مقام، مقام مطالعه جمال وجه حق است.

درجهٔ سوم، صفای اتصال است‌که از مبادی فناء است. یعنی اندراج حظ عبودیت در حق ربوبیت است. در این مرتبه همه اوصاف و افعال بنده در اوصاف و افعال حق و در پرتو آنها فانی و مضمحل می‌گردد. حظ عبودیت از حق ربوبیت، یعنی صور تجلیات افعال و صفات و اسماء حق درمظهرعبد. بالاخره بنده درین مقام مظهر و مجلای این صفات می‌شود و مقام حق را به فناء رسوم خود در حق شهود می‌کند. این مرتبه، محصول سلوک در مرتبهٔ اول و دوم است[۵۹] که فرمود: «بی‌یسمع و بی یبصر».

* * *

در صفت عشق تو شرح و بیان نمی‌رسد
عشق‌تو خود عالمیست عقل درآن نمی‌رسد
بادیهٔ عشق تو بادیه‌ای‌است بی‌کران
پس به چنین بادیه کس به نشان نمی‌رسد
چندین هزار حاجب و دربان که در رهند
شاید اگر کسی بر سلطان نمی‌رسد

عطار گوید:

در دلم تا برق عشق او بجست
رونق بازار عشق من شکست
چون مرآ میدید، دل برخاسته
دل ز من بربود و در جانم نشست
آتش عشقش ز غیرت در دلم
تاختن آورد همچون شیر مست
بانگ برمن زد که ای ناخودشناس
دل بما ده چند باشی دل‌پرست
گر سر هستی ما داری بدان
در ره‌ما نیست‌گردان هرچه هست
هرکه او در هستی ما نیست شد
دایم از ننگ وجود خویش رست
می‌ندانی کز چه ماندی در حجاب
پردهٔ هستی تو ره بر تو بست

صفت ــ صفت چیزی است‌که قائم به خود نباشد و از موصوف خود منفصل نشود. صفات حق دوقسم‌اند: یکی صفات ذات یعنی صفات ثابته حق که قدیم و ازلی‌اند و سه صفت‌اند: موجود، قدیم و واحد بودن. دیگر صفات فعل که مورد اختلاف است. بعضی از صفات حق مشروط به یکدیگرند. مثلا علم مشروط به حیات است. اسماء و صفات حق بی‌نهایت است. صفات یا ایجابی‌اند یا سلبی. صفات ایجابی هم یا حقیقی بدون اضافه‌اند مانند: حیات، وجوب، قیمومت؛ یااضافه‌محضه‌اند مانند: اولیت، اخریت؛

۵۹ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۰۱، ۲۰۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۲، ۳۱۰، ۵۵۱، ۵۶۱.

یا ذواضافه‌اند مانند: ربوبیت و علم و اراده. صفات سلبیه مانند: قدوسیت و سبوحیت. هریك از آنها نوعی از وجودست که جامع آن‌ها مرتبهٔ الوهیت است و اول کثرتی است که در وجود واقع شده‌است، و برزخ میان حضرت احدیت ذاتی و مظاهر خلیفه؛ و بی‌نهایت است.[60]

* * *

من که باشم‌که بود شرح جمالش هوسم
کیستم من که در اوصاف جمالش برسم
من کیم در چه حسابم که صفاتش شمرم
کیستم من که کنم عد خصالش چه کنم

صفات جلال ـ صفاتی که متعلق به قهر و عظمت و عزت باشد.

صفات جمال ـ صفاتی که متعلق به لطف و رحمت باشد.

صفات فعل ـ مانند رضا و رحمت و سخط و غضب که ممکن است خداوند به ضد آنها نیز وصف شود.

صفاء صفا ـ در شرح شطحیات چنین تعبیرشده‌است: «ابا نه اسرار است از حدثان به مشاهدهٔ حق به نعت اتصال؛ و حقیقتش خروج از رسم ربوبیت به نعت رسیدن به حقایق» است.[61]

صَفوَت ـ اهل صفوت، صوفیان متحقق به صفات‌اند که از تکدر رهائی یافته باشند[62] (نك: **صوفی**).

صلاح ـ سلوك طریق هدایت را صلاح گویند. بعضی گویند استقامت حال بر آنچه عقل و شرع بدان بخواند «صلاح» است.[63]

صلح ـ قبول اعمال و عبادات را گویند.

صلصلة الجرس ـ به‌معنی بروز هیبت قاهریت حق بر عبد است که در مبادی سلوك و تحقق به صفت قادریت، در مقام الهیت و قهاریت حق مقهور شود و این علامت جواز دخول در حال است (نك: **جرس**).

صلواة ـ دعا. در اصطلاح شرع به معنی نماز است با شرائط معین و ارکان مخصوص. اهل‌الله گویند نماز آلت حضور، و گروهی گویند آلت غیبت است. بعضی گویند صلواة مشتق از صلی است و صلی در آتش رفتن است. یعنی وجود مصلي در صلواة به قبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و خشوع و حرقت و ذوبان گوئیا در عین آتش بود که فرمود: «الصلوة معراج‌المؤمن».

هجویری گوید: بدانکه‌نماز عبادتی است که از ابتداء تا انتها مریدان راه، حق اندر آن یابند و مقاماتشان اندر آن کشف گردد. چنانکه طهارت، مریدان را به جای توبت بود، و تعلق به پیری به‌جای قبله، و قیام به مجاهدت نفس به جای قیام، و ذکر دائم به جای قرائت، و تواضع به جای رکوع، و معرفت نفس به جای سجود، و تشهد به جای مقام انس، و سلام به جای تفرید از دنیا و بیرون آمدن از بند مقامات.[64]

۶۰ـ قیصری، مقدمه شرح فصوص، ۱۲، ۱۳؛ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۱۱۱.
۶۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۳.
۶۲ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۷.
۶۳ـ تهانوی، کشاف، ۸۵۱.
۶۴ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۸۷؛ قونوی، مصباح‌الانس، ۳۸۵.

صلات خدمت و قربت و وصلت است. از سر هر دو «کون» برخیز و به آب طهور به حضور دل طهارت کن و سجادهٔ عبودیت باز کن و قدم بندگی عارفانه بر آن نه.

صَمت ــ صمت یعنی‌سکوت، یکی‌از آداب مرید، نیز به معنی نگهداری سرّ[۶۵] است.

ناصرخسرو گوید:

نگهبان سرت گشت اسرار
اگر سر بایدت رو سر نگهدار

مولوی گوید:

موسیا بسیار گوئی در گذر
چند گوئی رو وصال آمد بسر

صمد ــ چیزی که آهنگ آن کنند و بر آن تکیه نمایند. گفته‌اند حق جل و علا صمد است بر معنی آنکه بندگان حاجت بدو بردارند و شغلها یکسر بدو تفویض کنند و خویشتن را بدو سپارند و او جل جلاله با بی‌نیازی خود به نیاز همه نظر کند و شغل همه کفایت کند.

بندهٔ مؤمن و موحد چون این‌اعتقاد کند، جز درگاه او پناه نسازد و آب روی خود بر در هر فقیری نریزد و داند که «استغاثة المخلوق من‌المخلوق کاستغاثة المسجون من المسجون.»[۶۶]

پیر طریقت گفت: آه از دوستی که همه گرد بلا انگیزد، آب از چشمهٔ چشم ریزد. آتشی است که جان و دل بسوزد، معلمی است که جور و بلا آموزد. کشتی عاشقان همواره دست در خون دارد، از برای آنکه حجره از کوی عافیت بیرون دارد. هرجا که نزول کند، جان خواهد، تا عافیت در سر باشد و فراغت در شغل.[۶۷]

صنم ــ بت، نزد صوفیان یعنی‌آنچه بنده را از خدا بازدارد، زیرا آنچه تو در بند آنی، بندهٔ آنی.

بعضی گویند: صنم عبارت از مظهریت هستی مطلق یعنی حق‌است. پس بت‌پرست من حیث الحقیقة، حق‌پرست باشد.

بعضی‌گویند: صنم عبارت‌از حقایق روحی در ظهور تجلی صورت صفاتی است.به معنی پیر و مرشد و انسان کامل هم آمده است[۶۸] (نك: **بت**).

در شهر دلم بدان گراید صنما
کِو قصهٔ عشق تو سراید صنما

صواعق ــ جمع صاعقه است یعنی برقهای تجلیات الهی و انوار ازلی که‌همه عالم و آدم را پدیدار کرد.

خواجه عبدالله انصاری گوید: ای خداوند کریم، ای کردگار نامدار، ای در وعد راست و در عدل پاك و در فضل تمام، در مهر قدیم آنچه می‌خواهی می‌نمایی و چنانکه خواهی می‌آرایی. هر یك را نامی و در دل هریك از تو نشانی. رقم شایستگی بر قومی و داغ ببایستگی بر قومی. شایستهٔ از راه فضل درآورده، بر مرکب رضا به بدرقهٔ لطف در نوبت

۶۵ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۹۵.

۶۶ــ پناه جستن بنده از بنده، همچون پناه‌جستن زندانی از زندانی باشد (یعنی بیهوده پناه خواهد و سرانجام نیابد.)

۶۷ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۲۷/۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۸۳.

۶۸ــ شاه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

تقریب و در هنگام اکرام و ناشایسته در کوی عدل رانده، بر مرکب غضب به بدرقهٔ خذلان در نوبت حرمان. این حرمان و آن تقرب نه از آب آمد و نه از خاک، که آن روز که این هر دو رقم زد، نه آب بود و نه خاک. فضل و لطف ازلی بود و قهر و عدل‌سرمدی، بهرهٔ آن‌یکی نصیب مخلصان و این یکی بهرهٔ منافقان[۶۹].

صوامع ـ جمع صومعه. عبادتگاه را گویند. در اصطلاح یعنی مقام توجه دل و قطع علاقه از ماسوی‌الله.

صوامع علوی مقام لاهوت است.

صوامع افلاک، جهان افلاک سماوی است که بارگاه الهی‌اند (نك: **صومعه، دیر**).

صوامع ملکوت ـ عالم‌ملکوت (نك: **عالم ملکوت**).

صور ـ شاخی که در آن بدمند و صدائی بلند از آن بیرون آید. در اصطلاح، کنایه از نفحهٔ الهی است که جهان وجود همواره از تجلیات او وجود گیرند. نیز احیاء و افاضهٔ روح و انشاءِ حیات نشآت عالی است که مستلزم موت، از نشآت سافله می‌باشد. در نشأهٔ اول و به نفحهٔ اول اجساد می‌میرند و ارواح زنده‌می‌شوند؛ و در نفحهٔ‌دوم «تقوم‌الاواح قیاماً بالحق لا بذاتها»[۷۰] که فرمود: «یوم ینفخ فی الصور.»[۷۱] نفخ‌در صوراسرافیل نشان قیامت‌است و اظهار سیاست‌و هیبت الهیت. یك بار بدمد، همه زندگان مرده شوند. بار دیگر بدمد همه مردگان زنده شوند. صور یکی و دمنده یکی و آواز یکی. گاه زنده مرده شود و گاه مرده زنده شود. تا بدانی‌که احیاء و افناءخلق به قدرت اوست نه به‌نفخ ملك. آن صیحهٔ اسرافیل به مشرق همچنان رسد که به مغرب؛ و به مغرب همچنان رسد که به مشرق. شرقیان همچنان‌شوندکه غربیان. خلق را در سماع آن نفخه تفاوت نه. یکی را دورتر نه و یکی را نزدیکتر نه.[۷۲]

صورت ـ در اصطلاح، عقل اول و نفس کلی را گویند.

«خداوندان دل‌را بیان روشن‌است و برهان صادق که آفریدگار را صورت است و وجه، و خلق از دریافت کیفیت و کنه آن عاجز، چنانکه خود گوید. صورت و وجه‌وی، به‌صورت و وجه‌خلق نماند. صورت‌خلق‌ریزدو ناچیزشودوفانی‌گردد، و صورت خداوند با جلال و اکرام است و با سبحات نور و برقهای‌درخشان. اگر حجاب از آن بردارد، سبحات و روشنائی و درخشانی وی آسمان و زمین بسوزد و بریزد.

گر یك نظرت چنانکه هستی نگری
نه بت ماند و نه بت پرست و نی پری

عراقی گوید:

در جلوه‌گاه معنی معشوق رخ نموده
در بارگاه صورت تختش عیان نهاده
از نیست هست کرده از بهر جلوهٔ خود
وانگه نشان هستی بر بی‌نشان نهاده

۶۹ـ کشف‌الاسرار، ۱/۹۲، ۹۳.

۷۰ـ ارواح به حق برخواهند خواست نه به خود (قائم به ذات نیستند، بلکه به فرمان و خواست خدا برخواهند خاست). نك: ملاصدرا، اسفار، ۴/۱۷۲.

۷۱ـ طه / ۱۰۲.

۷۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴/۱۷۲.

روحی بدین لطیفی، در چــاه تن فکنده
سری بدین عزیزی در قعر چاه نهاده
خود کــرده رهنمایی آدم بسوی گنــدم
ابلیس بهر تأدیب اندر میان نهــاده
«انالله خلق آدم علی صورته»۷۳،
و «رأیت ربی فی‌احسن صورة»۷۴ اشاره
به تجلی عین جمع و عین تفرقه است تا
تخلق یابد، آنگاه از سر ذات بر جانش
تجلی کرد.۷۵

مولانا درباره صورتهای گوناگون
به معنی فلسفی و عرفانی آن گوید:

صورت از بی‌صورت آمد در پدید
همچنان کز آتشی زاد است دود
کمترین غیبـی مصور در خیــال
چون پیــاپـی بینی‌اش آرد مــلال
حیــرت محض آورد بی‌صورتــی
زاده صــدگــون آلت از بی‌آلتــی
صنع بی صورت نمــاید صورتی
تــن نگــارد بــا حــواس و آلتــی
تا چه صورت‌باشد آن بروفق خود
انــدر آرد جسم را در نیك و بد
صورت نعمت بــود شاکــر شود
صــورت نقمت بــود صابــر شود
صورت زخمی بود نالان شود
صورت رحمی بود بالان شود
صورت سیری بود گیرد سفر
صورت تیری بود گیرد سپر
صورت خوبی بود نــاز آورد
صورت چنگی بود ساز آورد
این‌زحد واندازه‌ها باشدبرون
داعی فعل از خیال گونه‌گون
بی‌نهایت کیش‌ها و پیشه‌هــا
جمله ظل صورت اندیشه‌ها

* * *

این صور چون صورت بی صورتند
پس چرا در نفی صاحب نعمت‌اند
این صور دارد ز بی صورت وجود
چیست‌پس بر موجد خویشش جحود
خود ازو یابــد ظهور انکــار او
نیست غیر عکس خود این کار او
صورت دیــوار و سقف هر مکــان
سایــهٔ انــدیشــهٔ معمــار دان
فاعل مطلق یقین بی صورت است
صورت اندر دست‌او چون آلت‌است
گه‌گه آن بــی‌صورت از کتم عــدم
مر صور را رو نمایــد از کــرم
تا مدد گیــرد ازو هر صــورتــی
از کمال و از جمال و قــدرتــی
باز بی‌صورت چو پنهان کــرد رو
آمــدند از بهر کــدر رنگ و بو
صورتــی از صورت دیگــر کمال
گر بجــوید باشد او عین ضلال

صــورت عقــل اول ــ در سخنــان
عزیزالدین‌نسفی، مراد از آن، نبی‌است.
عقــل اول، اول موجــودات است و آدم
مخلوقات است، و آدم خاکی، اول آدمیان
و آدم فرزنــدان است. این آدم را بــر
صورت آن آدم آفرید... چنان که زبان،
صورت عقل آدمی است، آدم صورت عقل
اول است و این مخصوص به آدم نیست،
جملهٔ انبیاء صورت عقل اولند.۷۶

صوفی ــ (معنای اصطلاحی آنرا

۷۳ــ حق تعالی، آدم را به صورت خود آفرید.
۷۴ــ پروردگار را به بهترین روی و صورت دیدم.
۷۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲؛ جامی، اشعة اللمعات، ۱۷۱.
۷۶ــ انسان کامل، ۴۰۱ به بعد.

نك: **آداب تصوف**). دربارهٔ این کلمه و اشتقاق آن سخن بسیار گفته‌اند. در اینجا مناسب است آنچه مرحوم‌استاد جلال‌الدین همائی در مقدمهٔ مصباح‌الهدایه عزالدین کاشانی گردآورده و حق مطلب را ادا کرده به اختصار ذکر گردد:۷۷

۱ــ از جمله اقوال مشهور دربارهٔ اشتقاق کلمهٔ صوفی عقیدهٔ استاد ابوالقاسم قشیری (۳۷۶ــ۴۶۵ق) مؤلف رسالهٔ قشیریه و پیروان اوست که برای کلمهٔ صوفی اشتقاق عربی قائل نشده اما ریشهٔ اشتقاق آن را در غیر عربی هم معین نکرده‌اند.

در مقدمهٔ ابن خلدون عقیدهٔ قشیری و احتمالاتی که در اشتقاق‌صوفی ذکر کرده نقل شده اما اشتقاق آن را از کلمهٔ صوف به معنی پشم به مناسبت پشمینه‌پوشی طایفهٔ صوفیه ترجیح داده است.

در کتاب کشف‌المحجوب تألیف ابوالحسن غزنوی از آثار قرن پنجم‌هجری آمده: «و مردمان اندر تحقیق این رسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته. گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامهٔ صوف دارد، و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند، و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که تولی به اصحاب صفه کنند، و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است، اما بر مقتضای لغت ازین معانی بعید می‌باشد.»

وی در جای دیگر می‌نویسد: «و بر مقتضای لغت اشتقاق این است که درست نگردد از هیچ معنی از آنك این معنی معظم‌تر از آن است که این‌را جنسی بود، تا از آنجا مشتق بود که اشتقاق شییء از شییء مجانست خواهد.»

۲ــ عقیدهٔ استاد ابوریحان بیرونی (د ۴۴۰ق)که اونیز مثل‌قشیری می‌فرماید صوفی اشتقاق عربی ندارد، اما ریشهٔ اشتقاق آنرا در کلمات یونانی معین و وجه مناسبت و سبب تسمیه را بیان کرده است. وی بر آن است که اصل این کلمه، سوفیای یونانی و به معنی حکمت و دانش است و لفظ مرکب از فیلا و سوفیا به معنی محب و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است. چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیك به دانشمندان یونانی بودند، بنام سوفیه یا صوفیه خوانده شده‌اند، و چون غالباً وجه‌تسمیه را باز ندانسته گفته‌اند که از صوف به معنی پشم مأخوذ است.

۳ــ جمعی می‌گویندکه کلمهٔصوفی مشتق از صفه است، به‌مناسبت مشابهت احوال صوفیه به اهل صفه. اهل صفه یعنی فقرا و زهاد و عباد صدر اسلام از قبیل ابوذر غفاری و سلمان فارسی و عمار و صهیب و بلال و حذیفة‌بن یمان و ابوسعید خدری که معبد و خوابگاه و مجمعشان در صفهٔ مسجد پیغمبر اکرم صلوات‌الله علیه بود، و حضرت برای خوردن شام ایشان را مابین اصحابی که تمکن‌مالی داشتند تقسیم‌می‌فرمود. صاحب عوارف المعارف شمارهٔ ایشان را حدود

۷۷ــ ص ۶۳ به بعد.

۴۰۰ نفر می‌نویسد. اما حافظ ابو نعیم در حلیة‌الاولیاء نام اصحاب صفه را بیش از این مقدار به‌ترتیب حروف تهجی شماره کرده، و ابن جوزی هم در کتاب صفة الصفوه نام بسیاری از این طبقه را در ضمن زهاد و عباد آورده است.

این احتمال‌که صوفی از کلمهٔ‌صفه مشتق شده باشد در کتاب اللمع و کشف المحجوب و رسالهٔ قشیری و عوارف المعارف و اساس البلاغهٔ زمخشری‌هم نقل شده است. عبارت‌قشیری‌و کشف‌المحجوب را پیش از این نقل کردیم. در کتاب اللمع آمده است: «گفته‌اند که صوفیه، از بقایای اهل صفه‌اند.» در عوارف المعارف آمده است: «گفته‌اندکه صوفیان منسوب به صفه‌ای هستند که از آن مهاجران بی‌چیز به روزگار رسول‌الله بود.» در همین کتاب آمده است که فرقه شکفتیه در خراسان که در غارها منزل می‌کنند (شکفت در زبان فارسی به معنی غار است) و در شهرها و آبادانیها رفت‌و آمد نمی‌کنند از بقایای اصحاب صفه‌اند و همین طایفه را در دیار شام جوعیه می‌نامند. قشیری و سهروردی هر دو بر این اشتقاق از نظر ادبی و لغوی اعتراض دارند. سهروردی می‌گوید: این وجه، اگرچه از لحاظ اشتقاق‌لغوی درست نیست، اما ازنظر معنی درست‌است. زیرا حال صوفیان، چون حال اینان است. قشیری نیز نسبت صوفی به صفه را صحیح نمی‌داند.

ایرادی که قشیری و سهروردی بر اشتقاق صوفی از صفه دارند به حسب قواعد صرف و اشتقاق ظاهراً وارد است. زیرا که در نسبت به صفه، صفی گفته می‌شود نه صوفی. اما زمخشری در اساس البلاغه این نسبت را باین وجه تصحیح می‌کند که یکی از دو فاء را برای تخفیف به واو تبدیل کرده و بجای صفیه به تشدید فاء، صوفیه گفته‌اند. این توجیه در کتاب تاج‌العروس نیز نقل شده‌است.

۴ـ صوفی از کلمهٔ صوفه مشتق است و این عقیده در حقیقت به چهار احتمال یا چهار قول برمی‌گردد:

الف ـ آنکه از صوفه، و بنی‌صوفه، نام قبیله‌یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج، و خود اهل خدمت و عبادت بودند گرفته شده باشد به این مناسبت‌که صوفی دلیل و راهنمای‌طالبان کعبهٔ مراد و خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث‌بن مر است که در عهد جاهلیت خدمتگزارکعبه و رهبر حاج بود و منصب افاضه و اجازه یعنی گذراندن حاجیان از عرفه به منی و از منی به مکه بدو اختصاص داشت، و این منصب از وی به اعقابش رسید که آنها را نیز صوفه و بنی صوفه می‌گفتند. همچنان این منصب در این طایفه مستمر بود تا قبیلهٔ عدوان از آنها بگرفتند و بعدها از عدوان به قریش انتقال یافت.

این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیة‌الاولیاء و انساب سمعانی و اساس البلاغه و رسائل پیر جمال اردستانی هم ذکر شده است.

در تسمیهٔ غوث‌بن مر به صوفه وجوهی گفته‌اند که در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی نقل شده و شرحش در این مورد بی‌فایده است.

ب ـ آنکه از صوفه یا صوف در صوفة الرقبة و صوف القفا به معنی موهای آویخته در گودال پس گردن مشتق شده باشد. و همچنین بصوفةقفاه و صوف قفاه یعنی پوست پس گردن او یا موی پشت سر او را که آویخته در گودال پس گردن است بگرفت، مجازاً به این معنی است که او را به قهر گرفت. بعضی گویند معنی این ترکیب در عربی آن‌است که از پی او رفت به گمان اینکه بدو نمی‌رسد اما بدو رسید.

حافظ ابو نعیم در حلیةالاولیاء، این احتمال را با سه احتمال دیگر در اشتقاق تصوف ذکر کرده‌است. وی‌تصوف را مصدر باب تفعل از صوفانه به معنی گیاه نازك کوتاه، یا از صوفه، نام قبیله‌ای که خادمان کعبه بودند؛ یا از صوفةالقفاء یعنی موهای پشت گردن؛ و یا از صوف به معنی پشم دانسته و سپس در وجه مناسبت هریك شرحی نوشته است. خلاصهٔ وجه مناسبت این است که صوفی مقهور قبضهٔ الهی است و به‌جای دیگر جز حق تعلق و آویختگی ندارد. گیسوی از پشت سر آویختهٔ درویشان هم با صوف القفا خالی از مشابهت نیست.

ج ـ آنکه از صوفه بمعنی پرز و پاره‌پشمی که دور می‌ریزند مأخوذ باشد و صوفیه این لغت را محض تذلل و تواضع برای خود انتخاب کرده‌اند. این احتمال را سهروردی در عوارف‌المعارف ذکر کرده است.

د ـ آنکه مأخوذ از صوفه به معنی افناء قبائل و گروهی که از یك قبیله و یك نژاد نباشند و نسبشان به یك نفر نپیوندد باشد. به این مناسبت‌که صوفیان از هر گروه و هر طایفه گرد هم آیند و چنان باشد که از قبیله‌ها و طایفه‌های مختلف بدون حفظ نسب و نژاد بهم پیوسته‌اند. اشتقاق کلمهٔ صوفی از صوفه در هر چهار احتمال مذکور به حسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد، اما از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست و این‌گونه مناسبات بعد از وقوع را را نمی‌توان اساس تسمیه و لقب اول قرار داد و به یقین گفت که نخستین بار کلمهٔ صوفی در مورد فرقهٔ مخصوص به این مناسبت‌ها استعمال شده است.

۵ـ آنکه مشتق از صوفان باشد که هیاتی دیگر از صوفه و بنی صوفه است.

نسبت صوفی به صوفان هرچند به حسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب باشد، از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است. چرا که در نسبت به صوفان، صوفانی گفته می‌شود نه صوفی. و شاید در جواب بگویند که به واسطهٔ کثرت استعمال باین صورت درآمده است.

۶ـ ازجملهٔ اقوال‌مشهور دراشتقاق کلمهٔ صوفی و تصوف آن‌است‌که از مادهٔ صفا و صفوت مشتق شده باشد. این قول در رسالهٔ قشیری و کتاب اللمع و کشف المحجوب و انساب سمعانی و مقدمهٔ ابن خلدون و عوارف المعارف و کتاب‌رشحات و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده است.

قشیری اشتقاق صوفی را از صفا به حسب قواعد لغوی بعید شمرده است. ابن خلدون نیز گفتار قشیری را نقل کرده است. علت استبعاد این است که

«صفا» ناقص واوی است و «صوفی» اجوف واوی، و اشتقاق اجوف از ناقص به حسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده باشد.

در اشتقاق صوفی از مادهٔ صفا پنج وجه مشهور است که هرکدام را جداگانه ذکر می‌کند:

الف ـ آنکه به صفوه به ضم صاد و سکون فاء بر وزن غرفه به معنی برگزیده و صافی هر چیز منسوب باشد؛ به مناسبت اینکه صوفی برگزیدهٔ افراد بشر است.

کلمهٔ صفوه به معنی مذکور مثلث الصاد یعنی به فتح و کسر و ضم صاد هر سه آمده اما مناسب‌تر در این اشتقاق ضم صاد است.

در نسبت به صفوه به ضم صاد و سکون فاء مطابق قاعدهٔ مشهور و عقیدهٔ سیبویه و خلیل باید صفوی گفت، به حذف تاء بدون تغییر دیگر. و این قاعده اختصاص به این مورد ندارد بلکه هرکجا لام‌الفعل کلمه واو و یاء ماقبل ساکن باشد، قاعدهٔ مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود و تغییر دیگر در کلمه راه نیابد. اما بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین‌الفعل کلمه را در موارد مذکور همه‌جا فتحه باید داد. پس در نسبت به صفوه، بر وزن غرفة، باید صفوی به ضم صاد و فتح فاء گفت نه به سکون فاء.

اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق‌قواعد اشتقاق درست‌نیست مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم‌که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال واو قبل از فاء افتاده است.

ب ـ آنکه منسوب به صفو به‌فتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد؛ مرادف صفوه به معنی برگزیده و نخبهٔ هر چیز؛ و نیز به معنی اخلاص در مودت. و اینکه صفو به‌ضم‌صاد نگفته‌اند با اینکه به کلمهٔ صوفی از جهت ضمهٔ اول نزدیکتر است، ظاهراً بدین‌علت‌باشد که صفو بدون تاء آخر به معنی مذکور جز به فتح اول نیامده است.

در نسبت به صفو به اجماع همه علمای اشتقاق، صفوی به فتح صاد و سکون فاء باید گفت بدون تغییر دیگر. اما اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج به نقل مکانی و تبدیل فتحهٔ صاد به ضمه است چنانکه صاحب رشحات گفته و مؤلف طرایق الحقایق نیز از وی نقل کرده است.

ج ـ منسوب به صفی بر وزن غنی به معنی برگزیده و اهل صفا و دوست صافی دل. در نسبت صفی و غنی و امثال آن، صفوی و غنوی باید گفت، به تبدیل یاء به واو و فتح حرف دوم. اما اشتقاق صوفی به این وجه هم محتاج به قلب مکانی و تغییر حرکات دیگر کلمه است.

د ـ منسوب به صفا مقصور، جمع صفاة به معنی سنگ سخت که گیاه از آن نمی‌روید، به مناسبت تصلب صوفی در ایمان یا به واسطهٔ فقر و بی‌چیزی.

در نسبت‌به صفامقصور هم صفوی به فتح صاد و فاء گفته می‌شود. اما این اشتقاق نه از نظر لفظ و نه از نظر معنی چندان مناسبت ندارد. وانگهی نسبت به جمع مکسر نیز به این شکل درست نیست. اما صفاء ممدود که به معنی روشنی و برگزیدگی و پاکیزگی

است، در نسبت مطابق قاعده، صفائی به همزه یا صفاوی با تبدیل همزه به واو باید گفت. زیرا که همزهٔ ممدود آخر کلمه اگر برای تأنیث، مانند حمراء و صفراء یا جزو کلمه مثل قراء نباشد، در نسبت جایزالوجهین است. اشتقاق صوفی از کلمهٔ صفاء ممدود محتاج به‌چندتصرف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق‌سازی‌وتکلفات بارد باشد هر کلمه‌یی را می‌توان از کلمهٔدیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید.

هـ ــ آنکه مشتق از مصافاة باشد، به این طریق که اصل کلمه صوفی به صیغهٔ فعل مجهول ماضی از باب مفاعله بوده و به کثرت استعمال به صورت یاء نسبت درآمده است.

بعضی این احتمال‌را از روی‌نوشتهٔ کتاب اللمع و شعر ابوالفتح‌بستی و شعر ابوالعلاء معری که ذیلا نقل می‌کنیم استنباط کرده‌اند، اما این احتمال توهمی بیش نیست. در کتاب اللمع از قول یکی از مشایخ روایت می‌کند که گفت: ان العبد اذا تحقق بالعبودیة و صافاه الحق حتی صفا من کدر البشریة نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لانه قد صوفی. ابوالعلاء معری می‌گوید:

صوفیة ما رضوا للصوف نسبتهم
حتی ادعوا انهم من طاعة صوفوا

اتفاقاً از تعبیر تعریض‌آمیز معری پیداست که کلمهٔ صوفی به صوف منسوب است نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد. بهرحال اشتقاق صوفی از ماده صفا همانطور که قشیری فرموده از قواعد اشتقاق دور است.

۷ــ از جمله اقوال در اشتقاق‌کلمهٔ صوفی آن است که از صوفانه بمعنی‌گیاه کوتاه ناچیز مشتق باشد، به مناسبت تذلل و تواضع صوفی و نیز باین جهت که صوفیان مرتاض در معیشت به ساخته‌های طبیعی از قبیل گیاه و برگ درختان قناعت و از مصنوعات خلق حتی‌الامکان اجتناب می‌کنند.

این احتمال هم از حیث قواعدلفظی دور از حقیقت است. چرا که در نسبت به صوفانه باید علی‌القاعده صوفانی بگویند نه صوفی. نسبت سماعی نیز محتاج به دلیل است و چنین دلیلی در کار نیست. مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیز چندان دلچسب نیست تا برای آن خود را به زحمت و تکلف اشتقاقات حدسی بیندازیم.

۸ــ عقیدهٔ هشتم در اشتقاق صوفی آن است که از صف به معنی رسته و رده مأخوذ باشد، به‌این‌مناسبت‌که‌صوفیان در صف کبریاء بیش از همهٔ خلق تقرب دارند. این احتمال نیز به حسب قواعد اشتقاق درست نیست. زیرا که نسبت به صف به فتح صاد و شد فاء علی القاعده صفی است نه صوفی. مگر آنکه به تکلف بگوییم تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلیفی ضرورت در کار نیست.

۹ــ عقیدهٔ نهم در اشتقاق صوفی آن است که از صفة به کسر صاد مأخوذ باشد. این عقیده را فقط صاحب کتاب التصوف الاسلامی ذکر کرده و هیچگونه توضیحی دربارهٔ آن نداده است. نگارنده این عقیدهٔ را جز در کتاب مذکور نیافتم

و این احتمال به حدی سست و واهی به نظر می‌رسد که احتیاجی به شرح و تفصیل ندارد. زیرا که اگر مراد صفة به کسر صاد و تشدیدفاء باشد اصلا در لغت عربی نیامده است؛ و اگر مقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از وصف باشد اشتقاق صوفی از آن، نه مشابهت لفظی دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیر هم که صوفیان در امثال جاه و وجه می‌گویند بر فرض قبول، محتاج به دلیل است.

نظیر این احتمال عقیدهٔ کسانی است که می‌گویند صوفی مشتق از هیچ کلمهٔ عربی یا غیر عربی نیست، بلکه حروف رمزی است که پهلوی هم گذارده و کلمه‌یی از آنها ساخته‌اند. منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که از جنید یا از مشایخ دیگر نقل‌کرده‌اند که گفت: صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه حرف تشکیل می‌شود: صاد اشاره است به صبر و صدق و صفا؛ واو ود است و ورد و وفا؛ فاء فرد است و فقر و فنا. از این عبارت که ظاهراً در مقام تشریح وظایف صوفی حقیقی به گونهٔ ایهام و تفنن ادبی است، بعضی متأخران گمان کرداند که کلمهٔ صوفی مبدأ اشتقاق ندارد بلکه مرکب از حروف رمزی است. با اینکه در متن روایت از جنید یا دیگری، بر فرض که صحت داشته باشد، تصریح شده که صوفی از صوف مشتق است، نهایت اینکه بوجهی لطیف شعار صوفی در آن آمده و به هیچ وجه در مقام تحقیق لغوی و تعیین مشتق و مشتق‌منه نیست.

۱۰ــ مشهورترین و صحیح‌ترین اقوال در اشتقاق کلمهٔ صوفی آن است که منسوب به صوف به معنی پشم است، به مناسبت پشمینه‌پوشی که مرسوم صوفیان بوده و این عادت از قدیم مابین زهاد و فقراء معمول بوده است.

در صحاح و قاموس، معانی صوف و صوفه و بعضی امثال تازی که متضمن این کلمه است ضبط شده و صاحب لسان‌العرب همه اقوال مشهور را جمع کرده است. این عقیده را همه ارباب تصوف مانند حافظ ابونعیم در حلیة الاولیاء و ابونصر سراج در کتاب اللمع و ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در سالهٔ قشیریه و سهروردی در عوارف المعارف نقل کرده و اغلب آن را پسندیده‌اند. درکتاب عوارف با ذکر سند از انس مالك روایت می‌کند که رسول خدا پشمینه می‌پوشید. و نیز روایت می‌کند که عیسی‌علیه‌السلام جامهٔ پشمینه می‌پوشید. حسن بصری‌گفت که هفتاد تن از بدریان دیدم که همه پشمینه‌پوش بودند. و نیز پاره‌یی‌از عباد صحابی را نام می‌برد که لباسشان از صوف بود بطوری که چون از گرما عرق می‌کردند یا باران که به جامهٔ ایشان می‌بارید بوی پشم گوسفند برمی‌خاست. انتخاب لباس صوف برای ترك زینت‌دنیا و انصراف به آخرت و نیز برای سرمشق دادن به طالبان طریق بود که طریقهٔ زهد و خشن‌پوشی پیش بگیرند.

حافظ ابونعیم در حلیةالاولیاء دربارهٔ اصحاب صفه می‌نویسد اصحاب صفه جز جبه پشمینه نداشتند.

درکتب‌شیعه و سنی به‌طرق مختلف احادیث بسیار روایت شده‌است‌که پیغمبر اکرم و صحابهٔ خاص و ائمهٔ دین محض

تزهد و تقشف، لباس پشمینه دربر می‌کردند. ازجمله حدیثی‌است از حضرت رضا علیه‌السلام که شیعه و سنی روایت کرده‌اند که پیغمبر فرمود: پنج‌چیز است که تا دم مرگ از دست نخواهم داد تا پس از من مابین مسلمانان سنت باشد و یکی از آن پنج چیز را پشمینه‌پوشی شمرد. و نیز از حضرت صادق روایت کرده‌اند که: آن حضرت جبهٔ‌صوف بر تن راست کرده بود. و نیز از حضرت صادق روایت کرده‌اند که فرمود: ما در نماز جامهٔ خشن و پشمینه دربر می‌کنیم. از اینگونه احادیث و روایات که از ائمه و پیشوایان دین و علماء سلف نقل شده است معلوم می‌شود که پیغمبر اکرم و همچنین پیغمبران بزرگ همچون عیسی و اولیاء خدا در هر دوره محض زهد و تنسك، پشمینه‌پوش بوده‌اند؛ و جامهٔ صوف علامت‌زهد و تقشف و فقرو قناعت و لباس اهل صلاح بوده است، و صوفیان نیز همین لباس را اختیار کرده و باین مناسبت به لفظ صوفی در اسلام شهرت یافته‌اند.

مولوی گوید:

حرف درویشان بدزدد مرد دون
تا بخواند بر سلیمی زان فسون
جامه پشمین از برای کد کنند
بومسیلم را لقب احمد کنند
صوفی‌ایم و خرقه‌ها انداختیم
بازنستانیم چون دریافتیم
گفت صوفی در قصاص یك قفا
سر نشاید باد دادن از عمی
خرقهٔ تسلیم اندر گردنم
برحق آسان کرد سیلی خوردنم

هست صوفی آنکه‌شد صفوت‌طلب
نه لباس صوف و خیاطی و دب
بر خیال آن صفا و نام نیك
رنگ پوشیدن نکو باشد ولیك

سعدی گوید:

مراد اهل طریقت لباس ظاهر نیست
کمر به‌خدمت‌سلطان‌ببند و صوفی‌باش

حافظ گوید:

خیز تا خرقهٔ صوفی به خرابات بریم
شطح و طامات به بازار خرافات بریم
شرممان باد ز پشمینهٔ آلودهٔ خویش
گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

اعتراض عمده‌یی که بر اشتقاق کلمهٔ صوفی از صوف به معنی پشم گرفته‌اند همان است که قشیری گفته و ابن خلدون نیز از وی نقل کرده است که پشمینه‌پوشی اختصاص به فرقهٔ موسوم به صوفیه ندارد. اما جواب این اعتراض این است که در وجه تسمیه، جامعیت و مانعیت شرط نیست و ممکن‌است کلمه‌یی را به‌مناسبتی در یك مورد به خصوص اصطلاح کنند، در صورتی که معنی‌کلمه به آن مورد اختصاص نداشته باشد. اما بنظر نگارنده اعتراض‌دیگری در این‌باره میرسد که دیگران متعرض نشده‌اند باین قرار که: در زبان عربی یاء نسبت در مورد انتساب به شکل و هیأت در جامه و لباس نظیر ندارد، و مثلا کلمهٔ قطنی به معنی کسی که لباس پنبه دربر می‌کند و اطلسی‌به معنی اطلس پوش در استعمال فصیح عربی صحیح نیست؛ برخلاف فارسی که این نوع استعمال در آن صحیح و متداول است. لفظ صوفی را در عربی علی‌القاعده به معنی تاجر پشم یا لباس پشمینه یا منسوب به محل و شخص صوف

و صوفه نام باید گفت، نه در مورد مردم پشمینه‌پوش؛ چنانکه ظاهراً در مورد عبدالرحمن صوفی منجم معروف به مناسبت شغل پشم‌فروشی است نه پشمینه‌پوشی که شعار فرقهٔ صوفیه می‌باشد. و حل این اشکال، نگارنده را به این عقیده هدایت کرده که ظاهراً اصطلاح صوفی در مورد زهاد پشمینه‌پوش ازکلمات‌ساختهٔ‌فارسیان است که در زبان عربی داخل شده و ازین جهت است که دربارهٔ اشتقاق عربی این کلمه آن‌همه قیل‌وقالها و بحث‌و جدالهای لاطائل گفته و نوشته‌اند که ما بخشی از آنرا به حسب ضرورت نقل کردیم. و محتمل است که اول‌بار این لقب را ایرانی نژادان بصره و کوفه وضع کرده باشند و از آنجا به دیگر بلاد اسلامی سرایت کرده باشد. نظیر این کلمه که از زبان دیگر داخل زبان عربی شده و آن را عربی اصیل پنداشته و دربارهٔ آن اشتقاقات عجیب و غریب ساخته باشند، از قبیل کلمات منجنیق و شیطان و هندسه و تاریخ بسیار داریم.

صاحب کتاب التصوف الاسلامی احتمال می‌دهد که پشمینه‌پوشی زهاد اسلام تقلید از مسیحیان باشد و در این باره روایتی از ابن قتیبه و ابن سیرین نقل می‌کند که عیسی علیه‌السلام پشمینه پوش بود؛ و نیز می‌گوید که شاید علت اینکه صوف‌پوشی‌را بعض‌مسلمانان بدعت شمردند برای همین بود که به مسوح رهبان مشابهت داشت. اما این احتمالات را به یقین باور نتوان کرد، زیرا که شعار خشن‌پوشی در زهادت مانند ژنده پوشی در فقر و مسکنت، موافق عادت و طبیعت هر قوم و ملتی است، و مثلا نمی‌توان گفت که فقیران فلان مذهب رسم ژنده‌پوشی‌را از فلان‌قوم اقتباس‌کرده‌اند. بلکه مردم بی‌چیز تهی‌دست در هر طایفه و مذهبی ژنده‌پوش خواهد بود و از کجا که وضع این‌گونه روایات و حکایات که ابن قتیبه و ابن سیرین آورده‌اند بعد از آن نباشد که پشمینه‌پوشی در زهاد اسلام مرسوم شده است. اما مشابهت خرقهٔ پشمینه را به مسوح رهبان و مودت مابین مسلمانان و نصاری را به تعلیم قرآن در سورهٔ مائده «ولتجدن اقربهم مودة للذین آمنوا الذین قالوا انا نصاری» هم انکار نباید کرد والله العالم.

صول ـ اطالهٔ کلام. در اصطلاح یعنی مریدان و متوسطان در سلوک، احوال خود را بیان کنند، و این کاری مذموم است. روزبهان گوید: ۷۸ آن پیش لاعارفان مذموم است، از عارفان نیکو است. زیرا صولت به حق کنند... شاه عارفان عشق علیه‌السلام، در دعا گفت: اللهم بك اصول و بك احول.

صوم ـ روزه، امساك از خوردن و آشامیدن براساس احکام شرع. صوم سبب صفای دل و طرد هوی شود و آنرا صوم عام گویند. صوم خاص آن است که همهٔ قوا و اعضاء را از محرمات‌بازدارند؛ و صوم خاص الخاص، یعنی توجه به دل به حق و فراموش‌کردن غیر حق.۷۹

* * *

۷۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۶۵.

۷۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح الهدایه، ۸۶؛ سلمی، طبقات، ۳۹۶؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶۰.

از غیر تو دارم همه روزه روزه
هرشب کنم‌از عطای تو دریوزه
تا روزهٔ من تـرا قبـول افتـاده
جان‌ودل‌من به‌روزه‌اند هرروزه

صومعه ــ در اصطلاح، مقام تفرد و تجرید از ماسوی‌اللـه است.[۸۰] (نك: دیر، **صوامع**).

صومعهٔ‌علوی، خلوتگاه‌پاکان و جای ملائکه و اهل تقوی است.[۸۱]

امیر قاسمی گوید:

در صومعه‌و دیرمغان هیچ سری نیست
کز آتش‌عشق‌تو درآن‌سر شرری نیست
ذرات جهـان آینـهٔ سرّ اِلٰهنـد
در کوچهٔ ما عاشق صاحب‌نظری نیست

عطار گوید:

پیر ما از صومعه‌بگریخت و در میخانه‌شد
در صف دردی‌کشان دردی‌کش مردانه شد

حافظ گوید:

چنین که صومعه آلوده شد به خون دلم
گرم‌به‌باده‌بشویید حق به‌دست شما است
از آن به دیر مغانم عـزیـز می‌دارند
که آتشی که نمیرد مدام در دل ماست

برخی از ترکیبات: صومعهٔ طاعت، صومعهٔ افلاك، صومعهٔ عصمت.

صَیّادان قضا و قدر ــ در سخنان شیخ اشراق، ظاهـراً همان قضا و قـدر است. وی در عقل سرخ گوید: «آن‌گاه‌که مصور خواست بنیت مرا پدید کند، مرا در صورت بازی آفرید؛ و در آن ولایت‌که من بودم دیگربازان[۸۲] بودند. ما بایکدیگر سخن گفتیم و شنیـدیم. روزی صیادان قضا و قدر، دام تقدیر بازگسترانیدند و دانهٔ ارادت در آنجا تعبیه کردند و مرا بدین طریق اسیر کردنـد. پس از آن ولایت که آشیان ما بود به ولایتی دیگر بردند و آنگاه هر دو چشم ما بردوختند و چهار بند مختلف نهادند و ده کس را بر من موکل کردند.[۸۳] پنج را روی سوی من بود و پشت بیرون؛ و پنج را پشت سوی من و روی بیرون. این پنج که روی سوی من و پشت بیرون آنگه مرا در عالم تحیر بداشتند؛ چنانکه آشیان خویش و آن ولایت و هرچه معلوم بود فرامـوش کردم و می‌پنداشتم که پیوسته خود چنین بوده‌ام.»[۸۴]

اما مراد از «صیاد» به‌طور مطلق در رسالة‌الطیر شیخ اشراق، فریب دنیا و نعمتهای مادی است: «اکنون باز به سر قصه شویم و انـدوه خویش شرح دهیم. بدانید ای برادران حقیقت کـه جماعتی صیادان‌به‌صحرا آمدند و دامها بگستردند و دانه‌ها بپاشیدند و راهولها و مترسها بپای کردند و در خاشاك پنهان شدند و من میان گله مرغان می‌آمدم. چون ما را بدیدند صفیر خوش‌می‌زدند چنانکه ما را به گمان افکندند. بنگریستم جای نزه و خوشی دیدیم. هیچ شك راه نیافت و هیچ تهمت ما را از صحرا باز نداشت، روی بدان دامگاه نهادیم، در میان دام افتادیم. چون نگاه کردیم حلقه‌های دام در حلقهای

۸۰ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۲۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۸.
۸۱ــ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۵۷.
۸۲ــ باز کنایه از روح؛ و بازان یعنی ارواح عالم تجرید.
۸۳ــ کنایه از پنج حواس ظاهری و پنج حواس باطنی است.
۸۴ــ مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۲۶.

ما بود و بندهای تله در پای ما بود. همه قصد حرکت کردیم تا مگر از آن‌بلا نجات یابیم. هرچند بیش جنبیدیم، بند پاها سخت‌تر شد. پس هلاک تن را بنهادیم و بدان رنج تن دردادیم و هر یکی به رنج خود مشغول شدیم.»۸۵

صید ـ مقام جذبه و مقام هجران را گویند.

خاقانی گوید:

صید توام فکندی و در خون گذاشتی
صیدت چرا ز خاک و خون برنداشتی
وصلت چو دست سوخته میداشت مرا
در پای سوخته دل چون پـا گذاشتی

عطار گوید:

هرکه صید چون تو دلداری شود
عاجزی گردد گرفتاری شود

۸۵ـ مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۰۱.

ض

ضالّه ـ گم شده. در ادب عرفانی، کنایه از حیرانی در سیر و سلوک است.

مولاناگوید:

ضاله چبود ناقه‌ای گم‌کرده‌ای
از کفت بگریخته در پرده‌ای
کـاروان در بارکردن آمـده
اشتـر تو از میـانه گم شده
رخت‌مانده برزمین درراه خوف
تو پی‌اشتر روان‌گشته به‌خوف
کای‌مسلمانان که‌دیداست اشتری
جسته‌بیرون بامداد از آخوری
هرکه برگویدنشان از اشترم
مژدگانی می‌دهم چنـدین درم

ضِحك ـ خنده، در ادب عرفـانی کنایه از اظهار رضوان اکبر است، «به وصف بشریت در جمال قدم مشاهـدت قدم را.»[1]

ضنائن ـ (به‌صیغهٔ جمع) چیزهایی ـ که به‌واسطهٔ نفاستشان مورد رشك و بخل واقع شوند. «نفیسان را به جهت نفاست خصائص ایشان، ضنائن گوینـد.»[2] در روایت آمده است که خداوند میان خلق، ضنائنی دارد که همواره آنهارا در عافیت زنده دارد و در عافیت بمیراند.[3]

ضَنّت ـ بخل‌و حرص. دراصطلاح، ضنت بر حق یعنی تجرید اراده؛ و ضنت از حق یعنی اظهار اراده.

۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ٦٤.

۲ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۰؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ٦٨.

۳ـ همانجا، ۱۸۰.

ط

طائفةالله ــ کنایه از اهل سیر و سلوک است. شیخ شهاب‌الدین‌سهروردی گوید: «ان طائفةالله تألهت فتقطعت و تقاطعت فتواصلت و جاوزت...»[1]

طاعت ــ در اصطلاح عارفان یعنی موافقت اراده یا موافقت امر است که اعم از عبادت می‌باشد. زیرا طاعت گاه موافق امر الهی است و گاه ناموافق با آن. اما عبادت فقط در اطاعت از احکام و قوانین الهی است. نیز گفته‌اند: مراد از آن، طاعت اهل آسمان دنیا در حال خوف و رجا؛ و طاعت اهل آسمان دوم بر حب و حزن؛ و طاعت اهل آسمان چهارم بر شوق و هیبت؛ و طاعتِ آسمان پنجم بر مناجات و اجلال حق؛ و طاعت اهل آسمان ششم بر تواضع و تعظیم؛ و طاعت اهل آسمان هفتم بر منت و قربت است.[2] اساس طاعت سه چیز است: خوف، رجاء، حب. و اساس معصیت سه چیز است: کبر، حرص، حسد.[3]

طاغوت ــ بت، جبار و گردنکش. هر چیزی که نظر بنده را از حق بگرداند و به ماسوی‌الله متوجه کند.

طالب ــ خواستار، جوینده،جویندهٔ راه بندگی و عبودیت حق. ترکیبات مهم دیگر: طالب علم، طالب دنیا، طالب حکمت، طالب حق، طالب دل...

عطار گوید:

طالب آن باشد که جانش هر نفس
تشنه‌تر باشد ولیکن بی‌سبب
نی سبب، نی علتش باشد پدید
نه بود از خود نه از غیرش نسب.

مولانا گوید:

علم دریایی است بی حد و کنار
طالب علم است غواص بحار
گر هزاران سال باشد عمر او
می‌نگردد سیر او از جستجو
کان رسول حق بگفت اندر بیان
اینکه منهومان هما لایشبعان

1ــ تلویحات، ۱۱۰.
2ــ سلمی، طبقات، ۲۹۳.
3ــ همانجا، ۹۵.

طالب الدنیا و توقیراتها
طالب العلم و تدبیراتها
پس درین قسمت چو بگشادی نظر
غیر این دنیا بود علم ای پدر
آب عذب دین همی جوشد ازو
طالبان را زان حیاتست و نمو
غیر مرد حق چو ریگ خشك دان
کآب عمرت خورد او هر زمان
طالب حکمت شو از مرد حکیم
تا ازو گردی تو بینا و علیم
لوح حافظ لوح محفوظی شود
عقل او از روح محظوظی شود

* * *

طالب دل باش تا باشی چو مل
تا شوی‌شادان‌وخندان همچو گل
دل نباشد آنکه مطلوب گل است
این‌سخن‌را روی‌با صاحب‌دل‌است

طامة ـ بلای عظیم. قیامت را طامة الکبری گویند[۴]، از آن روی که همهٔ تکثرات و تعینات در آن روز نیست‌گردد. طامةالکبری دو روز است: روز قیامت؛ و روزی که مهدی موعود ظهور کند.[۵]

طامات ـ در اصطلاح، معارفی‌است که در اول سلوك بر زبان سالك جاری گردد. خواجه عبدالله انصاری گوید: «طامات سخنی باشد نامفهوم، یا کنایتی نامعلوم و عبارت از داشتن یا نشان از پنداشتن است، که خلق از آن عاجز باشد و عقل در آن معجز باشد و فؤاد در آن متحیر گردد. یا سخنی باشد از عیان، بی شرح و بیان. بشناسد آنکه با راه باشد یا از آن معنی آگاه باشد. و سخنی باشد که از وجدی صادر شود و گوینده نه حاضر باشد.[۶]

لاهیجی‌گوید: طامات، خودنمائی و خودفروشی است.[۷]

عطار گوید:

طاماتیان ز دوری ما توبه می‌کنند
ما بی نفاق توبه به طامات می‌کنیم

* * *

سحرگاهی شدم سوی خرابات
که‌رندان‌را کنم دعوت به طامات
عصا اندر کف و سجاده بر دوش
که هستم زاهدی صاحب‌کرامات
خراباتی مرا گفتا که ای شیخ
بیاور تا چه داری از مهمات
بدو گفتم که کارم توبهٔ تست
وگر توبه کنی، یابی مکافات
مرا گفتا برو ای زاهد خشك
که تر گردی ز دردی خرابات
اگر یك‌قطره دردی بر تو ریزد
ز مسجد با زمانی، وز مناجات
برو مفروش زهد و خودنمایی
که‌نه زرقت‌خرند اینجا نه‌طامات

* * *

بیا که قبلهٔ ما گوشهٔ خرابات است
بیار درد که عاشق نه مرد طامات‌است
پیالهٔ دو بمن ده که صبح پرده درید
پیالهٔ دو فروکش که‌جای شهمات‌است
درآن‌مقام‌که جانهای عاشقان خون‌شد
چه جای دردفروشان دیرآفات است

طاووس ـ مرغ معروف. در ادب

۴ـ تهانوی، کشاف، ۹۲۷.
۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۹۵.
۶ـ رسائل، ۱۴۰.
۷ـ شرح گلشن راز، ۶۲۳.

عرفانی، کنایه از جلوه‌های فریبندهٔ‌دنیا، و گاه ارواح ملکوتی است.

عطار گوید:

بعد از آن طاووس آمد زرنگار
نقش هر پرش نه‌صد بل صد هزار
چون عروسی جلوه‌کردن ساز کرد
هر پر او جلوهٔ آغاز کرد
گفت‌تا نقاش غیبم نقش بست
چینیان را شد قلم انگشت دست

در انسان کامل، کنایه از روح و نفس[۸]، و گاه کنایه از شهوات است.[۹]

عطار گوید:

جان چو طاووس در گلزار ناز
همچو جغدی شد به ویرانه مجاز

مولانا گوید:

طبع طاووس است وسواست کند
دم زند تا از مقامت برکند

طاهر ـ کسی‌را گویندکه حق‌تعالی او را از آلودگیها حفظ کند.[۱۰]

طاهر الباطن ـ کسی را گویندکه حق‌تعالی او را از وسواس و هواجس شیطانی و تعلق به‌ماسوی‌الله حفظ‌کند.[۱۱]

طاهر السر ـ کسی را گویند که هیچ آنی از یاد حق غافل نباشد. طاهر السر والعلانیه، کسی را گویندکه حقوق دو جانب صورت و معنی را به واسطهٔ توفیق حق حفظ کند.[۱۲]

طاهر الطاهر ـ کسی که حق‌تعالی او را از همه معاصی حفظ کند.[۱۳]

طایر میمون ـ روزبهان‌گوید مراد از آن ممکن‌است چندچیز باشد: هدهد که مرغ سلیمان است، عنقای مغرب، همای ملك، طیرعافیت، طیرالهام، طیرروح[۱۴]، طیر نور، دیك ابیض، جبرئیل و یا مصطفی علیه‌السلام.

طب روحانی ـ علم به کمالات علوی‌و آفات‌و امراض‌و ادوات‌آنهاست.[۱۵] مراد از طبیب دل، حضرت رسول اکرم است.[۱۶]

عطار گوید:

گفتم به طبیب درد خود را
دردم چو طبیب دید وردم
بنوشت به خون دل جوابی
وآن نیز به صبر کرد مرهم
بنشین که اگر مجال داری
بر خاك‌درش شبی‌چو شبنم

طبل ـ کنایه از آرزوهای‌میان‌تهی این دنیا است که همچون سراب فریبنده است.

طبیب روحانی ـ عارف کامل است که قادر به ارشاد مردم باشد.[۱۷]

۸ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۴۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲٦، ۲۳٦.
۹ـ سهروردی، مجموعه سوم مصنفات، ۳۰۸.
۱۰ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۱.
۱۱ـ همانجا، ۳۲.
۱۲ـ همانجا، ۳۲.
۱۳ـ همانجا، ۳۱.
۱٤ـ روزبهان، شرح شطحیت، ۳۳۵، ۳۳٦.
۱۵ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاخت، ۳۲.
۱٦ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/۳٦۹.
۱۷ـ شه نعمت‌الله ولی، اصطلاحات، ۳۲.

طُرّه ـ کنایه از تجلیات جمالی است:

سنائی گوید:

تا هلاک عاشق از طرهٔ شبرنگ تست
وای‌مسکین‌عاشقی‌کو را دل‌اندرچنگ‌تست
عاشقی‌مسکین چه‌داند کرد با نیرنگ تو
جادوی بابل اسیر چشم پرنیرنگ تست

طریق ـ راه، روش. در اصطلاح یعنی احکام تکلیفی. طریق‌الی‌الله یعنی راه وصول به حق.

در شرح کلمات باباطاهرآمده‌است: در «طریق الی‌الله» حاجب و مکری‌باشد، و در هر طریق هزار دریا باشد، و برای هر دریا هزارکشتی باشد و در هرکشتی، حاجبی و مکری باشد و ماکری. اهل حقیقت و سالکان طریق محاضرت به‌سوی حق روند، در خفاء و صفاء آب، درحالی که غرقند در بحر توحید. و از دریا عبور کنند بدون آنکه دریا را بینند و کشتی بینند. و مراد از دریا، رذائل‌نفس است و خفا، حائل عقل است. و مراد از حاجب، علم است و گرچه پرده‌دارست. زیرا حجاب سالك است از شهود حق. و مراد از ماکر، شیطان‌نفس‌است و بالجمله کسی‌که بخواهد با علم خود برود کار او دشوار است و باید فریب شیطان را نخورد و حجابها را بردرد.[۱۸]

طریقت ـ سیر خاص سالکان راه حق، مانند ترك دنیا و دوام ذکر و توجه به مبدأ و انزواء و دوام طهارت و وضوء و صدق و اخلاص و غیر آن.[۱۹]

مجازی نیست احوال حقیقت
ز هرکس ناید اسرار طریقت

شریعت، احکام ظاهر است و به منزلهٔ پوست آن و طریقت لب آن است. طریقت رفتن از حادث به قدیم است که بعد از آنکه از مقام فنا به مرتبهٔ بقاء رسید، گویند از راه طریقت به حقیقت رسیده است.[۲۰]

حافظ گوید:

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
چیست‌یاران طریقت بعد از این تدبیر ما
ما مریدان‌روی سوی کعبه چون آریم چون
روی سوی خانهٔ خمار دارد پیر ما
در خرابات طریقت ما بهم منزل شویم
کاین چنین رفتست در عهد ازل تقدیر ما

فرصت گوید:

زمن‌تعلیم‌گیر ای‌دل مکن‌زین‌پس‌به‌مدرس‌جا
برین‌منزل‌فشان‌دست‌و ازین‌مأوی‌برون‌نه‌پا
طریقت‌گرکه‌میجوئی‌حقیقت‌گرکه‌میخواهی
بجو از سالك كامل بخواه از عارف دانا
طریق‌معرفت‌خواهی بخواه از عارف‌سالك
نه از شیخ ریاکار و حکیم از خرد یکتا

نیز گفته‌اند: شریعت، نگاهداشتن معاملات است و طریقت تزکیه باطن. شریعت راه نفس است و طریقت راه دل و حقیقت راه روح.

* * *

چند جستم تا بیابم من از آن دلبر نشان
تاگمان اندریقین‌گم‌گشت‌گم‌شد یقین‌اندر گمان
چندگاهی عشق پیمودم یقین پنداشتم

۱۸ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۴۳۲.
۱۹ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۴.
۲۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۹۰، ۵۶۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴، ۲۳۲، ۵۰۵، ۵۰۷.

خویشتن‌را شهره کردم گه‌چنین و گه‌چنان
چون حقیقت بنگریدم ذو خیالی هم نبود
عاشق و معشوق من بودم ببین این داستان

طفل ـ کسی که مستعد سیر و سلوک نشده، یا در آغازسیر، و ناپختگی است. طفولیت، ابتدائی‌ترین مقام سالك را گویند.۲۱

مولانا گوید:

این تصور و این تخیل لعبت است
تا تو طفلی پس بدانت حاجت است
تن چو مادر طفل جان را حامله
مرگ در زادنست و زلزله
طفل جان از شیر شیطان باز کن
بعد از آنش با ملك انباز کن

طلاقت وجه ـ روی‌گشادگی، بشاشت در مفهوم عرفانی.

عزالدین کاشانی گوید: از جمله مکارم اخلاق، تازه‌رویی و بشاشت است و صوفی همیشه هشاش و بشاش بود. چه به سبب دوام اکتحال بصیرت او به مطالعهٔ جمال ازلی و ملاحظهٔ کمال لم‌یزلی، همواره امداد فیض قدسی به دل و جانش متصل بود، و اثر نضارت‌وجدان درسیمای او ظاهر. جماعتی اثر نضارت نعیم فردای قیامت بر صفحات وجوه ایشان واضح و لایح بود که گوییا درشان ایشان منزلست و نص «وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة»۲۲ پنداری وصف خاص ایشان است. نضارت وجوه ایشان اثری است از آثار نظر عرفان، و هشاشت و بشاشت ایشان نوری از انوار وجدان. و تخلق بدین خلق با خاص و عام و اهل و نااهل به‌کار دارند و از برای طلب‌سلامت و وقایت عرض، نه به جهت نفاق و ریا، با نفوس شریره تازه‌رویی هرچند نه از سر محبت بود اظهار کنند.۲۳

طلب ـ در اصطلاح جستجو کردن از مراد و مطلوب را گویند. مطلوب در وجود طالب هست و می‌خواهد تمام‌مطلوب را بیابد و آنرا باید در وجود خود بطلبد و اگر از خارج بطلبد نیابد.

حقیقت طلب در هر دلی گروست. مرد این کار مردی عظیم است، و درد این درد دردی الیم است. مرد دردش در میان باید و ویرا دیده بی‌گمان باید.

حافظ گوید:

سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

بالجمله طلب، معرفت خداست به دلیل و وجدان است.۲۴

* * *

طلب ای عاشقان خوش رفتار
طرب ای نیکوان شیرین کار
تا کی از خانه هین ره صحرا
تا کی از کعبه هین در خمار

نیزگفته‌اند: «الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب». طلب‌کردن‌دلیل نایابی مطلوب در وجود خود است؛ و بعد از پیدا شدن، مطلوب خود حجابی است برای طالب. زیرا هرگاه مطلوب حاصل

۲۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۱۳.
۲۲ـ قیامة / ۲۳.
۲۳ـ مصباح‌الهدایة، ۳۵۹.
۲۴ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۸، ۱۰۲، ۱۲۴، ۱۸۵، ۲۱۶.

شود، طالب و طلب او گم شود.۲۵

* * *

ماها به کدام آسمانت جویم
سروا به کدام بوستانم جویم
حورا به کدام خان‌ومانت جویم
سرگشته‌منم‌که من نشانت جویم

خواجه عبدالله انصاری گوید: هرچه به طلب یافتنی بود فرومایه‌است. یافت حق رهی را پیش از طلب، اما طلب او را پیشین پایه است.

عارف طلب از یافتن یافت، نه یافتن از طلب. چنانکه مطیع، طاعت از اخلاص یافت، نه اخلاص از یافت. نه اخلاص از طاعت و سبب از معنی یافت، نه معنی از سبب. الهی چون یافت تو پیش از طلب و طالب است، پس رهی از آن در طلب است که بی‌قراری بر او غالب است. طالب در طلب، و مطلوب حاصل پیش از طلب. اینت‌کاری‌است بس عجیب و عجیب‌تر آن است که یافت نقد شد و طلب برنخاست، حق دیده و رشد و پردهٔ عزت بجاست.

* * *

دریای ملاحتی و موج حسنات
قانون مکرماتی و ذات صفات
اندر طلب تو عاشقان در خسرات
چون‌ذوالقرنینی‌و جستی‌آب‌حیات

حال بزرگان خواهی و راه بزرگان نارفتهٔ کعبهٔ مواصلت جویی. بادیه‌مجاهدت نابریده، نهایت دولت دوستان بینی، محنت ایشان نادیده. تو پنداری قلم عهد بر جان عاشقان آسان کشیدند، یا رقم دوستی بر دل ایشان رایگان زدند. ایشان به هر چشم‌زخم‌زدن، زخمی بر جان و دل خورده‌اند و شربتی زهرآلود چشیده‌اند.۲۶

طلسم ــ نفس اماره‌را گاه به طلسم تعبیر کرده‌اند.

عطارّ گوید:

گر طلسم نفس بگشاید ز معنی برخوری
وآن‌کسی‌برخورد زین‌معنی‌که بی‌خواب و خور است

طُمَأنینه ــ سکون و رجاء و امن و سرور. طمأنینه برخلاف سکینه، در دل مداومت‌دارد.۲۷ عبدالرزاق‌کاشانی گوید: طمأنینه، سکون و آرامشی است که «امن» آنرا تقویت می‌کند و به همین سبب بر سکینه رجحان‌دارد. زیرا سکینه‌از مقامات «مشاهده»، و طمأنینه از مقامات «معاینه» است. طمأنینه را سه درجه است:

۱ــ طمأنینهٔ دل به حکم «الا بذکر الله تطمئن القلوب»۲۸ که یا:

الف ــ طمأنینه خائف از حق به واسطهٔ رجاء و امید به عفو و کرم‌اوست.

ب ــ طمأنینه حاصل از مثوبت است. یعنی حق تعالی دشواریهایی را که بنده در ادای‌تکالیف‌تحمل‌کرده و بردباری نموده پاداش دهد تا سکون و آرامشی بر بنده نازل شود و باز صبر و بردباری در برابر بلایا و مصائب پیشه کند.

۲ــ طمأنینهٔ روح به سبب کشف. زیرا بنده پیش از نیل به مقام کشف، از

۲۵ــ جنابذی، همانجا، ۱۵۹.
۲۶ــ کشف‌الاسرار، ۳/۴۹۰، ۴۹۶.
۲۷ــ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۱۶۲.
۲۸ــ رعد / ۲۸.

فرجام کار خود بیمناک و پریشان‌خاطر است و چون به مرتبهٔ کشف رسد، سکون و آرامش بر او روی نماید.

۳ـ طمأنینهٔ شهود. در این مقام، بنده به لطف مشاهدهٔ جمال مشهود، آرام گیرد. این مقام پس از صحو از سکر حاصل می‌شود و بنده به شهود حق، انس می‌یابد. این، بدایت سیر فی‌الله است‌که در نهایت به مرتبهٔ شهود ذات می‌رسد.۲۹

طَمس ـ در لغت، محو شدن است. در اصطلاح یعنی نیست گشتن رسوم و آثار صفات سالك در نورالانوار.۳۰

* * *

چو موجی برزند گردد جهان طمس
یقین گردد کان لم تغن بالامس

طمس، مقام فناء صفات در انوار صفات ربوبیت است.

روزبهان گوید: اما حدیث طوامس و روامس لاهوتی: طمس، طمس عین سر است در الوهیت حق، حقش به نور خود بینا کند، آنگه حق را به حق بیند، پس از رؤیت نفس و کون بیرون شود، آنگه بصرش به اشراق نور قدم طمس گیرد. پس بی چشم شود از حق در نظر او به حق، آنگه رمسش پدید آید. در ذهاب ذهاب شود تا از حق فنا ـ شود، از تأثیر لاهوتیت عظمت. آنگه در حق‌پنهان شود، از حق ظاهر شود، لاهوتیت تجلی کند به صرف قدم.۳۱

طَوارق ـ (جمع طارق)، پیش‌آمد، آیندهٔ در شب. در اصطلاح یعنی آنچه به بشارت یا به زجر، در مناجات شب بر دل وارد شود. نیز آنچه را که ازطریق سمع بر قلوب اهل حق وارد شود، طوارق گویند.۳۲

«طارق در حقیقت برید برید الهام است. حلقهٔ ابواب سر زند به‌شرط افهام در حضرت رحمن.»۳۳

طواف ـ گشتن بر گرد چیزی. در اصطلاح شرع، گردش بر گرد خانهٔ کعبه با شرایط خاصی‌است که مقرر شده‌است. در اصطلاح عارفان، مقام تحیر است. اما در ادب عرفانی به معنی گردش برگرد چیزی نیز به‌کار رفته است.

حافظ گوید:

مردم دیدهٔ ما جز به رخت ناظر نیست
دل سرگشتهٔ ما غیر ترا ذاکر نیست
اشکم احرام طواف حرمت می‌بندد
گرچه‌ازخون‌دل‌خویش دمی طاهرنیست
بستهٔ دام قفس باد چو مرغ وحشی
طایر سدره اگر در طلب طایر نیست

* * *

طواف کعبهٔ دل کن اگر دلی داری
دل‌است کعبهٔ معنی تو گل چه پنداری
طواف کعبهٔ صورت حقت بدان‌فرمود
که تا بواسطهٔ آن دلی بدست آری
هزار بار پیاده طواف کعبه کنی
قبول حق نشود گر دلی بیازاری
بده‌تو ملکت و مال و دلی بدست‌آور
که دل ضیا دهدت در لحد شب تاری

۲۹ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۶۳، ۱۶٤.
۳۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲٦۱، ٤۰٤.
۳۱ـ شرح شطحیات، ٤۱٦، ٤۵۵، ۵۷۵.
۳۲ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۰.
۳۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۸٤، ۵۵۷.

هزار بدرهٔ زر گر بری به‌حضرت‌حق
حقت بگوید دل آر اگـر به مـا آری
که‌سیم‌وزر برما لاشی است بی‌مقدار
دلست مطلب ما گـر مرا طلب‌کـاری
ز عرش‌وکرسی‌و لوح‌وقلم فزون‌باشد
دل خراب که آنـرا گهی به نشماری
مدار خوار دلی را اگرچه خوار بود
که بس عزیز عزیز است‌دل‌درآن‌خواری
دل خـراب چـو منظرگـه اله بـود
زهی سعادت جانی که کـرد معماری
عمارت دل بیچارهٔ دوصد پاره
ز حج و عمره به آید بحضرت باری
کنـوز گنج الهی دل خـراب بـود
که در خرابه بـود دفن گنج بسیاری

طوالع ــ (جمع طالع)، در زبـان عارفان، اولین تجلیات اسماء الهیه بر باطن بنده است که اخلاق او را به نور باطن آراسته می‌گرداند. نیز انوارتوحید را که بر دل اهل معرفت بتابد و موجب آرامش و اطمینـان آنهـا شود، طوالع گویند.۳۴

خواجـه عبدالله انصاری گویـد: طوالع، ابتـدای آفتاب توحید است کـه از مشرق غیب برآید و بر اهل سعادت تابد و ولایت‌ظلمت و بنای‌پندار بردارد، و دولت کواکب و ضیاء برقرار بگذارد. خورشید دو است: یکی بر جهان تابد و یکی بر جان. آنکه بر جهان تابد ظلمت نگذارد، و آن‌دگر که برجان تابد وحشت خلق نگذارد. آن یکی برآید نجوم نماند و آن دگر برآید رسوم نماند.۳۵

هر غم کـه ز گیتی طالع گـردد
دردم بمن سوخته راجع گـردد
صبح فـرج از مطلع امید مگـر
در طالع‌من‌نیست‌که طالع گردد

اول‌برقی که از حضرت ربـوبیت رسد بـر ارواح طلاب، طوالع و لوایح باشد و آن‌ـانواری است که از عالم‌قدس بر روان سالك اشراق کند و لذیذ باشد و هجوم آن چنان ماند که بـرق خاطف ناگاه درآید و زود برود.۳۶

طواسین ــ اشاره به سوره‌های‌قرآن که باطس شروع می‌شود. طاء، طهـارت قدس الهی، و سین، سنای‌لاهوتی‌نامتناهی است. روزبهان گوید: طاء، طهارت قدم و طهوریت ازل است. سین، سنای ابد و سبحات تجلی قدم است.۳۷

طوبیٰ ــ مـؤنث اطیب، خوشبـو، پاکیزه. نام‌درختی‌است در بهشت. طوبی در زبان عارفان معانی رمزی گوناگون یافته است:

مقام طوبی مقام انس به حق‌است که در جنب جبروت ذات‌او مطمئن و آرام زید. امروز طوبی و زلفی در دل ایشان است و فردا طوبی و حسنی منزل ایشان است. امروز ذوق معـرفت و انس محبت بهرهٔ ایشان است و فردا سماع و شراب دیدار حاصل ایشان است. طوبای ایشان وقت است، بهشت ایشان نقـد است، راحت‌ایشان درد است. ای‌جوانمرد، هفت کشور آراسته به‌طلعت خداوندان‌دردست. ملك هشت بهشت یك شاخ از درخت درد

۳۴ـ تهانوی، کشاف، ۹۱۴.
۳۵ـ رسائل، ۱۳۳.
۳۶ـ سهروردی، صفیر سیمرغ، مجموعه سوم مصنفات، ۳۱۹.
۳۷ـ شرح شطحیات، ۵۵۶.

است. اگر یك ذره از آن درد و اندوه که در دلهای صدیقان و عارفان است بر کل کائنات آشکارا گردد، اهـل آفرینش از نشاط آن ذره عین طرب شوند، خارستان همه بوستان گردد.۳۸

مولانا آنرا رمزی‌از معرفت‌می‌داند:

سایهٔ طوبی به‌بین و خوش بخسب
سر بنه در سایهٔ سرکش بخسب

* * *

شیخ خنـدید و بگفتش ای سلیم
این درخت علم بـاشد ای علیـم
بس بلند و بس‌شگرف و بس‌بسیط
آب حیـوانـی ز دریـای محیط
گـه درختش نام شد گـاه آفتاب
گاه بحرش نام شد گاهـی سحاب

در کلمات شهاب‌الدین سهروردی، ظاهراً کنایه از نفس کلی است که منشأ نفوس جزئی است.

وی گوید: روشنائی گوهـر شب افروز که در کوه سوم از کوه‌هـای قاف است از درخت طوبی است. هر وقت‌که در برابر درخت طوبی باشد ازین طرف که توئی تمام روشنائی نماید، همچون گوی گرد.۳۹

در جای دیگر گوید:

پس پیر را گفتم درختِ طوبی چه چیز است و کجا باشد؟گفت:درخت طوبی درختی عظیم است هرکس که بهشتی‌بود چون به بهشت رود آن‌درخت‌را در بهشت بیند و در میان این یازده کوه که شرح دادیم کوهیست و در آن کوهست. گفتم آنرا هیچ میوه بود؟ گفت:هر میوهٔ که تو در جهان می‌بینی برآن‌درخت باشد و این میوه‌ها که پیش تو است همه از ثمرهٔ اوست...۴۰ و گفت: سیمرغ آشیانه بر سر طوبی دارد.

طـود ــ در کلمـات شیخ اشراق، مساوی با انسان کامل یعنی طود عالم وجود است.۴۱

طور ایمن ــ اشاره به کوه طور در سینا. در اصطلاح، مراد از طور، سینه‌ای است که به اسلام گشوده شده؛ و مراد از ایمن، جـانب عقل و غیب است.۴۲ در قرآن فرماید: «و نادنیاه من جانب‌الطور الایمن.»۴۳

ترکیبات دیگر: طور تجلی، طور جبروت، طور موسی.

طور سنین ــ مأخوذ از آیـهٔ قرآن کریم۴۴، و در اصطلاح فلك اول که‌عرش خداست.۴۵

عطار گوید:

خون از دل چون سنگ برآورکه مرد طور

۳۸ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۵۷/۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶، ۲۰، ۵۴۳

۳۹ـ عقل سرخ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۳۰، ۲۳۲.

۴۰ـ همانجا.

۴۱ـ تلویحات، ۱۰۶.

۴۲ـ شیروانی، بستان‌السیاحة، ۶.

۴۳ـ طه / ۸۰.

۴۴ـ تین / ۲.

۴۵ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۹۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۱، ۱۳۳، ۱۷۵.

یاقوت سرخ معرفت از کان طور یافت

طوطی ــ رمزی‌از تقلیدوبی‌ارادگی است. گاه به معنی روح و جان نیز آمده است. روزبهان گوید: طوطیان اسرار، قباپوش انوار کبریا شدند. جان جان ترجمان هر جان شده، پردهٔ شواهد جاسوسان ضمایر آمدند. عقل اول را در صحن صفت کبریاء ازل حاجب قهرمان جان آخر گشت. در آن باغ سبوحی، مرغان قدوسی در لالستان و گلستان مشاهدهٔ صرف متفرق شدند.۴۶

چو طوطیان خبر قند دوست آوردند
ز دشت و کوه برویید صدهزار نبات
دو شادیست عروسان باغ را امروز
وفات دربگشاد و حریف‌یافت وفات
بیا که نور سماوات خاک را آراست
شکوفه‌نورحقست و درخت‌چون‌مشکوة

* * *

مرغ دلم باز پریدن گرفت
طوطی جان قند چریدن گرفت
اشتر دیوانهٔ سرمست من
سلسلهٔ عقل دریدن گرفت

* * *

طوطی جان مست من از شکری چه می‌شود
زهرهٔ می‌پرست من از قمری چه می‌شود

* * *

برآمد برشجر طوطی‌که تاحطبه‌شکرگوید:
به‌بلبل‌کرد اشارت گل‌که‌تا اشعار برگوید

* * *

آه کان طوطی دل بی شکرستان چه کند
آه کان بلبل جان بی‌گل و بستان چه‌کند

* * *

طوفان ــ در سخنان عارفان به‌شکل ترکیبات مختلف با واژه‌های دیگر به‌کار رفته و در همه‌جا مفهوم شدت و هجوم را القاء می‌کند. مانند: طوفان‌بلا، طوفان قهر، طوفان قلزم، طوفان معرفت، طوفان طوارق...۴۷

طهارت ــ پاکی و پاکیزگی، و آن بر دوگونه است: یکی طهارت ظاهر و دیگری طهارت دل. چنانکه بی‌طهارت بدن، نماز درست نیاید، بی‌طهارت دل، معرفت درست نیاید. پس طهارت بدن‌را آب مطلق باید، و طهارت دل را توحید محض؛ و باید طهارت باطن موافق‌طهارت ظاهر بود.

طهارت مؤمنان و عوام صوفیان عبارت باشد از تزکیهٔ نفس از اخلاق ذمیمه و تصفیهٔ دل از لوث محبت دنیا.۴۸

خواجه عبدالله انصاری گوید: طهارت یا ظاهر است یا باطن. طهارت ظاهر از ادناس و نجاسات باشد، و طهارت باطن سه است: اول طهارت جوارح از معصیت، چون غیبت و دروغ و حرام‌خوردن و خیانت کردن و در نامحرم نگریستن. چون این طهارت حاصل‌شود، بنده، آراستهٔ فرمان‌برداری و حرمت‌داری گردد و این درجهٔ ایمان پارسایان است. دوم طهارت دل است از اخلاق ناپسندیده، چون عجب، حسد، کبر، ریاء، حرص و عداوت. سوم طهارت سر است از هرچه دون حق است.

۴۶ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰.

۴۷ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۹، ۱۴۲، ۱۵۱، ۲۱۲، ۲۲۹، ۳۲۸، ٤٦۷، ۵۵٦، ۵۹۳.

۴۸ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۷۵؛ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۲۹۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٤٦۷، ٤۵٦.

این طهارت امروز حلیت ایشان است که فردا جام شراب طهور در دست انسان است. امروز نور امید در دلشان می‌تابد و فردا نور عیان در جان. امروز از شوق، آب جگر در دیده روان، فردا آب مشاهده در جوی ملاطفت‌روان. امروز صبح شادی از مطلع آزادی برآمده، فردا آفتاب عنایت ازلـی در اسمان معاینت ترقی گرفته. نشان این طهارت است که مهر این دنیا بشوید و رسوم انسانیت محو کند و حجاب تفرق بسوزد، تا دل بروضهٔ انس بنازد و جان در خلوت عیان با حق پردازد.

نکو گفت آن جوانمرد کـه: آخر روزی ازین طبل برآید آوازی.۴۹

طَیر ــ این کلمه و ترکیباتی مانند طیر ازل، طیر ابد، طیرالهام، طیر ذات، طیر قدس، طیر عقل، طیر نور بیشتر در شطحیات عارفان به‌کار رفته و غالباً به معنای روح و جان است.۵۰

طَیش ــ سبکی و سبك خردی و خطا رفتن تیر. در اصطلاح عارفان کلمهٔطیش در مقابل عیش است و مراد از آن، حالتی است که برای خواص فقرا در مقام‌تجلی حق ظاهر می‌شود. زیرا هرگاه حق بـر آنان تجلی کند، در طیش‌اند و هرگـاه مستور شود به حظ و عیش خود بـاز می‌گردانند.۵۱

طیفوریان ــ پیروان‌ابویزیدطیفور بن عیسی بسطامی را گویند.۵۲ اینـان سلسلهٔ طریقهٔ خود را به واسطهٔ ابویزید به امام جعفر صادق(ع) می‌رسانند. فرقهٔ شطاریه یا شطاریهٔ عشقیه نیز از شاخه های طیفوریان‌اند.۵۳

۴۹ــ کشف‌الاسرار، ۵/۴۶.

۵۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶۰، ۳۶۶، ۴۸۶، ۵۵۳.

۵۱ــ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۳۹.

۵۲ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۲۸.

۵۳ــ معصوم‌علیشاه، طرائق الحقائق، ۲/۶۸، ۶۹.

ظ

ظاهر ـ در برابر باطن، آنچه با احساس قابل دریافت باشد. نسفی گوید: تردیدی نیست که ظاهر در باطن اثرها دارد و باطن هم در ظاهر اثر دارد. پس چون به ریاضات و مجاهدات بسیار در صحبت دانا، ظاهر راست شود باطن هم راست گردد. چون ظاهر و باطن راست شد، باطن در میان دو عالم پاك افتاد.[1] بالجمله ظاهر عنوان باطن و غیب است.

ظاهر العلم ـ در اصطلاح صوفیان عبارت از اعیان ممکنات است.[2]

ظاهر الوجود ـ عبارت از تجلیات اسماء است.[3]

ظاهر الممکنات ـ عبارت از تجلی حق به صور اعیان و صفات او ـ است که به نام وجود الهی خوانده می‌شود و گاه ظاهرالوجود بر آن اطلاق می‌شود.[4]

ظِل ـ سایه. در نزد عارفان، وجود اضافی است که به تعینات اعیان ممکنه و احکام آنها ظاهر است و آن احکام عبارت از معدوماتی است که ظاهر شده است.[5]

کفر را از آن جهت ظلمت گویند که از نور ایمان خالی‌است؛ و هرظلمتی، عدم نور است و نور مطلق، وجود است که در تمام جهان سریان‌دارد: «الم تر الی ربك کیف مدالظل ولوشاءالله لجعله ساکناً.»[6] پس ظل، وجود اضافی و فیضان حق است.

شاه نعمت‌الله گوید:

چیست عالم با وجود حضرتش
سایه و خورشید باشد فی‌المثل
جملهٔ اشیاء ظلالات ویند
بی تعین جمله اعیان کیند
هر تعین زان تعین حاصل است
با همه آن یك تعین واصل است

۱ـ انسان کامل، ۸۹ به بعد.
۲ـ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۲/۲۸۶.
۳ـ تهانوی، کشاف، ۹۳۰.
٤ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱.
٥ـ قاضی عبدالنبی، دستور العلماء، ۲/۲۸٦؛ تهانوی، کشاف، ۹۳۱.
٦ـ فرقان / ٤٥؛ نك: کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱.

مغربی گوید:

هیچ دانی کیستیم ما و شما
سایهٔ آفتاب نور خدا
سایهٔ آفتاب، تابش اوست
تابش مهر هست عین ضیاء
نیست خورشید از شعاع بعید
نیست سایه ز آفتاب جدا
سایه و آفتاب یکچیزند
هست او واحد کثیر نما
چون یکی بود سایه و خورشید
یارب این کثرت از چه شد پیدا

ظل اول ــ عقل اول را به اعتبار آنکه اول «عینی» است که به نور حق ظهور یافته، ظل اول گویند.[۷]

ظل‌الله ــ انسان کامل که متحقق به حضرت ذات است.[۸]

ظل‌الظلالات ــ اسماء الهی را گویند.

ظل‌انوار ــ افلاک‌وکلیات‌عناصر.[۹]

ظلال نور قیومی ــ موجودات‌ممکنه را گویند. ترکیبات دیگر: ظل حق، ظل ازل، ظل طوبی، ظل عرش.[۱۰]

ظُلم ــ ستمگری، خروج از حد اعتدال. به نزد عارفان، ظلم در حد کفر است زیرا موجب ستر عبد از حق‌است.[۱۱]

ظُلمات ــ مطابق افسانه‌های‌تاریخی محل چشمه‌های آب زندگانی است که اسکندر برای به دست آوردن آن بدانجا رفت. از این رو ظلمات و آب حیات در ادبیات عرفانی جنبهٔ رمزی یافته‌است. مثلا گفته‌اند: مراد از ظلمات دنیا است که ظلمانی‌است. و مراد از کوشش‌سکندر برای بدست‌آوردن آن زندگانی، مجاهده با نفس است که سائرین الی‌الله و اهل سیر و سلوک چنان می‌کنند (نك: **آب حیات**).

مولانا گوید:

درون ظلمتی میجو صفاتش
که باشد نور و ظلمت محو ذاتش
در آن ظلمت رسی در آب حیوان
نه در هر ظلمت است آب حیاتش
بسی دلها رسد آنجا چو برقی
ولی مشکل بود آنجا ثباتش
خنك آن بیدق فرخ رخی را
که هردم میرساند شه بماتش
بسی دلها چو شکر شد شکسته
نگشته صاف و نابسته نباتش
بپوشیده ز خود تشریف فقرش
هم از یاقوت خود داده زکاتش

شیخ اشراق نیز این اصطلاح را به‌کار برده و ظاهراً از آن ماهیات و اجسام ظلمانی یعنی طبایع جهان‌ناسوت را اراده کرده است.[۱۲]

ظلمت‌آباد ــ عالم سفلی و جهان طبیعت را گویند.

عراقی گوید:

تاب انوار جمالت بهر اظهار کمال
پرتوی‌بر ظلمت‌آباد جهان انداخته

۷ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۶۹.
۸ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱.
۹ــ سهروردی، حکمةالاشراق، ۳۹۳.
۱۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۰، ۱۳۴، ۱۸۸، ۲۰۰، ۳۰۱، ۳۳۱، ۳۵۲، ۴۶۷، ۶۰۷.
۱۱ــ بخاری، شرح تعرف، ۲۳۲/۱؛ نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۸۴.
۱۲ــ قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمةالاشراق، ۳۸۸.

نور خود را جلوه‌داده درلباس این‌وآن
درجهان آوازهٔ کون‌ومکان انداخته
روی‌خودرا گفته‌ظاهرشو بهرصورت‌که‌هست
پس بعالم در ندای کن فکن انداخته
خودهمی‌هستی‌شده‌وانکه‌برای‌روی‌پوش
نام‌هستی که‌برین و که‌برآن‌انداخته

بعضی‌از ترکیبات: ظلمت‌آبادجهان، ظلمت‌آباد خاک، غلاف ظلمت، ظلمات حیات.[۱۳]

ظهور ـ یعنی بروز و نمود چیزی. ظهور حق یعنی تجلی در اسماء و صفات و تعینات. زیرا موجودات مظاهر اویند و او در آنها خود را نموده است. ظهور را مراتبی است: ظهور اول‌که علم‌اجمالی است؛ ظهور دوم که علم تفصیلی است؛ ظهور سوم که ظهور صور روحانی‌است؛ ظهور چهارم که ظهور صور مثالی است؛ ظهور پنجم که ظهور صور جسمانی‌است که همه مظاهر حق‌اند.[۱۴]

جامی گوید:

ای ظهور تو با بطون دمساز
وی بروز تو با کمون همراز
احدی لیك مرجع اعداد
واحدی لیك مجمع اضداد

ظهور اول ـ ظهور و تجلی اول، تجلی علمی است به علم اجمالی (نك: **تجلی اول**).

ظهور ثانی ـ تجلی ثانی است که مرتبهٔ تفصیل و علم تفصیلی است. (نك: **علم اجمالی و تفصیلی**).

ظهور ثالث ـ تحقق و وجود صور روحانی و مجردات که به واسطهٔ تجلی سوم صورت می‌بندد.

ظهور رابع ـ وجود صور مثالی و عالم برزخ بین مجردات و جسمانیات است.

ظهور خامس ـ ظهور و وجود صور جسمانی است.

ظهور ظلی ـ وجود ذهنی که آنرا ظهور ظلی هم گفته‌اند.[۱۵]

۱۳ـ سهروردی، تلویحات، ۱۱۲؛ هروی، تفسیر حدائق الحقائق، ۶۷، ۴۷۰، ۵۴۵.

۱۴ـ جامی، مصباح‌الانس، ۳۶؛ قاضی عبدالنبی، ۲۸۸/۲؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۲۲، ۲۰۷، ۷۲۲.

۱۵ـ صدرالدین شیرازی، ۶۵/۱؛ قاضی عبدالنبی، ۲۸۹/۲.

ع

عابد ـ عبادت‌کننده، آنکه خدای را عبادت کند. عابد کسی است‌که‌پیوسته بر فرائض و نوافل و وظائف، از برای ثواب اخروی مداومت کند.[1]

عارض ـ عارض عبارت است از کشف نور ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت و عیان.

در شرح شطحیات آمده است:عارض آن بود که پیدا شود در دل از القاء عدو و نفس و هوی. این علل را حجاب‌گویند، آنگه عارض خوانند، در دل اولیاء ابلیس جز به عارضات راه نزند.[2]

عار عظیم ـ ننگ بزرگ. در اصطلاح نقض عهد را گویند که بگوید و نکند یا وعده دهد و وفا نکند.[3]

عارف ـ در اصطلاح کسی است که حضرت الهی او را به مرتبهٔ شهود ذات و اسماء و صفات خود رسانیده، و این مقام از طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد نه از طریق علم و معرفت.[4]

بعضی گویند: عارف کسی است که فنای در حق یافته و هنوز به مقام بقاء بالله نرسیده، و از مقام تقید به مقام اطلاق سیر نموده باشد. «معروف»، حق مطلق، است که مبدأ و معاد همه است.[5]

حافظ گوید:

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هرکس از این‌لعل توانی‌دانست

شرح مجموعهٔگل مرغ‌سحر داند و بس
که نه هرکو ورقی خواند معانی‌دانست

عرضه‌کردم دوجهان بردل‌و برکارافتاد
بجز از عشق‌تو باقی همه‌فانی دانست

پیر طریقت گفت: بهرهٔ عارف در بهشت سه چیز است: سماع و شراب و دیدار. سماع را گفت: «فهم فی‌روضة

۱ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ٤.
۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ٦٢٣.
۳ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳٦.
٤ـ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۸۰.
٥ـ سلمی، طبقات، ٥۰٦.

یحبرون.»[۶] شراب را گفت: «و سقیهم ربهم شراباً طهورا.»[۷] دیدار را گفت: «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظرة.»[۸] سماع بهرهٔ گوش، شراب بهرهٔ لب، دیدار بهرهٔدید. سماع‌واجدان را، شراب‌عاشقان را، دیدار محبان را. سماع طرب فزاید، شراب زبان گشاید، دیدار صفت رباید. سماع مطلوب نقد کند. شراب، راز جلوه کند. دیدار عارف را فرد کند.[۹]

شاعر گوید:

ای دل ز طریق اهل صورت بگذر
آئینه شو و ز هر کدورت بگذر
گر نور صفای عارفان می‌خواهی
از هرچه ترا نیست‌ضرورت بگذر

ابوتراب نخشبی گوید: عارف‌کسی است که چیزی او را مکدر نگرداند.

بعضی گویند: عارف کسی‌است که از وجود مجازی خود محو و فانی گشته باشد.

نیز گویند: عارف کسی است که عبادت حق را از آن جهت انجام می‌دهد که او را مستحق عبادت می‌داند نه از جهت امید ثواب و خوف عقاب. در مقابل اهل معامله که عبادات حق را جهت ثواب اخروی‌انجام می‌دهد.[۱۰]

بعضی گویند: عارف کسی است که مراتب تزکیه و تصفیهٔ نفس را طی کرده و اسرار حقیقت را دریافته باشد.

اوحدی گوید:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند
رازها دانسته و پوشیده‌اند

* * *

گفتی که عارفم، ز کجا دانی این سخن
عارف کسی بود که بداند که از کجاست

عارف کسی است که از هستی خود محو و فانی شده باشد. عارف حقیقی به جز انسان کامل نیست.[۱۱]

* * *

دلی کز معرفت نور صفا دید
بهر چیزی که دید اول خدا دید

عاریه ـ در ادبیات عرفانی کنایه از دنیا و بهره‌های آن است که عاریتی و موقت است.

مولانا گوید:

تن ز اجزای زمین دزدیدهٔ
پایه پایه زین و زان ببریدهٔ
از زمین و آسمان و آفتاب
پاره‌ها بردوختی بر جسم و جان
یا تو پنداری که بردی رایگان
بازنستانند از تو این و آن
عاریه‌است‌این‌کم‌همی‌بایدفشارد
کآنچه بگرفته همه باید گزارد
جز نفخت کان ز وهاب آمده
روح‌راباش آن‌دگرها بیهداست

عاشق ـ در زبان عارفان، جویندهٔ حق تعالی را با وجود طلب وجد تمام،

٦ـ روم / ۱۵.
۷ـ انسان / ۲۲.
۸ـ قیامة / ۲۲.
۹ـ کشف‌الاسرار، ۳۱۱/۱.
۱۰ـ معصوم‌علیشاه، طرائق، ۳۳٤.
۱۱ـ نیز نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۹، ٦٤، ۳٤۰؛ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۵۰.

عاشق گویند که غیر محبوب حقیقی کسی را نخواهد و نجوید.۱۲

مولانا گوید:

در دل معشوق جمله عاشق است
در دل عذرا همیشه وامق است
در دل عاشق بجز معشوق نیست
درمیانشان فارغ و مفروق نیست

* * *

زانکه عاشق در دم نقدست مست
لاجرم از کفر و ایمان برتر است
کفر و ایمان هر دو خود دربان اوست
کوست‌مغزوکفرو دین‌اورا دو پوست

که او را نه کفر و نه دین است و شعار عاشقان این است.

حافظ گوید:

عاشق زارم مرا با کفر و با ایمان چه‌کار
مفلس‌عورم مرا باوصل‌وباهجران چه‌کار

(نیز نك **عشق**).

عافیت ـ سلامت، راحت و آسایش در زبان عارفان صحت و سلامت حاصل از قطع امید از خلق را عافیت گویند.۱۳

عاقل ـ خردمند، نزد عارفان کسی است که در بند خواطر دنیوی نباشد و به قدر حاجت سخن گوید، راست‌گفتار و راست کردار باشد و امانت نگاه دارد و صلاح‌اندیش باشد.۱۴

عالَم ـ یعنی ماسوی‌الله. از نظر صوفیان عبارت است از ظل دوم‌که اعیان خارجیه باشند، و صور علمیه که اعیان ثابته‌اند و مخلوق خداوند. گویند: هیجده هزار عالم (تاپنجاه‌هزار گفته‌اند) موجود است.

عبادت ـ ستایش خدا. در نزد عارفان عبادت را سه مرحله است: عامهٔ مؤمنان‌خدا را به‌امید ثواب‌آخرت و خوف از عقاب‌عبادت‌می‌کنند. وبعضی‌خدا را از آن جهت که شرف عبودیت یابند و خدا آنها را بندهٔ خود خوانند عبادت می‌کنند. بعضی دیگر خدا را عبادت کنند از جهت هیبت و جلال او و محبت بدو که مرتبهٔ اعلای عبودیت است.۱۵

عَبادله ـ جمع‌عبدالله. نزد عارفان، ارباب تجلیات اسمائی؛ آنگاه‌که به‌حقیقت اسمی از اسماء او، و صفتی از اوصاف او متصف شوند.۱۶ از این‌جهت است که در ادب عرفانی، عبدالله در ترکیب با کلمات‌دیگرمانندعبدالرزاق،عبداللطیف... بسیار بکار رفته و آنرا مظهری از نام یا صفت خدا می‌دانند.۱۷

عِبادیّه ـ طایفه‌ای‌که‌همواره‌عبادات و نوافل را برای نیل به ثواب، مواظبت می‌کنند.۱۸

عَبدالله ـ بنده خداوند. نزد عارفان یعنی بنده‌ای که حق تعالی بر او به جمیع اسماء تجلی‌کرده، و این‌بالاترین مقام عبودیت است. زیرا او متصف به

۱۲ـ عزیزالدین نسفی، انسان کامل، ۱۱۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۰، ۶۳، ۹۰، ۱۵۱.
۱۳ـ سلمی، طبقات، ۴۲۸.
۱۴ـ همو، ۳۶۵.
۱۵ـ تهانوی، کشاف، ۹۴۷.
۱۶ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۷.
۱۷ـ همو، ۱۳۷ به بعد.
۱۸ـ شیروانی، ریاض‌السیاحة، ۱۲۳؛ کاشانی، مصباح الهدایة، ۱۱۹.

تمام اوصاف حق شده و از این جهت است که حضرت رسول را عبدالله گفتند.

عرفا نودونه عبادله از اضافهٔعبد به نود و نه اسم‌خدا ـ برشمرده‌اند مانند عبدالقادر، عبدالبادی... (نك: **عبادله**).

برخی از این ترکیبات بدین قرار است:

عبدالاخر ـ کسی که به مرتبهٔ شهود آخریت خداوند نائل شده باشد و بداندکه «کل شیء هالك الا وجهه.» و تنها ذات احدیت است که باقی و ابدی است.

عبدالاحد ـ کسی که به مقام قطب و صاحب‌زمانی رسیده و وحید روزگار باشد و مظهریت احدیت حق یافته باشد.

عبدالاول ـ کسی‌که به مرتبهٔشهود اولیت حق نائل شده و به مقام حق‌الیقین رسیده باشد. زیـرا ذات او بـر کـل موجودات اولیت دارد.

عبدالباری ـ کسی‌که تمام افعال و اعمالش موافق مراد و خواست خداونـد باشد؛ مناسب با مظهریت اسم‌الباری.

عبدالباسط ـ درمقابل‌عبدالقابض، کسی‌که مظهریت الباسط یافته فیوضات خدا را بر بندگانش به اذن او برساند.

عبدالباطن ـ کسی کـه به مقـام مظهریت اسم الباطن رسیده باشد و در مقامات قلبی مبالغت روا دارد خالصاً لله و درون او پاك و طاهر باشد.

عبدالباعث ـ کسی‌که خداوند دلش را به حیات حقیقی زنـده گردانیـده، و صفات نفس و هواهای نفسانی خود را به حکم «موتوا قبل ان تموتوا» میرانده باشد.

عبدالباقی ـ کسی‌که بـه مقامی رسیده باشد که خداوند او را باقی بـه بقاء خود گرداند. او در این مقام، حق را به عبودیت محضهٔ خالصه عبادت کند و به مرتبهٔ مظهریت «الوجهـهٔ الباقی» نائل شده باشد، فهو العابد و المعبود و این مرتبهٔ فناء است.

عبدالبر ـ کسی‌که به کل اوصاف حمیده معناً و صورتاً متصف شده باشد چنان که به ایمانی استوار و در مرتبهٔ حق‌الیقینی رسیده باشد.

عبدالبدیع ـ کسی‌که خداونـد او را به مقامی رسانده‌باشد که به حق‌الیقین بداند که خداوند بذاته و فی‌ذاته بدیع است و او نیز مظهر و مجلای اسم‌البدیع شده باشد که فرمود: «بدیع‌السموات و الارض.»[۱۹]

عبدالتوّاب ـ کسی‌که همواره توبه کند و به مقام توابین نائل شده باشد و همواره از نفس خود بازگردد و به سوی خداوند رجوع کند تا آنجا که توحیـد حقیقی را شاهد شود.

عبدالجامع ـ کسی‌که به حـول و قوهٔ خداوند مجمع و مظهر کل اسماءالله شده باشد.

عبدالجبار ـ آنکه مظهر و مجلای اسم‌الجبار شده باشد و عیوب و نقائص خلق را جبران کند. همانطور که خداوند همه عیوب و نقائص او را جبران کرده است.

عبدالجلیل ـ کسی‌که خداونـد او را به جلالت خود جلال داده؛ و او بـه

۱۹ـ بقره / ۱۱۷.

مظهریت اسم الجلیل رسیده باشد و هیبت و ابهت انگیزد؛ و خلق در برابر هیبت او که مظهر جلال جلالت خداوند است سر تعظیم فرود آورند.

عبدالجواد ـ کسی‌که مظهر اسم الجواد شده و به مقام وساطت این معنی رسیده باشد که جود حق را بر بندگان برساند یعنی واسطهٔ جود حق بود بر بندگان.

عبدالخافض ـ کسی‌که به مقام و شأنی رسیده باشد که همه‌چیز در برابر او فروتنی و اظهار ذلت و خواری‌کنند، بدان جهت که مظهر و مجلای این صفت حق شده است.

عبدالحسیب ـ کسی‌که به واسطهٔ توفیق الهی به مقامی رسیده باشد که محاسب همهٔ انفاس و اوقات و آفات خود باشد و به وظائف و واجبات و لوازم آنها به درستی قیام کند.

عبدالحفیظ ـ آنکه خداوند او را در همه احوال و اقوال و افعال و خواطر و ظواهر و بواطن، از هرگونه بدی در امان داشته و به اسم الحفیظ درو تجلی کرده باشد؛ و او مظهر این نام شده حفیظ یاران و هم‌نشینان خود گشته باشد.

عبدالحکیم ـ آنکه به مقام مظهریت اسم‌الحکیم رسیده باشد. یعنی به مقامی که حکم او بر بندگان خدا حکم‌خدا باشد. که فرمود: «عبدی اطعنی حتی اجعلك مثلی.»[۲۰]

عبدالحلیم ـ آنکه مظهر و مجلای اسم الحلیم شده باشد، در کیفر کسی که بر او ستم کند شتاب نورزد. بلکه بر او به‌بخشاید و بردبار باشد و آزار خلق را تحمل کند که فرمود: «انك لعلی خلق عظیم.»[۲۱]

عبدالحمید ـ کسی‌که‌مظهرو مجلای اسم الحمید باشد و خداوند به اوصاف حمیده‌اش در او تجلی کرده باشد؛ و او مورد ستایش مردم باشد و خود به جز خدا کسی را ستایش نکند.

عبدالحی ـ آنکه مظهر و مجلای حیات سرمدیه حق، و زنده به حیات ابدی حق باشد، که در حقیقت باقی به بقاءالله است و این مرتبهٔ بقاء بعد از فنا است.

عبدالخالق ـ کسی‌که همه امور را بر وفق مراد حق تقدیر کند و مظهر و مجلای اسم الخالق شده باشد.

عبدالخبیر ـ کسی‌که مظهریت‌اسم الخبیر یافته، خداوند او را به واسطهٔ علم خود قبل از وجود موجودات، به موجودات خبیر گردانیده باشد.

عبد ذی‌الجلال والاکرام ـ کسی که به‌واسطهٔ اتصاف به صفات حق، و تحقق به اسماء او، از سوی حق تعالی گرامی داشته شده باشد. زیرا همانطور که خداوند بزرگ و عزیز و منزه است، مظاهر و رسوم او نیز منزه و بزرگ است؛ و هیچ دشمنی او را نبیند مگر اینکه هیبت او در دلش اثر کند و در برابرش خاضع گردد؛ و هیچیك از دوستانش او را نبیند مگر اینکه او را بزرگ دارند؛ به واسطهٔ اینکه خداوند

۲۰ـ بندهٔ من! مرا اطاعت کن تا ترا به خود مانند کنم.
۲۱ـ قلم / ٤.

او را بزرگ و گرامی داشته است.

عبدالرحمن ـ کسی‌که مظهریت نام الرحمن یافته، و دانسته باشد که اوست «رحمة للعالمین» ورحمتش برحسب قابلیت‌ها عام و شامل است.

عبدالرؤف ـ کسی که به مقام مظهریت رأفت و رحمت و رؤفیت رسیده باشد و به حق‌الیقین بداند که حق، رؤف‌ترین است؛ و او نیز خود مگر در امور شرعی، بدان مقام رسیده باشد.

عبدالرزاق ـ کسی را که خداوند در روزی‌اش وسعت داده و بدین‌جهت بر بندگان خدا ایثار کند عبدالرزاق گویند. زیرا خداوند در او برکت نهاده و او روزی هرکس را که خدا خواهد، وسعت بخشد.

عبدالرشید ـ کسی‌که به واسطه تجلی اسم‌الرشید رهنمائی و هدایت شده باشد. چنانکه در حق ابراهیم فرموده: «و لقد آتینا ابراهیم رشده.»[۲۲] و ازین رو او را به ارشاد خلق برپای داشته که رهنمای خلق به‌سوی حق و مصالح‌دنیوی و اخروی آنان باشد.

عبدالرفیع ـ عبدالخافض، به یك معنی دربرابر عبدالرفیع‌است. عبدالرفیع قائم به قیام حق است و بدین اعتبار خود را از رتبهٔ همه موجودات رفیع‌تر می‌داند زیرا که متحقق به حق شده و درجهٔ رفیع یافته است.

عبدالرقیب ـ کسی‌که به واسطهٔ تجلی اسم الرقیب درو، دریابد که رقیب او (خداوند) از او باو نزدیك‌تر است. نیز فناء و نیستی خود را در جنب او دریافته باشد و بدین جهت تجاوز از حدودالله را جایز نشمرند و از هرکس بیشتر مراعات‌کند.

عبدالسلام ـ آنکه مظهر و مجلای اسم‌السلام شده باشد و خداوند او را از هر نقض و آفت و عیبی برکنار داشته باشد.

عبدالسمیع ـ عبدالسمیع و عبد البصیر کسی است که مظهر و مجلای این دو نام شده یعنی به سمع و بصر حق متصف شده باشد. چنانکه فرمود: «کنت سمعه الذی به یسمع و بصره الذی به یبصر».

عبدالشکور ـ کسی که دائم‌الشکر باشد و هیچ نعمتی را جز ازسوی‌خداوند نبیند و نداند. و برآن باشد که هرآنچه از سوی او آید نعمت است هرچند به‌ظاهر بلاء نماید. چنانکه حضرت علی (ع) فرمود: «سبحان من الذی اشتدت نقمته علی اعدائه فی سعة رحمته و اتسعت رحمته لاولیائه فی شدة نقمته».

عبدالشهید ـ کسی که شاهد این امر باشد که خداوند بر هر چیزی شهید است و او را در هرچیزی مشاهده‌می‌کند. هم در خود و هم در غیر خود.

عبدالصبور ـ کسی که مظهر و مجلای اسم الصور شده و در عقوبت‌ها و مؤاخذت‌ها و دفع حوادث ناهنجار شتاب نکند و در دشواریها و بلایا و مصائب و آزارهای ناشی از حوادث بردبار باشد.

عبدالصمد ـ کسی‌که مظهر و مجلای نام الصمد باشد و در دفع بلیات و اتصال خیرات به حق تعالی اعتماد و

۲۲ـ انبیاء / ۵۱.

تکیه کند و به مقامی رسیده باشد که برای‌رفع‌عذاب و اعطاء ثواب ازو شفاعت خواهند. زیرا چنین کسی مورد توجه و نظر خداوند می‌باشد.

عبدالضارّ النافع ـ کسی که مظهر و مجلای دو اسم الضار و النافع شده و به مقامی رسیده باشد که توحید افعالی مشهود او شده و دریافته باشد که هر سود و یا زیانی از سوی حق تعالی است و خود به حول و قوهٔ الهی در بین خلق مظهر ضار و نافع شده است.

عبدالظاهر ـ کسی که مظهر و مجلای اسم الظاهر شده، و خود همهٔ طاعات و خیرات را انجام داده به حق الیقین بداند که اوست الظاهر. و چون مظهر اسم الظاهر است، بندگان را به کمالات ظاهر دعوت کند و اقوال ظاهر را بر احوال باطن رجحان دهد و بالجمله بندگان را به شریعت‌ظاهر راهنمائی‌کند.

عبدالعَدْل ـ کسی‌که‌مظهر و مجلای نام العدل شده و بین بندگان عدالت‌کند یعنی حق هر ذیحقی را باو رساند.

عبدالعزیز ـ کسی که خداوند او را عزیز گردانیده و مظهر نام العزیز شده باشد. ازین روی هیچ امری بر او غالب نشود و بلکه او بر همه چیز چیره گردد و عزیز و مکرم و واسطهٔ در عزت حق بر خلق باشد.

عبدالعظیم ـ کسی که مظهر و مجلای اسم العظیم شده، در برابر عظمت خداوند خود را خوار داند. اما خداوند او را در نظر بندگان بزرگ دارد و نام و آوازه‌اش را بسی بلند کند؛ و لاجرم مردم او را بزرگ و موقر دانند.

عبدالغفور ـ کسی که مظهر نام الغفور شده باشد، و در عفو گناهان‌خلق مبالغه کند و بر بدیهای خلق پرده کشد.

عبدالعلیم ـ کسی که مظهر و مجلای نام‌العلیم شده و خداوند او را عالم به علم کشفی و لدنی کرده باشد. چنین‌کسی به مجرد صفاء فطری، همه‌چیز را می‌داند و به واسطهٔ تأیید نور قدسی، از راه اتصال و پیوستن به مبادی عالی، حقایق برای او منکشف می‌شود.

عبدالعلی ـ کسی که مظهر و مجلای صفت علو شده و همتش در طلب معالی برتر از اقران باشد.

عبدالغفّار ـ کسی که مظهر و مجلای این نام شده، بدیهای خلق را بر آنها می‌بخشد و آنها را آشکار نمی‌کند؛ چنانکه خود دوست ندارد که بدیهایش آشکار شوند.

عبدالغنی ـ کسی که مظهر و مجلای الغنی شده و خداوند او را از همهٔ خلق بی‌نیاز کرده و هرآنچه خواهد، بی‌آنکه بر زبان آرد، خداوند براورد و دانسته باشد که او و همهٔ موجودات‌فقیر به فقر ذاتی‌اند که فرمود: «انتم الفقراء الی‌الله.»[۲۳]

عبدالفَتّاح ـ کسی که خداوند اسرار دانش و مفاتیح غیب را به او عطاء کرده، و او مظهر و مجلای این صفت شده باشد. پس واسطهٔ میان خلق و حق باشد، بدان‌سان که درهای رحمت الهی به واسطهٔ او و به امر خداوند بر خلق

۲۳ـ فاطر / ۱۵.

گشوده شود.

عبدالقابض ــ کسی که مظهر و مجلای این نام است، خداوند او را به خود قبض کرده و از امور ناروای برخود و بر غیر خود بازداشته؛ و او از افاضهٔ آنچه در حکمت بالغهٔ حق بر بندگان منع شده خودداری کند.

عبدالقادر ــ آنکه مظهر و مجلای اسم القادر شده و قدرت خداوند مشهود او و گردیده باشد. چنین کسی مظهریت یدالله یافته، صورت یداللهی شده، و به شهود دریافته باشد که مؤثر حقیقی حق تعالی است و امدادات پیوستهٔ وجودی ازوست. نیز دریافته‌باشد که‌خود بالذات معدوم است و مقام، مرتبه‌ای که دارد به حول و قوت و قدرت کاملهٔ حق است.

عبدالقُدّوس ــ آنکه‌مظهر و مجلای نام القدوس شده، دلش به انوار الهی منور، و جایگاه حق گشته باشد که فرمود: «لایسعنی ارض ولاسماء ولکن یسعنی قلب عبدیالمؤمن.»[۲۴]

عبدالقوی ــ کسی است که مظهر و مجلای این نام شده و به نیروی حق نیرومند گشته است. بدان سان که بر شیطان غضب و شهوت‌و هواهای‌نفسانی، و همهٔ دشمنان خود از جن و انس پیروز شود.

عبدالقَهّار ــ آنکه مظهر و مجلای این نام شده و به توفیقات الهی مؤید باشد، هر دشمنی در جهان مقهور او گردد، و او در جهان وجود مؤثر باشد، و خود از هیچ چیز متأثر نشود.

عبدالقَیّوم ــ کسی که مظهر نام القیوم شده و دریافته باشد که همه‌چیز به حق پایدار است و او خود به واسطهٔ قیمومیت حق، قائم به مصالح اموربندگان شده باشد.

عبدالکبیر ــ کسی که مظهر و مجلای این نام شده و به واسطهٔ این مظهریت در فضل و کمال و کبریائی بندگان فزون باشد. این مظهریت از راه علم و عمل حاصل می‌شود.

عبدالکریم ــ کسی‌که مظهر و مجلای نام الکریم شده و وجه اسم‌الکریم مشهود او، و خود متحقق به حقیقت عبودیت گشته باشد. زیرا اقتضای کرم کریم، شناخت حد و اندازه‌آن، و شناخت این معنی است که همه چیز مستند به جود و کرم خداوند است. به‌هرکه‌خواهد دهد و به کرمش جود کند و به کرمش عفو کند و به کرمش گناهان را مستور دارد؛ و مظهر او نیز بدین‌سان است.

عبداللطیف ــ آنکه مظهر و مجلای اسم‌اللطیف شده، به مواضع لطف آگاه، و از باطن‌های خلق باخبر باشد.

عبدالماجد ــ کسی که مظهر و مجلای نام الماجد شده، خداوندش به اوصاف خود مشرف کرده، آنچه‌را مستعد بوده و قدرت تحملش را داشته باو داده به مجد و شرف رسانیده باشد.

عبد مالک‌الملک ــ آنکه به عین الیقین و حق‌الیقین دریافته باشد که همهٔ بندگان و از جمله خود او مملوک دست حق است. بنده در این مقام به مرتبهٔ

۲۴ـ زمین و آسمان وسعت و یاری‌آن‌که مرا درخود جای‌دهد ندارد، ولی دل بندهٔمؤمن من چنان وسیع است که مرا تواند در خود جای دهد.

عبودیت رسیده و آنرا نیز از توفیقات خداوندی می‌داند. وی خودرا مالك هرچه داند به واسطهٔ حق داند و نه به‌خود. این چنین کسی از همه‌چیز و همه‌کس آزاد باشد و خود را صرفاً مملوک حق داند.

عبدالمانع ـ کسی که خداوند او را از همهٔ تباهی‌ها منع کرده و در کنف حمایت خود گرفته باشد هرچند گمان برد که آنچه خواهان آن است دربر دارندهٔ سود و منافع اوست، به مانند مال، جاه، صحت و امثال آن. و نیز این آیه که «عسی ان تکرهواشیئاً و هوخیر لکم و عسی ان تحبوا شیئاً و هوشرلکم»۲۵ مشهود او شده و دریافته باشد که آنچه خدا خواهد همان مصلحت اوست.

عبدالمبدیء ـ کسی که مظهر و مجلای نام‌المبدیء شده و ابتداء خلق و امر را شهود کرده باشد. چنین کسی چون مظهرالمبدیء است، به حول و قوت خداوند موجد خیرات و برکات شود.

عبدالمُتعال ـ آنکه به واسطهٔ همت عالی خود در هیچ مقامی متوقف نشود و همواره خواهان کمال و مقام‌متعالی دیگر باشد.

عبدالمتین ـ کسی‌که در دین خود استوار بوده تحت تأثیر گمراهان و گمراه کنندگان واقع نگردد و در برابر آنان نرمش نشان ندهد.

عبدالمؤخِّر ـ کسی که خداوند به واسطهٔ تجلی این نام در او، هر متجاوز از حدود الله و طغیان‌کننده‌ای را به رعایت حدود خود بازگرداند و از تعدی و طغیان منصرف کند، و از هر فعلی‌که تأخیر آن واجب است موخرش دارد.

عبدالمؤمن ـ کسی که خداوند او را از کیفرگناهانش و نیز ابتلای به‌بلاها در امان دارد، و بندگان نیز در جان و مال و عرض ازو در امان باشند.

عبدالمُتکبِّر ـ کسی‌که به واسطه اظهار ذلت و خواری در برابر خداوند و کبریائی او و تکبرش از بین رفته و مظهر و مجلای این نام شده، خود را در برابر عظمت وکبریائی‌حق ناچیز انگارد؛ و اگر خود را بزرگ داند، به حول و قوت او بزرگ داند و در برابر غیر خداوند اظهار تواضع و خواری نکند.

عبدالمُجیب ـ کسی که مظهر و مجلای این نام شده باشد، دعوت خدا را به طور شایسته اجابت، و اوامر او را اطاعت کند که فرمود: «اجیبوا داعی الله.»۲۶ و چون مظهریت اسم المجیب یافته، دعوت هر نیازمندی را اجابت‌کند «فاذا سئلك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان.»۲۷ زیرا اجابت دعوت بندگان، در حکم اجابت دعوت خداست.

عبدالمَجید ـ کسی که خداوند او را در بین بندگان، از جهت کمال اخلاق و تخلق به اخلاق‌الله مجد و عظمت اعطا کرده و مردم او را تمجید می‌کنند.

عبدالمُحصی ـ کسی که مظهر و مجلای اسم المحصی شده و حق بدین نام بر او تجلی کرده، و ازین راه اندازهٔ همهٔ موجودات را ـ آنچه آفریده شده و یا

۲۵ـ بقره / ۲۱۶.
۲۶ـ احقاف / ۳۱.
۲۷ـ بقره / ۱۸۶.

خواهد شد ـ بداند.

عبدالمُحیی ـ کسی که مظهر و مجلی این نام شده باشد، دلش بدان نام زنده گشته و لاجرم چون عیسی‌بن مریم (ع) بر احیاء مردگان توانا شده باشد.

عبدالمُذِل ـ کسی که مظهر و مجلای این نام شده باشد، هر آن‌کس را که خداوند خواری او را خواهد، یعنی دشمنان خدا را، به نام المذل، خوار گرداند.

عبدالمُصوِّر ـ آنکه مظهر و مجلای این نام شده باشد، به اراده حق تعالی، مصور صور شود. یعنی در نیروی‌مصورهٔ او مگر آنچه ارادهٔ خداست تصویر نشود.

عبدالمُعِز ـ کسی‌که‌مظهر و مجلای اسم المعز شده باشد، هر آن‌کس را که خداوند عزیز دارد او نیز عزیز دارد.

عبدالمُعید ـ کسی‌را گویند که خداوند او را به صفت اعاده خود آگاه کرده باشد (چون خداوند هم مبدیء و هم معید است). بنابراین چنین کسی دریافته باشد که خلق عالم و همه امور به سوی خداوند باز می‌گردند؛ و او خود به‌مقامی رسیده باشد که بتواند به اذن خداوند آنچه بایست به او بازگردد بازگرداند، و سرانجام و عواقب امور را مشاهده‌کند.

عبدالمَغیث ـ آنکه خداوند او را به نیاز نیازمندان آگاه کرده و توفیق برآوردن نیاز آنها را نیز به او عنایت فرموده باشد.

عبدالمُغنی ـ آنکه خداوند او را بی‌نیاز کرده، و نیز مقام بی‌نیاز کردن خلق و برآوردن حاجات بندگان باو داده، و او به مقام مظهریت نام المغنی نائل گشته باشد.

عبدالمُقَدِّم ـ کسی که مظهر و مجلای این نام شده و بر سایر بندگان تقدم یافته باشد.

عبدالمُقسِط ـ آنکه مظهرو مجلای اسم المقسط شده باشد به واسطهٔ این مظهریت، بندگان را از عدل و داد برخوردار کند. بدان‌سان که حتی حقوق خود را بهٔ بندگان دهد و از ستم‌دیدگان رفع جور و ستم کند.

عبدالمَلِك ـ آنکه مالك نفس خود شده و به واسطهٔ تحقق بدین نام، مالك نفوس بندگان شده باشد.

عبدالمُنتَقِم ـ آنکه مظهر و مجلای این نام شده، از سوی خداوند، به اقامهٔ حدود مأمور گشته باشد.

عبدالمُهَیمِن ـ آنکه مظهر و مجلای این نام شده، لاجرم هم مراقب اعمال و کارهای خود باشد و هم از آن دیگران باشد و هر صاحب حقی را به حق خود برساند.

عبدالنُّور ـ کسی‌که مظهر و مجلای این اسم شده باشد معنی گفتار خداوند متعال: «الله نور السموات والارض» دریافته و لاجرم خلق خدا را به نور حق هدایت کند.

عبدالواجد ـ آنکه مظهر و مجلای این نام شده و خداوند او را ویژهٔ وجود در عین احدیت جمع کرده و همهٔموجودات را استوار و پایندهٔ به او داند. و چون مظهریت این نام یافته، خود به حول و قوهٔ خداوند واجد همهٔ مراتب باشد.

عبدالواحد ـ آنکه مظهر و مجلای این نام شده باشد، آنچه حق دریابد او نیز به حکم مظهریت تامه دریابد؛ و آنچه خداوند انجام دهد او نیز به حول و

قوت خداوند انجام دهد.

عبدالوارث ـ آنکه مظهر و مجلای اسم‌الوارث شده باشد که از لوازم عبدالباقی است، به حکم مظهریت وارث علم، ملك خدا و علوم و معارف انبیاء گردد. این مرتبهٔ بعد از فناء در حق و کمال سیر الی‌اللهو مرتبهٔ بقاءبه‌حق‌است.

عبدالواسع ـ آنکه از جهت احاطه‌اش به همهٔ مراتب وجود، قدرت و فضلش همه چیز را فراگیرد و هیچ چیز او را فراگیر نباشد؛ و نیز فضیلت‌بخش هر مستحق باشد.

عبدالوالی ـ آنکه مظهر و مجلای اسم‌الوالی شده و بدین جهت خداوند او را والی خود و خلقش کرده باشد؛ و او بندگان خدا را به خیرات دعوت کرده بین آنان اقامهٔ عدل و داد کند و وظایف امر بمعروف و نهی از منکر را انجام دهد. تا آنجا که مورد اکرام خداوندی قرار گیرد و در عداد نخستین هفت تنی قرار دهد که در سایه عرششی پناه دارند. پس او مقام سلطان عادل و ظل‌اللهی‌را احراز کرده‌باشد و میزان اعمال‌خیراو سنگین‌تر از همه مردم باشد. زیرا همه خوبی‌های مردم در میزان حساب او نهاده شده بدون اینکه در اجر و پاداش‌خلق نقصی ایجاد شود. زیرا از برکت وجود او دین خدا بین خلق استوار گردیده است.

عبدالوَدود ـ آنکه محبتش نسبت‌به خداوند و اولیاء او کامل باشد و لاجرم خدا او را دوست بدارد و محبتش را در دل همهٔ بندگان نافذ کند همگان او را دوست بدارند مگر نادانان انس و جن.

حضرت رسول (ص) فرمود: هرگاه خدا بنده‌ای را دوست بدارد، جبرئیل را بخواند و باو بگوید که‌من فلان‌را دوست دارم و توهم او را دوست بدار. آنگاه جبرئیل در آسمان‌ها ندا در دهد که خداوند فلان‌کس را دوست دارد و شما ای اهل آسمان باید او را دوست بدارید

عبدالوکیل ـ کسی که خداوند را در آینهٔ اسباب، فعال مایشاء و همهٔ اعمال و حرکات و سکناتی بیند که نادانان آنها را به علل و اسباب منسوب می‌کنند. او در نتیجهٔ همهٔ اسباب را بی‌خاصیت دانسته و همهٔ امور را به‌حق منسوب‌کند.

عبدالوَلی ـ صالحان و مؤمنانی که خداوند آنهارا تولیت‌امور داده‌که فرمود: «وهویتولی الصالحین»۲۸ و «اللهولی‌الذین آمنوا.»۲۹

عبدالوَهّاب ـ آنکه مظهر و مجلای این نام شده باشد و به مقام مظهریت الجواد نائل شده و لاجرم بهرکس آنچه مستحق است اعطا کند.

عبدالهادی ـ آنکه مظهر و مجلای نام الهادی شده لاجرم خداوند رهنمای خلقش گردانیده ناطق‌صدق و مبلغ‌امرش کرده باشد.

عُبودیّت ـ بندگی‌کردن و در اصطلاح، عبودیت از جهت موافقت امر و ارادهٔ حق‌تعالی خروج از اختیار است. نهایت عبودیت، حریت است.

محمدترمذی‌گوید: «من‌جهل‌اوصاف العبودیة فهو بنعوت الربانیة اجهل».

۲۸ـ اعراف / ۱۹۶.
۲۹ـ بقره / ۲۵۷.

ثقفی گوید: «کمال العبودیة هو العجز و القصور عن تدارک معرفة علل الاشیاء بالکلیة.»[۳۰]

شیخ گفت: «العبودیة شیئان». یکی حسن افتقار الی‌الله که منشأ آن باطن احوال است، و دیگر حسن قدرت به رسول خدا و انجام اوامر او.را، آنطور که فرماید؛که در این نوع عبودیت،حظ نفس نباشد.[۳۱]

عبرت ــ پندآموزی از حوادث و خوبی‌ها و بدیهای خلق و روزگار. در اصطلاح، آنچه از ظواهر احوال مردم، و آنچه در دنیا بر آنها وارد می‌آید بدان تعبیر می‌شود؛ همچون خیر و شر و ضرر و نفع در دنیا و عقبی و ثواب و عقاب.[۳۲]

عتاب ــ پرخاشگری، ملامت‌کردن.

خواجه‌گوید: مقصود تو از دوست، عتاب او با تست نه خطاب تو با اوست، تا قصهٔ عشق دراز کند، و زمانی با دوست راز کند. حکایت‌ازگذشته خطاست و شکایت از دوست نه سزاست.

بعضی گویند مراد از عتاب، عتاب با نفس است در کارهای بد که او را از آنها بازدارد و ملامت کند.[۳۳]

عُجْب ــ خود را بزرگ دیدن و خودبینی و بزرگ‌منشی‌کردن. عارفان آنرا یکی از موانع‌اصلی‌سلوک می‌دانند.

یکی از بزرگان گفته است: اگر همه‌شب خواب کنم و بامداد ترسان باشم دوست‌تر از آن دارم که همه‌شب نماز کنم و بامداد به‌خویشتن معجب‌باشم.

عبدالله مسعود گفت: هلاک دین مرد در دو چیز است: یکی عجب، دیگری نومیدی. این از آن گفت که هرکه‌نومید شد، از طلب فرو ایستاد، و فترت در وی آمد، نیز عبادت نکند. همچنین معجب در خود می‌پنداردکه ازطلب بی‌نیاز است.[۳۴]

عدالت ــ میانه‌روی،انصاف. به‌نزد سالکان، «عدل بر دو ضرب است: یکی آن است که در استطاعت بنده درآید و یکی نه. اما آنچه در استطاعت آید آن است که بنده را فرمودند: «ان‌الله یأمر بالعدل»[۳۵] و «امر ربی بالقسط»[۳۶] و این عدل، نقیض جور است که هر دو در توان بنده آید. اما آنچه در استطاعت و توان بنده نیاید راست داشتن دل است در مهر و دوستی با همهٔ خلق.»

عدالت چون شعار ذات او شد
ندارد ظلم از آن خلقش نکوشد
همه اخلاق نیکو از میانه است
که‌از افراط‌وتفریطش‌کرانه‌است
میانه چون صراط المستقیم است
ز هردوجانبش قعر جحیم است
که عدل حد وسط و میانه است در

۳۰ــ سلمی، طبقات، ۲۱۹، ۵۳۶.
۳۱ــ تهانوی، کشاف، ۹۸۳.
۳۲ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۳.
۳۳ــ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۱۶؛ تهانوی، کشاف، ٤۹۹.
۳٤ــ خواجه‌عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٥/٤۳٤.
۳۵ــ نحل / ۹۰.
۳۶ــ اعراف / ۲۹.

همه اوصاف.۳۷

* * *

صورت عدلست میزان و صراط
بر صراط حق گذر با احتیاط
انحراف از هر دو جانب دوزخ‌است
اعتدال اندر وسط چون برزخ‌است
راه اوسط رو که شد خیر الامور
تا رهی از دوزخ پر شر و شور
تا نسازی بر صراط حق عبور
کی رسی در جنت و حور و قصور

* * *

چنان کز ظلم شد دوزخ مهیا
بهشت‌آمد همیشه عدل را جا

عرفان ــ در اصطلاح، راه و روشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسائی حق برمی‌گزینند. گفته‌اند شناسائی حق به دو طریق میسر است: یکی به استدلال از اثر به مؤثر، از فعل به صفت، و از صفت به ذات که‌مخصوص انبیاء و اولیاء و عرفا است. این‌معرفت شهودی، هیچ‌کس را جز مجذوب مطلق دست نمی‌دهد، مگر به سبب طاعت و عبادت آشکار و پنهان، قلبی و روحی و جسمی.

عرفان خود بر دوگونه یا دو بخش است: عرفان عملی، یعنی سیر و سلوک و وصول و فنا؛ و عرفان نظری، یعنی بیان ضوابط و روشهای‌کشف‌و شهود.۳۸

عروج ــ بالارفتن، صعود جسمانی و روحانی.

عزیزالدین نسفی گوید: «اهل طریقت سه چیز را به غایت اعتبار کنند: اول جذبه، دوم سلوک، و سوم عروج... و هرکه این دارد شیخ و پیشواست.» نسفی ده مقام برای عروج انسان برشمرده که در هر مقامی جذبه و سلوکی خاص هست.

دربارهٔ عروج اهل تصوف گوید: بدان که اولیا را پیش از مرگ طبیعی، مرگ دیگری هست از جهت آنکه ایشان به موت ارادی پیش از موت طبیعی‌میرند؛ و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی‌خواهند دید، ایشان پیش از موت طبیعی خواهند دید؛ و احوال بعد از مرگ، ایشان را معاینه شده و از مرتبهٔ علم‌الیقین به مرتبهٔ عین‌الیقین میرسند، از جهت آنکه حجاب آدمیان جسم است. چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز حجاب او نمی‌شود. عروج انبیاء بر دو نوع است: شاید که به روح باشد بی‌جسم، و شاید که به روح و جسم باشد. عروج اولیاء یك نوع است: به روح است بی‌جسم.

غرض ما در اینجا بیان عروج اهل تصوف و ترغیب سالکان است تا در ریاضات و مجاهدات کامل شوند و در راه بازنمانند، تا باشد که به این سعادت برسند و باین دولت مشرف شوند.۳۹

ای درویش این کار عظیم است‌که احوال بعد از مرگ بر سالك معاینه‌شود و مردم ازین معنی غافلند. و اگرنه می‌بایستی که شب و روز در سعی و کوشش باشند، تا احوال بعد از مرگ

۳۷ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴۷۰، ۴۷۱.
۳۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۰، ۳۸۶، ۴۳۳، ۴۸۰، ۵۴۲؛ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۷ به بعد.
۳۹ــ انسان کامل، ص ۱۰۲ ــ رجوع شود به شرح شطحیات ص ۴۱۸، ۴۱۹.

بـر ایشان مکشوف شود و مقامی کـه بازگشت ایشان بعد از مفارقت قالب به آن خواهد بود برایشان معاینه شود.۴۰ همو در زبدةالحقایق گوید:

ای درویش! عـروج اهل تصوف، عبارت از آن است که روح سالك در حال صحت و بیداری از بدن‌سالك بیرون‌آید. و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکشوف خواهد گشت، اکنون پیش از مرگ بر وی مکشـوف گـردد و بهشت و دوزخ مشاهده کنـد؛ و احـوال بهشتیان و دوزخیان را مطالعه کند، و از مرتبهٔ علم الیقین به مرتبهٔ عین‌الیقین رسد. و روح بعضی به‌آسمان‌اول‌برود و از آن، بعضی به آسمان دویم برود. و همچنین تـا به عرش ممکن است که برود. و روح خاتم الانبیا تا به عرش رفت. از جهت اینکه هریك تا به مقام اول خود عروج می‌تواند کرد، و هریك تا به آنجا که بروند آنچه بینند، چون باز بـه قالب آیند، جملـه یادشان باشد و حکایت کنند ــ اگر در صحت باشد و روح بعضی زیادت از این بماند، تا به ده روز و بیست روز ممکن است.

«و شیخ، می‌فرمود کـه روح من سیزده روز بماند. آنگاه به قالب آمد. و قالب در این مدت همچون مرده افتاده بود و هیچ حرکت نمی‌کرد. و روح چون به قالب آمـد، قالب برخاست و خبـر نداشت که چند روز افتاده بود. دیگران گفتند سیزده روز است ــ آنان‌که حاضر بودند ــ و عزیزی دیگر می‌گفت که روح من ده روز بماند. آنگاه به قالب آمد.۴۱

در جای دیگر گوید: و به نزدیك اهل وحدت، عروج را حدی نیست. اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و دایم به ریاضات و مجاهدات مشغول‌باشد، هـر روز-چیزی بـداند کـه پیش از آن ندانسته باشـد، از جهت آنکـه علم و حکمت خدای نهایت ندارد.

و به‌نزدیك اهل وحدت هیچ مقامی شریف‌تراز وجود آدمی‌نیست «تا بازگشت آدمی به او باشد. جملـه آفرینش»، از افراد موجودات در سیر و سفرند تا به آدمی رسند. چون به‌آدمی رسیدند به‌کمال خود رسیدند و آدمی‌هم در سیر و سلوك است تا به حقیقت خود رسد و به اخلاق نیك آراسته شود و به کمال خود رسد.

ای درویش! بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد اما به اخلاق نیك آراسته‌نباشد، هنوز ناقص‌باشد. و بسیار کس باشد که خود را شناخته باشد و به اخلاق نیك آراسته شود. پس کمال آدمی آن‌است که خود را بشناسد و به اخلاق نیك آراسته باشد.۴۲

نیز گوید: جسم و روح هر دو در ترقی و عروجند و به مراتب برمی‌آیند تا به حد خود رسند، اگر آفتی به ایشان نرسد. و چون به حد خود رسیدند، باز هر دو روی در نقصان می‌نهند. و هر چیز که در زیر فلك قمر است عروجی دارد و آن عروج را حدی بود معلوم و

۴۰ـ انسان کامل، ۱۰۲.

۴۱ـ زبدة الحقایق، ۷۵، ۷۶.

۴۲ـ همانجا، ۹۴.

نزولی دارد؛ و آن نزول را حدی و مقداری است معلوم. و در میان عروج و نزول استوائی دارد و آن استواء را هم حدی و مقداری‌است‌معلوم. گوئیا صراط این است و بر این صراط چندین گاه ببالا می‌باید رفت و چندین گاه راست می‌باید رفت و چندین گاه به زیر می‌باید رفت. و این صراط برروی‌دوزخ کشیده است و دوزخ را درهای بسیار بود، و جملهٔ خلق را گذر بر این دوزخ است از نبی و ولی و پادشاه و رعیت. و بعضی بر این صراط خوش آسان بگذرند از جهت آنکه سخن دانایان قبول کنند و به دنیا مشغول نشوند، و حریص و طامع نباشند. و بعضی کس به غایت در زحمت باشند... و هرکه ازین صراط گذشت، از دوزخ گذشت، به بهشت رسید. همان بهشت که اول در آن ببوده‌است».۴۳

عُزلت ـ گوشه‌گیری، کناره‌گیری از خلق. مشایخ طریقت، عزلت و خلوت و انقطاع و انزوا را از آن جهت اختیار کرده‌اند تا حواس ظاهر بسته شود و از اعمال خود معزول گردند. زیرا هر حجابی که به روح انسانی‌رسد او را از مشاهدهٔ جمال مولی محجوب گرداند.

عزلت سالکان بود بجسد
عزلت عارفان بهوش و خرد
آن بود عزلت جسد که مدام
بگسلی از همه چه‌خاص وچه‌عام
در، بر اهل زمانه در بندی
جا بجز کنج خانه نپسندی
پا نفرسایی از دخول و خروج
لب بیاسایی از کلام فضول
به مقالات خلق دم نزنی
به ملاقاتشان قدم نزنی
خسرشان عین سودانگاری
بخلشان محض جود پنداری

* * *

کل من کان یؤثر العزلة
حصل العزلة بلامهلة
چون بود عزلتت ز صحبت به
پا ز صحبت به کنج عزلت نه
عزلت آمد کلید گنج شهود
عزلت آمد علاج رنج وجود

کسی که بخواهد دینش پاک‌بماند و دل و بدنش بیاساید و اندوهش اندک شود، باید که از خلق کناره جوید. زیرا این زمان، هنگام عزلت گزیدن است.۴۴

چون مردمك دیدهٔ ما گوشه‌نشین شو
در زاویهٔ چشم درآ و همه‌بین شو

به واسطهٔ عزلت، امدادنفسانی کم شود و حجاب مرتفع گرددو به مقام توحید که مقصود اصلی تمام عبادات و سلوك و ریاضات است، انواع حالات دست می‌دهد.۴۵

* * *

تو عزلت کن ز غیر او به غیرت
که تا عالی شود هرلحظه سیرت

اکابر دین که مشایخ طریقت‌اند، اختیار عزلت و خلوت و انقطاع و انزواء به جهت آن کردند، تا حواس ظاهر بسته شود و از اعمال خود معزول گردند، که

۴۳ـ انسان کامل، ۳۲.
۴۴ـ سلمی، طبقات، ۵۰.
۴۵ـ جامی، نفحات‌الانس، ۲۰.

هر حجابی که به روح انسانی رسیده‌است و او را از مشاهدهٔ جمال مولی بازداشته و محجوب ساخته است، همه از روزنه حواس درآمده است. پس به واسطهٔ عزلت...۴۶

عزم ـ ارادهٔ جازم را گویند.

در اصطلاح عارفان «ارادهٔ انجام عبادات و ریاضات و واداشتن نفس بر آنها، و تحمل سختیهای سلوک راه حق و استغراق در لوائح‌مشاهدات و استجماع قوای استقامت، به حکم «فاذا عزمت فی‌الامور فتوکل علی‌الله» ۴۷است.

و بالجمله تا سالک‌راه‌را در کارها و ریاضات و اعمال، عزم نباشد، ره به مقصود نبرد و باید توجه خود را از کل مخلوق قطع کند و تمام قوای خود را متوجه محبوب کند.

عبدالرزاق کاشانی گوید:

عزم نخستین شروع در حرکت است و مبدأ شروع در فعل، عزم است. عزم توام با اراده است چرا که مکره و مجبور را عزم و قصد نباشد و آنرا سه درجه است:

الف ـ میراندن هواهای نفسانی و استدامت نور انس یعنی پایداری در نور انس. یعنی التذاذ به نور کشف، و انس یافتن بدان و میراندن هواهای نفسانی.

ب ـ فرورفتن در لوایح مشاهده به واسطهٔ تواتر انوار جمال مشهود. بدان‌سان که حتی از نفس خود غافل گردد و به مشهود پیوندد و همه همت‌های خود را همی واحد گرداند.

ج ـ شناخت علت عزم خود و فنا کردن عزم خود در عزم حق، که مقام مقربین است. در این مقام از عزم آزاد شده و عزم خود را در برابر عزم خدا هیچ داند و در میابد که توجه به‌عزم نیز خود حجاب است.۴۸

عزیز ـ در نزد عارفان اطلاق بر عارفان کامل می‌شود. در کلمات مشایخ آمده است: «من اراد ان یکون عزیزاً فی الدنیا شریفاً فی‌الاخرة فلیجتنب ثلث: لایسال احداً فی حاجة ولا یذکر احداً بسوء ولایجیب احداً الی طعامه.»۴۹

اگر کسی با این اوصاف یافت شود عزیز نادرالوجود و قهراً مورد اکرام و احترام خلق می‌باشد. صفت عزیز، یکی از اوصاف خداوند است.۵۰

عشق ـ شوق مفرط و میل شدید به چیزی.

عشق آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه.

۴۶ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۲۹.

۴۷ـ آل عمران / ۱۵۹.

۴۸ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۱۵، ۱۱۶.

۴۹ـ کسی که خواهد در دنیا عزیز و گرامی، و در آخرت شریف باشد، باید از سه‌چیز دوری جوید: از هیچکس حاجت نخواهد، هیچکس را به بدی یاد نکند، دعوت هیچکس را به انبازی در طعام او نپذیرد.

۵۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۳.

مولانا گوید:

عشق جوشد بحر را مانند دیگ
عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلك را صد شکاف
عشق لرزاند زمین‌را از گزاف
گر نبودی بحر عشق پاك را
کی وجودی دادمی افلاك را

عشق مهمترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است درك می‌کند.

عاشق را در مرحلهٔ کمال عشق، حالتی دست دهد که از خود بیگانه و ناآگاه می‌شود و از زمان و مکان، فارغ؛ و از فراق محبوب می‌سوزد و می‌سازد.

* * *

تا نسوزد کی خنك گردد دلش
ایدل ما خاندان و منزلش
خوش بسوز این‌خانه را ای‌شیر مست
خانهٔ عاشق چنین اولی‌تر است
بعد از این من سوز را قبله کنم
زانکه شمعم من بسوزش روشنم
خواب خود بگذار امشب ای پسر
یك‌شبی در کوی بیخوانان گذر
بنگر آنها را که مجنون گشته‌اند
همچو پروانه بوصلش کشته‌اند

و در آن هنگام مست عشق شده و میان خود و معشوق واسطه‌ای نمی‌بینند و این همان عشق حقیقی است.۵۱

اگر بسته عشقی خلاص مجوی، و اگر کشتهٔ عشقی قصاص مجوی، که عشق آتشی سوزان و بحری بی پایان است.

عطار گوید:

گرجام‌عشق دم‌زند آتش درین عالم زند
این عالم بی‌اصل را چون‌ذره‌ها برهم زند
عالم همه دریا شود دریا ز هیبت لا شود
آدم نماند و آدمی گر خویش بر آدم زند
بشکافد آنگه آسمان نه‌کون‌ماند، نه مکان
شوری درافتد درجهان این‌شور درماتم‌زند

هم جان است و هم جانرا جانی‌است و قصهٔ بی‌پایانی است و درد بی‌درمانی است. ای مسکین تو پنداری که شربت عشق ازل خود تو نوشیده‌ای، یا عاشق گرم رو در این راه خود تو ساخته‌ای. اگر تو پنداری که خدای را در این میدان قدرت چون تو بنده‌ای نیست که ویرا به پاکی بستاید، گمانت غلط است و اندیشهٔ خطا. اگر پردهٔ قهر از باطن اصنام بی‌جان بردارند و لگام گنگی از سر این درو دیوار و درختان فروکشند، چندان عجایب تسبیح و آواز تهلیل شنوی که از غیرت سر در نقاب خجلت خویش کشی و به زبان عجز گوئی ۵۲ :

پنداشتمت که تو مرا یك تنهٔ
کی دانستم که آشنای همهٔ

حافظ گوید:

ز عشق ناتمام ما جمال یار مستغنی‌است
بآب و رنگ و خال و خط چه‌حاجت روی زیبا را
من‌ازآن‌حسن‌روزافزون‌که‌یوسف‌داشت‌دانستم
که عشق از پردهٔ‌عصمت‌برون‌آرد زلیخا را

ای درویش! عشق، براق سالکان و مرکب روندگان است. هرچه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یك دم آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاك

۵۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹، ۲۲، ۵۷، ۵۹، ۶۳، ۹۰، ۱۱۸، ۱۳۴، ۱۷۵، ۱۹۸، ۲۴۹، ۲۹۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۹۱، ۵۹۷....

۵۲ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۹۴/۵، ۱۵.

و صافی گرداند. سالك به صد حیله آن مقدار سیر نتواند کرد، که عاشق در یك طرفة‌العین. عاقل در دنیاست و عاشق در آخرت.

عطار گوید:

تاجهان باشد نخواهم درجهان هجران عشق
عاشقم بر عشق هرگز نشکنم پیمان عشق
تا حدیث عاشقی و عشق باشد در جهان
نام من بادا نوشته بر سر دیوان عشق

عقل در ادراك وی حیران است و دل از دریافت وی ناتوان؛ و عاشق قربان است، نهان‌کننده عیان است.

عطار گوید:

عاشقان‌را باخودو باهیچکس تدبیر نیست
عین‌وشین‌وقاف را اندرکتب تفسیرنیست
عشق حیات فؤاد است اگر خاموش باشد
دل‌را چاك كند و از غیرخودش پاك‌کند

حافظ گوید:

مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد
نقش هر پرده که زد راه بجائی دارد
عالم از نالهٔ عشاق مبادا خالی
که‌خوش‌آهنگ‌و فرح‌بخش صدائی‌دارد

اگر بخروشد ویرا زیر و زبر کند و از قصهٔ او شهر و کوی را خبر کند.

مولانا گوید:

ای عاشقان من عاشق فرزانه‌ام
باشمع‌وصلش‌درجهان پروانه‌ام پروانه‌ام
از ما مشو غافل چنین فرزانه‌ام فرزانه‌ام
دادم صلائی ناگهان اندر زمین و آسمان
اینك منادی میزنم میخاره‌ام میخاره‌ام

عشق درد نیست ولی به در آرد. بلا نیست ولیکن بلا آرد.

سلمان گوید:

چشم مخمور تو مستانرا بهم برمیزند
سوز عشقت عاشقانرا حلقه‌بر در میزند
دل‌همی‌نالدچو چنگ‌و عشق‌نیزآهنگ او
در دل مشتاق هریك راز دیگر میزند

چنانکه علت حیات است، همچنان سبب ممات است. هرچند مایهٔ راحت‌است، پیرایهٔ آفت است.

نشاط گوید:

زنده بی عشق کسی در همه عالم نیست
وانکه بی عشق بماند نفسی آدم نیست

محبت محب‌را سوزد نه محبوب را، و عشق طالب را، سوزد نه مطلوب را.

* * *

هر دل که طواف کرد گرد در عشق
هم خسته‌شود درآخر از خنجر عشق
این نکته نوشته‌ایم بر دفتر عشق
سردوست ندارد آنکه‌دارد سر عشق

عشق مصیبت و بلا و هجران ثمر آرد.

* * *

ای آمده برای وصال نگار خویش
نشنودهٔ که عشق سراسر بلا بود
پروانهٔ ضعیف کند جان و دل نثار
تا پیش‌شمع یك‌نفس او را بقا بود

عشق را به حقیقی و مجازی‌تقسیم کرده‌اند. عشق مجازی، ابتداء، محبت و هوی و بعد علاقه و بعد وجد و عشق‌است که منشأ آن هوی و حب مجازی است و پس از مرتبهٔ عشق، شغف است که سوزانندهٔ قلب است.۵۳

عشق حقیقی، الفت رحمانی و الهام شوقی است، و ذات حق که واجد

۵۳ــ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۵؛ ابوسعید میهنی، اسرارالتوحید، ۲۲٤.

تمام کمالات است و عاقل و معقول بالذات است، عاشق و معشوق است. بالجمله عشق حقیقی، عشق به لقاء محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد؛ و مابقی عشقها مجازی است.

در اینکه محبت و عشق، اساس زندگی و بقاء و موجودیت عالم است شکی نیست. زیرا تمام حرکات و سکنات و جوش و خروش جهانیان براساس محبت و علاقه و عشق است و بس.

عرفا گویند حتی وجود افلاک و حرکات آنها به‌واسطه عشق و محبت است. سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند، در خزائن بگشود، گنج عشق برعالم پاشید، ورنه عالم با بود و نابود خود آرمیده بود و در خلوتخانهٔ شهود آسوده: «کان‌الله ولم یکن معه شیء.»[۵۴]

برخی از ترکیبات: جام‌عشق، شوق عشق، نفحهٔ عشق، بوی عشق، بلاهای عشق، آواز عشق، سوختهٔ آتش عشق، راز عشق، دست بیداد عشق، سوختهٔ عشق، نیران عشق، غم عشق، زنگار عشق، بوتهٔ عشق، قرعهٔ عشق، سوختگان آتش‌عشق، شکار عشق، بازار عشق، آتشکدهٔ عشق الهی، غیرت عشق، جاذبهٔ عشق، دلالان عشق، بزم عشق، شراب عشق، ندای عشق، دولت عشق، افسانهٔ عشق، گلشن سرای عشق، لآلی عشق، ریحان عشق، عشق جمال یار، کمال عشق، لالهٔ عشق، سلطان عشق، اسرار عشق، بادهٔ عشق.

عصا ـ در ادب عرفانی کنایه از عشق به ذات حق است که تکیه‌گاه سالک است. نسفی گوید: عشق عصای موسی است و دنیا، ساحر است و همه روزه در سحر است...[۵۵]

عصمت ـ پاکی، بی‌گناهی، برکنار بودن از گناه. یکی از صفات انبیاء و جانشینان آنان، عصمت است. متکلمان گویند از جمله اوصاف نبی عصمت است که هیچگاه مرتکب صغیره و کبیره نشود.

خواجه نصیرالدین طوسی گوید: عصمت در انبیاء علیهم‌السلام واجب است تا وثوق و اعتماد به سخنان آنها حاصل شود و غرض مترتب بر بعث و ارسال رسل محقق گردد. زیرا که بر بندگان اطاعت آنها واجب است و اطاعت از کسی که احتمال خطا در آن باشد واجب نیست و این امر را در اولیاء و انبیاء هم سرایت داده‌اند.[۵۶]

بعضی از ترکیبات: کنف عصمت، دست عصمت، عصمت انبیا، دودمان عصمت، پیراهن عصمت، عصمت الهی، پردهٔ عصمت، خانوادهٔ عصمت، عصمت کبری.

عطاء ـ در اصطلاح عبارت از چیزی است که از ناحیه حق بر بندگان فائض شود؛ و آن یا ارزاق عباد است و یا اموری مادی و معنوی دیگر.

عطاء پیش از خوف و رجاست. اما آدم به سبب دیدن مبتلا است. خاصه آن کس که از سبب دیدن رهاست. اگر اشیاء را احوال‌گر دانست، قطب مشیت بجاست.

۵۴ـ معصوم‌علیشاه، طرائق الحقائق، ۱۰۶؛ جامی، نفحات الانس، ۱۲۶؛ نسفی، انسان کامل، ۱۷۲.

۵۵ـ انسان کامل، ۲۹۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۷.

۵۶ـ کشف‌المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۱۹۵، ۲۰۵.

الهی! ای بخشندهٔ عطا و پوشندهٔ جفا، کار پیش از آدم و حواست. حکم آن‌است که در ازل راندند. رقم آن است که در ازل کشیدند. یکی را رقم سعادت‌کشید، یکی را حکم به شقاوت کرد. از مظفر سؤال شد: بهترین چیزی که اعطا شود چیست؟ پاسخ داد: خالی‌کردن دل باشد از امور بی‌معنی و بیهوده.۵۷

ابوبکر کتانی گوید: وجود عطا از سوی حق عبارت‌از شهود حق‌است به حق. زیرا حق دلیل بر هر چیزی است و به‌جز او چیزی دیگر دلیل نباشد.۵۸ یعنی دلیل بهر معنی‌که باشد، راهنما، برهان، روش و حجت، در واقع ذات حق است.

عطش ـ در نزد عارفان کنایه از غلبهٔ ولع به آرزوی خود و لقاء محبوب است. عبدالرزاق کاشانی پس از استناد به آیهٔ «فلما جن علیه‌اللیل رای کوکباً قال هذا ربی»۵۹ می‌گوید: ابراهیم خلیل عطشان تحری راه حقیقت بود. چون شوق و طلب بر او غلبه یافت و از حضور خداوند در همه‌جا و همه‌چیز آگاه شد، لاجرم هرگاه نوری می‌درخشید و ضیائی را مشاهده می‌کرد، از شدت عشق و شوق و عطش به یافت خدا بی‌اختیار می‌گفت: «هذا ربی».

وی می‌گوید عطش را سه درجه است:

الف ـ عطش مرید به شاهدی که او را سیراب گرداند و در سلوکش یاری دهد. شدت عطش او را سکون و آرامش بخشد و جرعه‌ای از آب وصال چشاند.

اما مرید درین مرحله نه‌تنها سیراب نشود، بلکه عطش و حرص و ولع او فزون گردد.

عراقی گوید:

ما چنین تشنه و زلال وصال
همه عالم گرفته مالامال
غرق آبیم و آب می‌جوئیم
در وصالیم و بی‌خبر ز وصال
آفتاب، اندرون خانه و ما
در به‌در می‌رویم ذره مثال
گنج در آستین و می‌گردیم
گرد هرکوی بهر یك مثقال
چند گردیم خیره گرد جهان
چند باشیم اسیر ظن و خیال
در ده ای ساقی از لبت جامی
کز نهاد خودم گرفت ملال
آفتابی ز روی خود بنمای
تا چو سایه رخ آورم به‌زوال

اما رحمت و رأفت حق، او را به سوی حضرت او رهبری کند.

ب ـ عطش سالك است که بالاتر از عطش مرید است. زیراکه مرید مبتدی است و سالك متوسط است. سالك درمدت سلوك‌خود عطشان، بهره‌مند از فیوضات کامل حق است تا به مقام جمع احدیت رسد. وی هر چند در آن مقام، سیراب گردد لکن ولع و حرص و عطش او در مرتبهٔ کمال و آرزوی وصول بدان باقی می‌ماند.

ج ـ عطش محب، که فوق عطش سالك است. عطش محب در جهت تجلی

۵۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٤/١٥٢؛ سلمی، طبقات، ٢٩٨.
۵۸ـ همو، ٣٧٤.
۵۹ـ انعام / ٧٦.

تام از سوی محبوب است چنانکه درحدیث آمده است: سترون ربکم‌کماترون القمر لیلةالبدر.[60] در این مقام ابرهای حجاب بین بنده و حق برداشته می‌شود و حجاب تفرقه برمی‌خیزد.[61]

عطار گوید:

هرکه در راه حقیقت‌ازحقیقت بی‌نشان‌شد
مقتدای‌عالم‌آمد، پیشوای انس و جان شد
آن‌خبردارد ازو کو در حقیقت‌بی‌خبرگشت
و آن‌اثرداردکه او در بی‌نشان بی‌نشان‌شد

عفو ــ بخشش و گذشت از گناهان.

در اصطلاح: «حقیقت معنی توحیـد که رأس المال معاملت اوست با حق تعالی، اقتضادی آن کند که خلق را در هیچ حال به ذات خود فاعل و مؤثر نداند. بلکه ایشان را وسایط و روابـط مشیت و قدرت حق بینند. و منشأ عفو حقیقی این نظر است. چه کسی که به خود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند. و بعضی از متصوفه چون وجود وسایط را سبب‌تخلق به‌صفت‌عفو بینند، برایشان منت ننهند بلکه منت پذیرند و در مقابلهٔ آن احساس کنند.

و چون در مقابلهٔ ذنوب به اعتذار قیام نمایند، به طریق اولی معاذیر ایشان بپذیرند و به ذکر آن تشویر و تخجیل ایشان ننمایند.[62]

عُقاب ــ به ضم عین پرندهٔ معروف است. عبدالرزاق کاشانی گوید: عارفان، از عقاب، گاه عقل اول و گاه طبیعت‌کلیه اراده می‌کنند زیرا آنان از نفس ناطقه تعبیر به ورقاء[63] کرده که عقل اول از عالم سفلی او را می‌ربـاید و بـه عالم علوی می‌برد.[64]

عقد ــ در اصطلاح عارفـان سری است میان حق و بنده؛ و حقیقت آن‌ارادت دل است در بـذل مهج و ذبح نفس و رؤیت حق؛ و این عقد، عزم عارفان است.[65]

عقل ــ به نزد عارفان چیزی است که بدان وسیله خدا را عبادت کنند. در کلمات باباطاهر است که: العقل سراج العبودیة، و حق از باطل، و طاعت از معصیت، و علم از جهل بدان‌امتیاز نهاده شود. عقل دوگونه است: عقل معاش که محل آن سر است؛ و عقل معاد که محل آن دل است.[66]

در شرح گلشن راز آمده است که: عقل و روح که جان است، و سر و خفی و نفس ناطقه و قلب یك حقیقت‌اند، که برحسب ظهور در مراتب به‌واسطهٔ‌اختلاف صفات، اسامی مختلف پیدا کرده‌اند.[67]

۶۰ــ خدای خود را بدان‌سان خواهید دید که ماه شب چهارده را.
۶۱ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۸۱، ۱۸۲.
۶۲ــ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۱۵.
۶۳ــ ورقاء ــ نوعی کبوتر است. ابن‌سینا در قصیدهٔ عینیه، از نفس ناطقه تعبیر به ورقاء کرده است.
۶۴ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۷.
۶۵ــ روزبهان ــ شرح شطحیات، ۵۷۴.
۶۶ــ ابوسعید میهنی، اسرار التوحید، ۲۱۵.
۶۷ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۴.

خواجه عبدالله انصاری گوید: عقل ما عقال دل است، یعنی دل را از غیر محبوب در بند آرد و از هوسهای ناسزا بازدارد.۶۸

عقل، مرتبهٔ وحدت است و بعضی گویند عبارت از نورمحمدی است، و بعضی گویند جبریل است. و اصل و حقیقت انسان را نیز عقل گویند.

آنچه را اهل نظر عقل اول‌گویند، اهل الله روح نامند و از این جهت است که روح‌القدس بر آن اطلاق شده‌است.

نسبت عقل اول به عالم کبیر، عیناً نسبت روح انسانی است به بدن و قوای او. نفس کلیه، قلب عالم کبیر است.۶۹

عزیزالدین نسفی دربارهٔ عقل اول گوید: بدان، که عقل‌اول یك‌جوهر است؛ اما این جوهر را به اضافات و اعتبارات، به اسامی مختلفه ذکر کرده‌اند. چون این جوهر را دیدند که دریا بنده و دریا بنده کننده بود، نامش عقل کردند، از جهت اینکه عقل هم مدرك است و هم مدرك کننده.

و چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده‌کننده‌بود، نامش‌روح‌کردند، از جهت اینکه روح، حی و محیی است. و چون همین جوهر را دیدند که پیدا کننده بود، نامش نور کردند، از جهت اینکه نور، ظاهر و مظهر است.

[و چون همین جوهر را دیدند که نقاش علوم بود بر دلها، نامش قلم کردند.]

و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود، نامش جبرئیل کردند.

و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب رزق عالمیان بود، نامش میکائیل کردند.

و چون [همین جوهر را دیدند که] سبب حیاتِ عالمیان بود، نامش اسرافیل کردند.

و چون [همین جوهر را دیدند که] حقایق چیزها درمی‌یافت و قبض معانی می‌کرد، نامش عزرائیل نهادند.

و چون [همین جوهر را] دیدند که هرچه هست و بود و باشد، [جمله] در وی موجود است، نامش لوح محفوظ کردند.

و اگر همین جوهر را بیت‌الله و بیت‌المقدس و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملك مقرب و عرش اعظم گویند، هم راست باشد.۷۰

عِلم ـ دانش و دانستن. کاشانی گوید: مراد از علم نوری است مقتبس از مشکوة نبوت در دل بندهٔ مؤمن که بدان راه یابد به خدای یا به کار خدای یا به حکم خدای. و این علم وصف خاص‌انسان است و ادراکات حسی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم آن است که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شر متمیز گردد، و آن مشترك است میان مؤمن و کافر. و علم خاص مؤمنان راست. و علمی که

۶۸ـ کشف‌الاسرار، ۱/۴۴۳.

۶۹ـ قیصری، شرح فصوص، ۲۸.

۷۰ـ زبدة‌الحقایق، ۶۳، ۶۴.

مشترك است میان مؤمن و کافر، عقلی است که تمیز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی. چه این عقل هم مؤمن را تواند بود و هم کافر را. اما عقلی که تمیزکند میان‌صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصهٔ مؤمنان است. و میان او و علم تلازم واقع. و دیدهٔ این عقل بــه نور هدایت روشن است و به کحل شریعت مکحل. و عقل در ذات خود یك چیز است ولیکن دو وجه دارد: یکی در خالق، و عبارت از او عقل هدایت که خاصــهٔ مؤمنان است. و یکی در خلق، و این عقل مشترك است که آنرا عقل معاش‌خوانند. و اهل ایمان و طالبان حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آنرا معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند. و هرکجا عقل معاش را با هدایت مخالفت افتد آنرا از درجهٔ اعتبار اسقاط کنند و بــدان مبالات ننمایند. از این سبب اهل دنیا ایشان را بضعف عقــل نسبت کنند، و ندانند که ایشانرا ورای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

و علم سه‌گونه‌است: یکی‌علم‌توحید چنانکه فرمود: فاعلم انه لااله الاهو. دوم علم معرفت کار خدای از اعدام و ایجاد و تقــریب و ابعاد و امــاتت و احیا و حشر و نشر و ثواب و عقاب و غیر آن. سوم علم احکام شریعت از اوامر و نواهی. و هر یکی را از این مسالك سه‌گانه سالکی است جداگانه. سالك‌مسلك اول را، عالم ربانی خوانند، و در علم او آن دو علم دیگر داخل من غیر عکس. و سالك مسلك دوم را، عالم اخــروی خوانند. و در علم او علم شریعت مقدار فریضت داخل من غیــر عکس. و سالك مسلك سوم را، عالم دنیوی خوانند و او را از آن دو علم دیگر خبر نه: یعلمون ظاهراً من الحیوة الدنیا و هم عن الاخرة هم غافلون.۷۱ چه اگر خبر داشتی، آنچه دانستی به عمل آوردی، از بهر آنك فتور در اعمال نتیجهٔ قصور ایمان است. اگر دل به خدای و کار آخرت ایمان داشتی، از اعمال خیر هیچ فرونگذاشتی. علمای ربانی با وجود ایقان به وحدانیت حق تعالی، ایمان دارند به آخرت و کار خدای و منقاد و مستسلم‌اند مر احکام اسلام را. ایشانند سابقان. و اهل تصوف و علمای اخروی با وجود ایمان به احوال آخرت، از علوم اسلامی آنچه محتاج‌الیــه است بهره دارند، و آنرا در عمل می‌آرنــد. ایشانند ابرار و اصحاب الیمین. و علمای دنیوی جز ظاهر علوم اسلام که آنرا به واسطهٔ تعلم تلقی کرده‌اند هیچ نصیب ندارند. آنچه دانسته‌اند به عمل نیارند به سبب ضعف ایمان. و از دخــول در مداخل محرمه و مکروهه محترز نباشند، و شر ایشان به دیگــران متعدی بــود. ایشانند اصحاب الشمال و اشرار الناس و علماء السوء، که در حق ایشان وعید و تحذیر وارد شده‌است. در حدیث‌معراج آمده است از حضرت رسالت که آن شب بر جماعتی بگذشتم که لبهای ایشان به مقراض آتشین می‌بریدند. پرسیدم که: شما چه قومید؟ گفتند: ما آن گروهیم که

۷۱ـ روم / ۷.

به‌نیکی‌میفرمودیم و خود بجای‌نمی‌آوردیم، و از بدی نهی می‌کردیم و بر آن اقدام می‌نمودیم. و همچنین در حدیث آمده است که: اشد الناس عذاباً یوم‌القیامة من لم ینفعه علمه.[۷۲] و هم‌چنانك هیچ‌کس بهتر از علماء ربانی و اخروی نیست، هیچ کس بدتر از علمای دنیوی نیست، چنانك در حدیث است: ان‌خیر الخیر خیارالعلماء و ان شر الشر شرار العلماء.[۷۳] و سبب آن است که هیچ چیز از علم سودمندتر نیست، وقتی که از بهر خدای طلبند. و هیچ چیز از او زیان‌کارتر نیست وقتی که از برای دنیا جویند. زیرا که هرچه نفـع او بیش، مضرت او بیش. و علـم مانند غذاست که در نفس خود صلاحیت پرورش دارد. ولیکن به نسبت با صلحاء که مزاج ایشان مستقیم بود و معده و اقطار تنشان از اخلاط فاسده پاك. و اما به نسبت با بیماران که مزاج ایشان منحرف بود و تن از اخلاط ردیه ممتلی، مدد علت و سبب زیادتی مرض و موجب هلاك باشد. همچنین علم در نفس خود غذائی نافع است سبب تربیت و تنمیت اخلاق نفوس و احوال قلوب، ولکن به شرط آنك مغتذی که متعلم است معلول هوای طبیعت و محبت دنیا نبود و مزاج او از استقامت توجه به حضرت الهـی منحرف نه. و هرگاه که مزاج دل بـه محبت و میل به دنیا منحرف گـردد، و اجزای وجود به اخلاق ردیه ممتلی شود، علم سبب زیادتی مرض‌هواگردد و اخلاط اخلاق ردیه از کبر و عجب و حقد و حسد و غیر آن قوت گیرد و مؤدی شود بهلاك. این غبن عظیم نگر که عملی کـه دلیل نجات است سبب هلاك شود، و عالمی‌که بدو گرفتاران هاویهٔ هوا از سجین طبیعت خلاص یابند، پای‌بند دام هوا گردد.

علم نافع را علامت آن است که در نفس تقوی و تواضع و نیستی زیادت کند، و نایرهٔ شوق و طلب را مشتعل‌تر گرداند. و علامت علم ضار آنك در نفس کبر و تفاخر و غرور و طلب دنیا زیادت گرداند و از اینجا معلوم می‌شود کـه وجود علمای ربانی درمیان‌مردم، بهترین نعمتی است از نعمتهای الهی، و غیبت ایشان، نقمت حق و سبب ظلمت کفر و ضلالت.

و منبع علم، دل است، و ظهور آن، به محافظت آداب حضرت عزت متعلق.

بدانکه مصدر و منشأ جمله علوم، حضرت الهی است. و اول موردی‌که فیض علم ازلی بر او وارد و فایض شد، قلب مصفای مصطفوی و نفس مزکای نبوی بود، که به تزکیهٔ الهی و تصفیهٔ ربانی از شوایب کدورات هوا و الواث طبیعت صافی و مطهر گشت؛ و در او به‌مناسبت صفا و طهارت، قبول نزول علم پدیدآمد. و سبب فراغت و خلو از ماسوی‌الله، دل او سعت و گنجایی انصباب بحـر ازلی یافت. و چون بحر طافح، از توارد امواه علوم در تموج آمد، و از آن نوازل احوال سنیه متوالی و متعاقب گشت، و شعبه‌یی از وی در مجاری صفات نفس روان شد، و به انهار اخلاق الهی منشعب گشت،

۷۲ـ معذب‌ترین مردم به روز قیامت، کسانی‌اند که علم آنها سودی بدانان نرسانیده است.

۷۳ـ بهترین بهترها، عالمان برگزیده و خیر؛ و بدترین بدها، عالمان شرورند.

و نهری از او به زمین قالب رسید، و به جداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت. و هر جدولی از آن موزع بر سواقی اوقات و ساعات بمحل ظهور پیوست، و ظاهر و باطن نبوی به فیض علم و عمل ناضر و مرتوی شد. و بعد از کمال نضارت و ارتوا چون امداد فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود و از حد احتیاج او زیادت، حق تعالی مر قبول‌آن زیادت را، از قلوب و نفوس امت به مناسبت صفا و طهارت، چندین هزار جداول استعداد مهیا گردانید. و از قلب منور و نفس مطهر نبوی، فیض علوم و احوال و اخلاق و اعمال‌در قلوب‌و نفوس امت روان شد، و اوعیهٔ قلوب و نفوس ایشان در قبول نزول فیض متفاوت و مختلف آمد. بعضی قبول اعمال بیش نداشتند، و ایشان عباد بودند. و بعضی قبول اخلاق و اعمال بیش نداشتند، و ایشان زهاد بودند. و بعضی قبول اعمال و اخلاق و احوال همه داشتند، و ایشان صوفیان بودند، که به‌کمال متابعت رسول علیه‌الصلوة والسلام استعدادتمام‌یافتند. پس معلوم شد که مأخذ جملهٔ علوم، وجود سید کاینات است علیه افضل الصلوات. و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه همه از مشکوة کلمات تامات و مصابیح اعمال و اخلاق و احوال اوست. و علمای ظاهر سه طایفه‌اند: مفسران و اصحاب حدیث و فقها. مفسران به علم لغت و نحو و صرف و وجوه قراآت و شأن نزول آیات و اصول قصص منسوب؛ و اصحاب حدیث به علم روایت و سماع و اسلمی روات و جرح و تعدیل و صحیح و سقیم‌معروف؛ و فقها بعد از احاطت به علوم ایشان به دقایق فهم و تعمق نظر و استنباط فروع و احکام متجددهٔ غیرمنصوصه از اصول نصوص و فرق میان ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و مجمل و مفصل و عام‌وخاص و محکم و متشابه‌مخصوص.

و اما علمای باطن و متصوفه با علمای ظاهر در علوم ایشان متفق‌اند، و مخصوص به زواید علوم عزیزه و احوال شریفه که بعضی از آن در طی این سواد درج افتد انشاءالله. و حق سبحانه و تعالی به وجود این علما، حمایت دین نبوی و حفظ ملت مصطفوی می‌کند، و آسمان شریعت را از تصرف شیاطین الانس حراست می‌نماید، تا هرکه از تلقاء نفس خود خواهد که بر شرع افترائی کند علمای ملت که شهب سمای شریعت‌اند، او را رجم و قذف‌می‌کنند. و هر علم که از کتاب الهی و سنت نبوی مستفاد نبود، مردود و نامقبول است و از درجهٔ اعتبار ساقط، الا علمی که در فهم آن محتاج‌الیه بود.[۷۴]

علم باطن — در مقابل علم ظاهر است، یعنی علم‌به‌اسرار سلوک و حقایق روحانی که منجی انسان است.

حسن بصری گوید: حذیفهٔ یمان را پرسیدم از علم باطن، یعنی علم فهم. گفت: از رسول خدا پرسیدم وی گفت: «علم بین‌الله و بین اولیائه لم یطلع علیه ملك مقرب ولا احدمن خلقه.»[۷۵]

۷۴ـ مصباح‌الهدایة، ۵۶ به بعد.

۷۵ـ علمی است میان خدا و اولیائش که نه فرشته‌ای مقرب و نه هیچکس از بندگانش بر آن آگاه نیست.

فهم این مردان در اسرار کتاب و سنت بجائی رسیده است که وهم ارباب ظواهر زهره ندارد که گرد آن‌حرم محترم گردد. ایشان را در هر حرفی مقامی‌است و از هرکلمهٔ‌پیغامی. از هر آیتی و لایتی و از هر سورتی سوزی و سوری. و عید در راه ایشان وعد است و وعد در حق ایشان نقد است. هرچه به جز حق، نزد ایشان باطل است.۷۶

علم حال ــ در برابر علم قال‌ومقال است. علم حال، یافت است، نه بافت. عزالدین کاشانی گوید: از همه علوم خاصهٔ متصوفه، یکی علم حال است. یعنی دوام ملاحظهٔ دل و مطالعهٔ سر و صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است، و وقوف بر کیفیت و کمیت آن در جمیع اوقات، به موازنهٔ زیادت و نقصان و مساوات و قوت و ضعف آن به معیار صدق؛تابه سبب‌هر وقت به مراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام می‌نماید. زیرا که هر حالی را در نفس خود ادبی است، و به حسب هر وقت، ادبی و باعتبار هر مقامی، ادبی. مثلا رضا را در نفس خود ادبی است و آن طمأنینت نفس است در تحت مصادمات احکام الهی. و به حسب وقتی که زیادت گردد ادبی، و آن ادای شکر است، تا طریق مزید حال منسد نگردد. و طی نفس در مطاوی انکسار و افتقار، تا به صفت استغنا و طغیان و کبر و عجب ظاهر نشود. و به حسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود ادبی دیگر. و آن استغاثت‌و استعانت‌است به حضرت فتاح، تا در ترقی و مزید بگشاید و نفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده از جهت طلب مزید عزمی شوق‌انگیز و شوقی حزن‌آمیز پدید آید. و همچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الهی حکمی و ادبی دیگر است. و آن رضا و سرور به رضاست. و در مقام مخالفت، حکمی و ادبی دیگر. و آن انکار و حزن بر وجود رضاست، و نقصان آنرا در هریك از این دو مقام، برعکس ادب زیادت، ادبی است. پس هر که پیوسته ملاحظه حال صورت حال خود بود میان او و خداوند، و بر آداب آن به حسب هر وقتی‌و مقامی محافظت‌نماید، به مبلغ کمال و مقام رجال رسد. و هرکه از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد. و این شغلی شاغل است که اگر اوقات عمر در آن صرف کرده شود حق آن گزارده نیاید. و سالکان این طریق متفاوت‌اند به حسب تفاوت قوت استعداد و ضعف آن. بعضی آنند که این تفاوت احوال و تمییز میان زیادت و نقصان آن در انفاس بدانند. در هر نفس تفاوت حال خود به نسبت با نفس سابق دریابند، و بعضی در اوقات بدانند، و بعضی در ساعات، و بعضی در ایام. سهل عبدالله گفته‌است بنده سلامت نیابد الا وقتی که به حال خود عالم بود و آنرا فراموش نکند و بدان حق را مطیع بود. و از وی پرسیدند که علم‌حال‌چیست؟ گفت: ترك التدبیر و من کان فی هذا المقام فهو من اوتاد الارض۷۷. یعنی هرکه حال او با

۷۶ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۹۳/۶.

۷۷ــ رهاساختن تدبیر (اراده و خواست خود)، و کسی که در این مقام باشد، از «اوتاد» روی زمین است.

حق تعالی ترک اختیار و سلب‌اراده بود، دوام ملاحظهٔ این حال اقتضاء دوام ترک تدبیر کند. و هرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد آنرا نفی میکند. چه داند که منافی حال اوست. و تخصیص حال بترک اختیار از آن کرده است که هیچ حال از آن شریفتر نیست.۷۸

علم حقایق ـ یعنی علم به حق، از جهت ارتباط آن به خلق؛ و انشاء علم از او بـه حسب طاقت بشری. مبـادی آن، امهات حقایق است که لازمهٔ وجود حق است.۷۹

علم حقیقت ـ عبارت از علم لدنی ربانی است (نك: **علم لدنی**).

علم خاص ـ (نك: **علم**).

علم‌خواطر ـ (نك: **خاطر**،**خواطر**).

علم دراست ـ دانشی که از راه درس و کسب بدست آید، در برابر علم وراثت و علم موهبت. عزالدین کاشانی گوید:

علم دراست علمی است که اول تا آنرانخوانند و ندانند، عمل‌کردن‌نتوانند. و علم وراثت علمی است کـه تا اول بر مقتضای علم دراست عمل نکنند، آن را ندانند و نیابند. پس علم دراست آن‌است که مقدمهٔ عمل بود، و علم وراثت نتیجهٔ آن باشد. و علم بی‌عمل عقیم بود، و عمل بی‌علم سقیم. و ازدواج علم و عمل کـه منتج علـم وراثت است، نتیجـهٔ صحت ایمان است. و علم بی‌عمل علامت ضعف آن. چه فتوراعمال از قصور ایمان خیزد. و مراد از عمل، زهد و تقوی است، که بنده ظاهر و باطن خود را به مصقلهٔ‌تقوی و زهد بزداید، و از زنگ هوا و طبع طبع پاک کند تا در او صورت حقایق ایمان متجلی گردد. پس امر به تقـوی فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتب گردانید تا اشارت بود بدانك علوم وراثت حاصل نشود الا به مقدمهٔ تقوی. و مجرد عمل ظاهر در افادت این علم کافی نبود، الا وقتی که عمل باطن که عبارت است از حقیقت زهد و تقوی با آن ضم گردد. و علما که ورثهٔ انبیااند به واسطهٔ تصحیح نسبت معنوی که سبب میراث معنوی‌است، علم حقایق ایمان به‌میراث بدیشان‌رسیده است. و آن نسبت معنوی ابوت و بنوت است. چه انبیاء آباء معنوی‌اند، و علمای ربانی اولاد و اعقاب معنوی ایشان.

و اسلام مر ایمان را بـه مثابت جسد است. و ایمان اسلام را به‌جای‌روح. و علوم قشور علوم ایمانی است. و آن علوم دراست است که مقدمات اعمال‌اند، و علوم ایمانی لباب و خلاصهٔ آن. و آن علوم وراثت است که علمای ربانی و متصوفه را به نسبت معنوی در ولادت معنوی به میراث رسیده است از رسول صلی‌الله علیـه وسلم. و همچنـانك آدم علیه‌السلام در عالم صورت پدر صوری است که تا انقراض وجود عالم اولاد و اعقاب او بر طریق توالد و تناسل از یکدیگر متوارث باشند و اسباب و اموال دنیوی بطناً بعد بطن از اسلاف به اخلاف منتقل شود، همچنین رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم در عالم معنی پدر معنوی‌است

۷۸ـ مصباح‌الهدایة، ٦٩ به بعد.
۷۹ـ قونوی، مصباح‌الانس، ۱۳.

که تا انقراض وجود، اولاد و اعقاب او به طریق توالد و تناسل معنوی، علوم از یکدیگر به‌میراث می‌یابند و مواریث‌علوم و احوال و اخلاق و اعمال‌نبوی از اسلاف به اخلاف بطناً بعد بطن منتقل می‌گردد. ولیدبن مغیره چون از این ولادت خبر نداشت، از سر جهل، رسول را صلی‌الله علیه وسلم ابتر خواند. ندانست که نسل او صوری و معنوی تا قیامت باقی است؛ و ابتر به حقیقت او بود که اولاد صوری که انقطاع از لوازم آن است، بینش نداشت.۸۰

علم دنیوی ــ در برابر علم اخروی است.

علم رسوم ــ مراد علم رسمی است در برابر علم حال. شیخ بهائی گوید:

علم رسمی سر بسر قیل است و قال
نه ازو کیفیتی حاصل نه حال

* * *

در علم رسوم گرو مانده
نشکسته ز پای خود این کنده
تا چند زنی ز ریاضی لاف
تا کی افتی به هزار گزاف

علم روایت ــ مراد علم شریعت است که گفته‌اند: کسی‌که به علم روایت عمل کند وارث علم درایت خواهد شد، و کسی که به علم درایت عمل کند وارث علم رعایت‌شود و براه‌حق رهبری‌گردد.۸۱

علم سِعَت ــ راه یافتن به فضای بی‌پایان ملکوتی. آنچه سالك الی‌الله را به جهان روحانی سوق دهد. عزالدین کاشانی گوید: هرگاه که اخلاق نفس مبدل شد و دیو طبیعت مسلمان گشت و به‌جای متابعت هوا در او مطاوعت خدا پدید آمد، بعضی از حظوظ او حقوق گردد. پس آنگاه او را از مضیق ضرورت به فضای سعت راه دهد. و متصوفه این مرتبه را مقام سعت خوانند.

و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز. نه هرکس را دراین مقام قدمگاهی تواند بود. پندار این‌مقام، مزلت اقدام سالکان است. چندین هزار رونده را، به تصور این مقام، پیش‌از وصول، قدم بلغزیده است. و به اذیال بقایای دواعی طبیعت متعشق شده، و صورت این التباس برایشان پوشیده، و طریق ارادت و اجتهاد برایشان منقطع گشته و به سبیل قهقری رداً علی الحافرة به قدم اول بازآمد. و صحت این حال یا دَرِ بدایت مقام فنای ارادت و ترك اختیار بود، یا در مقام بقای به حق بعد از فنای وجود خود. اما در مقام فنای ارادت، از بهر آنك وقوف برحد ضرورت نباشد الا به وجود ارادت و اختیار آن. و در مقام فنای ارادت که سالك از حول و قوت خود منخلع شود و از اختیار خود منسلخ گردد، محکوم وقت باشد نه مقید اختیار ترك زواید و وقوف بر حد ضرورت. اگر بیند که او را از غیب بی‌تطلع نفس، زیادت بر حقوق، چیزی از حظوظ می‌دهند، آنرا به حکم وقت فرا می‌گیرد و بدان محظوظ می‌شود. و این اخذ او را از ترك فاضل‌تر. چه اخذش به حق بود و ترکش به اختیار

۸۰ــ مصباح الهدایة، ۶۵ به بعد.
۸۱ــ سلمی، طبقات صوفیه، ۴۲۱.

خود. و اما در مقام بقاء به حق از بهر آنك نواصی احوال در تصرف او بود و او از تحت تصرف احوال بیرون رفته، نه مقید اخذ بود و نه مقید ترک. گاهی تناول حظوظ کند به نیت رفق و تلطف با نفس خود، بعد از آنك در تحت اعباء مجاهدات و ریاضات رام شده باشد، و در قبضهٔ تصرف احکـام الهی منقاد و مستسلم گشته و بار به منزل برده، بی آنك در صفای وقت او اثر کدورت آن بنماید یا بنیت ترحم و شفقت بردیگران، تا طریق رخصت کـه متروح و متنفس ضعفاست بر طالبان منسد نگردد. و گاهی بر حقوق و ضرورات اکتفا نماید، به نیت اقتدا به‌انبیا و تعلل‌از دنیا و تربیت مریدان و دعوت ایشان با حد ضرورت به‌زبان فعل. چه زبان فعل در نفوس، تأثیر بیش از آن دارد که زبان قول. و هرکـه فعلش مطابق قول نبود قولش نافع‌نباشد. و اختیار او در تناول حظوظ و اکتفا بر حقوق نه به خود بل به اختیار حق‌بود و او را از آن حجاب نه. و معهذا طریق سمت طریقی مخوف‌است و پرآفت. امن و سلامت در طریق ضرورت است. زیرا که هرچه موافق مراد نفس بود، در او غلط بسیار افتد و در مخالفت او غلط کمتر بود.۸۲

علم شریعت ـ علم به‌احکام‌ظاهری شریعت، و آن را سه رکن است: کتاب و سنت و اجماع.۸۳

علم ضارّ ـ علمی که از آن زیان خیزد و علامت آن کبر و تفاخر و غرور و طلب دنیا است. (نك: **علم دراست**).

علم ضرورت ـ علمی که انسان را از آن گزیری نباشد و گریزی نه.

عزالدین کاشانی گوید:

معنی ضرورت، مالابد است. هرچه آدمی را از آن چـاره نیست، ضرورت اوست. و انسان را به حسب روح و قلب ضرورتی است، و به حسب نفس و قالب ضرورتی. امـا ضرورت روح و قلب، شهود حق تعالی و مطالعهٔ صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلق است، همچنانك ضرورت نفس و قالب، اکل و شرب است کـه سبب قوام انسان است. و سهل عبدالله گفته است به حسب نظر به ضرورت روح و قلب که الضرورة هـوالله. و هم از اینجاست خطاب عزت با موسی علیه‌السلام: یاموسی انا بـدك اللازم فالزم بدك. و علـم ضرورت در اصطلاح متصوفه عبارت‌است از ادراك حد مالابدنفس در حرکات و سکنات و اقوال و افعال و معرفت زمان حبس نفس در این مقام. و حد مالابد آن است که نفس را از آن منع‌نشایدکرد. چه حق او، آن بود، و منع حقوق از نفس نامرضی است. و حق نفس آن است که از منع آن خللی‌دینی یا دنیاوی تولدنکند. پس حـق نفس در مآکـل و مشارب و استراحت و منام، آن‌قدر است که بدان امساك روح و حفظ عقل و منع کلالت حواس کرده شود. و این قدر ضرورت و لابد است و منع آن سبب خلل مزاج و نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترك

۸۲ـ مصباح‌الهدایة، ۷۳.

۸۳ـ هجویری، ۱۵.

طاعات. و هرچه ازین حد بگذرد جمله حظ نفس است و وقوف برحد ضرورت، عزیمت است. و تجاوز از آن بـه شرط علـم، رخصت. اربـاب عزایم خـواص مؤمنان و صوفیان‌اند، و ارباب رخص عوام‌مؤمنان. و استقامت نفس‌از اعوجاج طبیعت صورت نبندد الا بر وقوف بر حد ضرورت و استقامت بر آن. و دانستن حد ضرورت در همه چیزها علمی غامض است، و نفس را بر آن حـد بداشتن عملی مشکل. اهل بدایات را اطلاع برآن بی‌ارشاد منتهی متعذر بود، و وقوف بر آن حد بی‌مدد مربی متعسر. چه سالك مادام تا هنوز از صفات‌نفس بکلی منخلع نگشته باشد و نظر محبت او با نفس خود چیزی باقی بود، اکثر حظوظ را حقوق خود داند، و برآنچه حق خود داند هم وقوف و استقامت نتواند. پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد، و در بدایت حال تجاوز از حد ضرورات و حقوق البته جایـز نبود. چه ارتکـاب حظوظ او را از بلوغ مقصد مانع آید و نفس را در همه چیز حقی و حظی هست. تا غایتی که در ترك حظ او را حظی هست. حق او را شناختن واجب است و اعطـای آن لازم. و همچنین شنـاختـن حظوظ او و منع از آن. و هرکه نفس را در یك چیز بر حد ضرورت بدارد، اثر آن در دیگر چیزها سرایت کند، خصوصاً در طعام. چه بیخ همه‌شهوتها شهوت‌طعام است. هرگاه‌که نفس درآن برحد ضرورت اقتصار نماید وقوف در دیگرچیزها برحد ضرورت آسان بود. و نفس برمثال‌شجرهٔ خضر است، از او فروع شهوات بسیار منشعب شده و بیخ همه شهوت طعام و مدد تازگی، و نماء این شجره و فروع او از طعام است. و اثر احوال طعام از حل و حرمت و کراهت و ضرورت و زیادت، در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود. مثلا اگر لقمه‌یی زیادت بخورد از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود. و اگر لقمهٔ مکروه یا حرام بخورد اثر آن کراهت و حرمت در افعال و اقوال او پدید آید. و اگر لقمهٔ حلال طیب بر سبیل تناول کند، از او حرکات و کلمات طیبهٔ ضروریه صادر شود. این قاعده‌ای است کلی و مطرد و محافظت بر آن در تزکیهٔ نفس اصلـی معتبر، و اهمال آن مایهٔ خسران و خذلان. و نفس تا مدتها بر حد ضرورت وقوف ننماید تبـدیل اخلاق ذمیمه و اوصاف دمیمهٔ او به اخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسر نشود. چه هرگاه که مدتی بر حد ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید، از حرارت آتش نامرادی، اخلاط اخلاق ردیهٔ او در ذوبان آیند، و از آلایش طبیعت مزکی و مصفی شوند، و سیئات او به‌حسنات‌مبدل‌گردند. کدورتش به صفا، و کثافت به لطافت، و عادت به عبادت، و شهوت به محبت، و غضب به غیرت، و جفا به وفا، و تکبر به عزت، و ضعت به تواضع، و امساك به حفظ امانت، و اسراف به ایثار، و نخوت بـه همت، و علی هـذا در جملهٔ اوصاف او تبدیل پدید آید و در زمرهٔ ابدال داخل شود.۸۴

علم ظاهر ـ در مقابل علم باطن

۸۴ـ مصباح‌الهدایة، ۷۱ به بعد.

است. علم شریعت را نیز در برابر علم طریقت، علم ظاهر گویند.

علم‌فریضه ـ مأخوذ ازحدیث:«طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة». علمی کـه طلب آن بر کافـۀ مسلمانان فریضت است، نزدیك علماء مختلف فیه است. بعضی گفته‌اند علم اخلاص است، زیرا که هم‌چنانك عبادت حق تعالی فرض است، اخلاص در عبادت هم فرض است. چنانك فرمود عز من قائل: و ما امروا الا لیعبدوالله مخلصین لـه الـدین.۸۵ پس همچنانك علم عمل فرض بود، علم‌اخلاص عمل هم فرض بود. و بعضی گفته‌اند علم آفات اخلاص است، یعنی صفات‌نفوس که ظهور آن مخرب قاعدۀ اخلاص است. پس علم اخلاص موقوف بود بر علم صفات نفوس. و هرچه واجبی بر آن موقوف‌بود واجب بود. و بعضی گفته‌اند علم وقت است، یعنی دانستن آنك هر وقت اشتغال به چه چیز اهل و اولی است از افعال و اقوال. و بعضی گفته‌اند علم حال است، یعنی دانستن حالی‌که میان‌بنده و خداوند بود و ادبی که بدان حال مخصوص باشد و وقوف یافتن بر زیادت و نقصان آن در هر وقت. و بعضی گفته‌اند علم خواطر است و تمییز میان آن. چه منشأ افعال خواطراند، و صلاح و فساد اعمال متعلق بدان است. و این جمله که برشمرده شد، فضیلت‌اند نه فریضت. زیرا که هرچـه فریضت بود ترك آن روا نباشد. پس اگر علم فریضت یکی از این علوم بود ترك آن هیچ مسلمان را جایز نباشد. چه رسول علیه‌الصلوة والسلام فرموده‌است که بر همه مسلمانان فرض است. و معلوم است که دانستن آن کافۀ مسلمانان را امری محال است. از بهر آنك نه هـر فطرتی مستعد این علم تواند بود، و تکلیف مالایطاق مشروع نه. واصح اقوال متقدمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکی است که گفته است علم مفترض، علم مبانی اسلام است یعنی ارکان‌خمسه، کلمۀ شهادتین و صلوة و زکوة و صوم و حج. و قولی آنك علم بیع و شری و طلاق و نکاح است. چه دانستن این خاص و عام را واجب است. زیرا که فهم آن‌همه عقلا را ممکن است. و حدی که جامع‌بود جمیع اقوال را در این معنی قول شیخ‌ـ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی‌است رحمه‌الله که گفته است: علم مفترض، علم مأمورات و منهیات است. چه هرچه بنده به فعل آن مأمور بود یا به ترك آن منهی، علم آن بر او واجب بود تا عمل بر او مرتب گردد. و احکـام شرعی از مأمورات و منهیات بر دوقسم‌اند: قسمتی آنك عموم مکلفان را شامل بود، و آن علم مبانی اسلام و بیع و شری و نکاح و طلاق است، که بر کافۀ مسلمانان به‌حکم لزوم و استمرار یا ضرورت و احتیاج واجب‌است. و قسمی‌آنك بر بعضی‌خواص که استعداد و طاقت دانستن آن دارند، فرض بود، و بر عوام که طاقت ندارند فرض نبود. و در این قسم، علوم فضایل مانند علم اخلاص و علم‌خواطر و علم‌حال و غیر آن که ذکرش تقدیم‌یافت، به‌نسبت با بعضی خواص که استعداد آن ایشان را مهیا بود، از جملۀ فرایض باشد و

۸۵ـ بینه / ۵.

بدان مأمور و از مخالفت آن منهی باشند.۸۶

علم قیام ـ مراد از علم قیام، نزد صوفیه آن است که بنده در تمام حرکات و سکنات ظاهر و باطن خود حق را بر خود قائم و مطلع بیند و در تمام احوال و اقوال و افعال او را ناظر خود داند. نشان این علم آن است که بنده دائماً ظاهر و باطن خود را به حلیت آداب موافقت احکام الهی آراسته دارد، و از کسوت مخالفت او منخلع گرداند. برمثال بنده‌یی که او را سیدی نافذالامر صاحب هیبت به حکمی مخصوص مأمور گرداند و از چیزی نهی فرماید و خود بایستد و مراقبت احوال او کند و بنده بر مراقبت و قیام او مطلع باشد. بی‌شك در محافظت و مراعات نظر سید و موافقت حکم او هرچه تواند از دقایق احتیاط و حضور به تقدیم رساند. و البته نخواهد که او را در هیأت مخالفت بیند الا در صورت موافقت. و این علمی عزیز است و به غایت نافع. و در اصطلاح متصوفه آنرا علم مراقبت نیز خوانند. هرکه آنرا شعار باطن خود سازد ازجملهٔ مقامات شریفه و احوال عزیزه محفوظ گردد، و تعظیم و هیبت الهی او را در جمیع عوارض و حوادث معلم و مؤدب شود.۸۷

علم لَدُنّی ـ آنچه از راه کسب و درس، دست ندهد. علم انبیاء و اولیاء را علم لدنی گویند.

علم محیط ـ نسفی گوید: ای درویش ظهور علم بسیار جای هست اما علم محیط اینجا است. اینجا خود را شناخت و اینجا اشیا را کماهی دانست و دید. پس سلوك عبارت از آن باشد که رونده روی به مراتب خود می‌آورد و مراتب خود را به تدریج تمام ظاهر گرداند، عالم صغیر تمام کند؛ و تا عالم صغیر تمام نشود، امکان ندارد که وی در عالم کبیر نایب و خلیفه خدا گردد و او را بر عالمیان قدرت پیدا آید.۸۸

علم معامله ـ دربرابر علم‌مکاشفه، یعنی علم احکام شرعی که خلق به‌خاطر نیل به ثواب و پاداش بدان دست‌می‌یازند.

علم وراثت ـ علم موهبتی، علمی که به کسب و اکتساب نباشد. درنزد اهل ذوق در مقابل علم دراست است، و تا به مقتضی علم دراست عمل‌نشود علم وراثت حاصل نگردد. علم دراست مقدمهٔ عمل و علم وراثت است (نك: **علم دراست**).

علم یقین ـ در نزد عارفان یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریت به شهادت وجد و ذوق نه به دلالت عقل و نقل. و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید، آنرا نور ایمان خوانند. و چون از حجاب مکشوف گردد، آنرا نور یقین خوانند. و در حقیقت یك نور بیش نیست. همان نور ایمان، وقتی که مباشر دل گردد بی‌حجاب بشریت، نور یقین بود. و تا بقای وجود است پیوسته از زمین بشریت

۸۶ـ مصباح الهدایة، ۶۳ به بعد.
۸۷ـ کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۶۸ به بعد.
۸۸ـ انسان کامل، ۸۵.

غیم صفات بشری متصاعد می‌شود، و طلعت آفتاب حقیقت را می‌پوشاند. و گاه‌گاه منفرج و منقشع می‌گردد و به طریق وجد دل از لمعان آن نور ذوق می‌یابد چنانکه سرمازده‌یی که ناگاه نور آفتاب براو تابد و از اثر شعاع‌و حرارت آن ذوقی و راحتی بیابد.

آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان، و نور او را تابنده از ورای حجاب، نور ایمان، و مکشوف از حجاب، نور یقین. و آن سرمازده را مثال کسی که محجوب صفات بشری بود. پس نور ایمان پیوسته ثابت باشد، و نور یقین گاه گاه لامع و لامح چنانك در حدیث آمده است که: الایمان ثابت و الیقین خطرات.

و یقین را سه وجه است: اول علم الیقین، و مثالش آن است که کسی به استدلال از مشاهدهٔ شعاع و ادراك حرارت، در وجود آفتاب بی‌گمان بود. دوم عین‌الیقین، و مثالش آن است که کسی به مشاهدهٔ جرم آفتاب، در وجود او بی‌گمان بود. سوم حق‌الیقین، و مثالش آن است که کسی به تلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب، در وجود او بی‌گمان بود. پس در علم‌الیقین معلوم محقق و مبین شود. و در عین‌الیقین مشاهد و معاین. و در حق‌الیقین رسم دوئی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد. بیننده دیده شود و دیده بیننده. و این معنی از حال بقای‌ترکیب، کاملان و واصلان را جز بر سبیل ندور و اتفاق لمحه‌یی دست ندهد. مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و فی‌الحال منطفی گردد. چه اگر ساعتی‌باقی‌بود سلك‌ترکیب و ترتیب انحلال‌پذیرد و رسم‌وجودبرخیزد لی مع‌الله وقت عبارت از آن دم است.

پس ایمان، اصل یقین بود. و علم الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین، فروع او، بعضی از بعضی غالب‌تر. و از این است که حق تعالی مؤمنان را به ایمان مأمور گردانیده است.[۸۹]

علوم آفات ـ عارفان علومی که مربوط به دنیا و بهره‌های نفسانی است علوم آفات خوانند.[۹۰]

علوم احوال ـ معارف کشفی را علوم احوال گویند. علوم صوفیه علوم احوال است.[۹۱]

علوم ذوقی ـ در برابر علوم‌بحثی است.

علوم صوفیه ـ علوم صوفیه علوم احوال است (نك: **احوال**).

علوم مُدَوَّنه ـ علوم‌مدونه درمقابل علوم غیرمدونه است که مراد علوم ذوقی و حالی و دریافتی است نه علوم بافتنی[۹۲] (نك: **حکمت بحثی**).

عمل ـ مراد از عمل، احکام مبانی اسلام است. مبانی اسلام پنج‌اند: ادای کلمهٔ شهادتین و صلوة و زکوة و صوم و حج. و معنی اسلام انقیاد نفس است مر قبول احکام الهی را و سر انقیاد نفس انخلاع او از وصف‌دعوی‌الهیت و اتصاف بصفت عبودیت است. و بیان این آنست

۸۹ـ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۷۵ به بعد.
۹۰ـ سلمی، طبقات، ۲۴۶.
۹۱ـ بخاری، شرح تعرف، ۷۱/۳.
۹۲ـ سلمی، طبقات، ۲۹۹.

که ارادهٔ اماریت صفت جبلی نفس است، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر. و این صفت در وی عین منازعت است با حق تعالی در الهیت و معبودیت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات قدیم بدان متفرد و مستأثر است. پس هرگاه که درنفس صفت‌انقیاد احکام الهی پدید آید و اماریت او به مأموریت مبدل شود، این نزاع از او برخیزد و در سلك‌عبادله‌منخرط‌گردد. و اسلام قالب و صورت ایمان است، و ایمان روح‌و معنی آن. پس حیات اسلام به ایمان شود و کمال ایمان به اسلام. و وجود کمال اوصاف ایمان در عین ایمان مجرد از صورت‌اسلام چنان تعبیه است که وجود ثمره در تخم. و شك نیست که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است در عین تخم صورت نبندد، الا به واسطهٔ زراعت و تربیت. تا اول زمین قابل نباشد و در آن به شق و کرب و تسویه و تعبیه تصرفی بکار ندارند و حق تربیت به تسقیه و تنقیه به جای نیارند وجود استعدادی ثمره که‌در تخم به قوت است به فعل نپیوندد و انتفاع از منافع آن ممکن نشود. همچنین تا اول نفسی قابل نباشد و درآن به‌ترك عادات و اتیان عبادات تصرفی ننمایند و تخم ایمان تعبیه نکنند و به تسقیهٔ علم و تنقیهٔ ورع حق تربیت به جای نیارند و از آفت ریا و اعجاب نگاه ندارنـد، انتفاع از حقایق آن چون صبر و تسلیم و انقیاد و مانند آن حاصل نشود. و مراد از آمدن به دنیا این زراعت است. تا امروز به زراعت عمل، الثمار حقایق‌ایمان بردارد و به انبارخانهٔ آخرت فرستد، و فردا ابدالاباد در دارالسلام از آن منافع انتفاع می‌یابد؛ و اشارت بدین معنی‌است الدنیا مزرعة الاخرة. و به وجهی دیگر ایمان به مثابت نور مصباح است و عمل به مثابت زیت. پس همچنانکه نورمصباح به اتصال امداد زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز به مدد زیت عمل متزاید و روشن باشد و از دوام اتصال امداد زیت عمل به مصباح ایمان همواره زجاجهٔ قلب سماوی و مشکاة نفس ارضی منور باشند.۹۳

عمارت ــ آبادانی، عارفان توجه‌به جهان مادی را عمارت گویند.

عمی ــ نابینایی. در نزد عارفـان مرتبهٔ عمی، مرتبهٔ حقیقت حقایق است. در اصطلاحات کاشانی آمده است: عمی عبارت از حضرت احدیت است. زیرا به جز او کسی او را نشناسد. و آن مرتبهٔ حجاب جلال است. و گفته شده است که مرتبهٔ حضرت واحدیت است کـه منشأ اسماء و صفات‌است. زیرا عمی ابر رقیق حائل بین آسمان و زمین است و حضرت عمائیه حائل است بین آسمان احدیت و ارض کثـرت خلیقت. کاشانـی تفسیر دیگران را با روایات نبویه در این‌ بـاب مناسب‌نمی‌داندکه در پاسخ پرسش‌کسانی که از او پرسیدند: قبل‌از اینکه خداوند ما را بیافریند خود کجا بود؟ فرمود: در عماء محض بود، نه در بالای او هوائی بود و نه در زیر او. زیرا گفته‌اند کـه حضرت عمائیه متعین به تعین اول‌گردید. و تعین اول مجلای کثرت و ظهور حقایق

۹۳ـ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۲۸٤.

و نسب اسمائیه است و هرچه تعین یابد مخلوق است؛ و آن تعین اول، جز عقل اول نیست. اصولا قبل از خلق‌اول، قبلی نبود و قبل و بعد مربوط به بعد از خلق اول است و ازین جهت یا باید گفت که روایت مأخذی ندارد، و یا باید حمل بر معنایی دیگر کرد. و بهرحال، مرتبهٔ عما مرتبهٔ حضرت امکانی، و حضرت‌جمع بین احکام حضرات وجود و امکان‌است.۹۴

عَمَد معنویة ـ مأخوذ از قرآن‌کریم: «رفع‌السماوات بغیر عمد ترونها.»۹۵ نزد عارفان، روح‌و قلب‌عالم، و حقیقت‌انسان کامل است.۹۶

عِنادیّه ـ کسانی‌را گویند که منکر حقایق چیزهایند و یافته‌ها و دانسته‌های انسان را اوهام و خیالات می‌دانند.۹۷

عِنایت ـ در نزد عارفان توجه حضرت احدیت به سالك و عارف کامل است.

انصاری گوید: سعادت بندگان عنایت است و آنجاکه عنایت است‌پیروزی را چه نهایت است؟ کار جذبهٔ الهی دارد، مغناطیس عزت و کشش عنایت، هرکجا کششی‌بود آنجاکوششی‌بود. هرکجا صدقی بود آنجا تصدیقی بود. هرکجا تصدیق بود، دلی بود. آنجا که دل بود، فتحی بود. آنجا که فتح بود، سعادت بود. خنك آن بنده که اهل این قصه بود.

پیر طریقت گفت: کریما! این سوز ما امروز دردآمیز است. نه طاقت به‌سر بردن و نه جای گریز است. سر وقت عارف تیغی تیز است، نه جای آرام و نه روی پرهیز است. لطیفا! این منزل ما چرا چنین دور است؟ همراهان برگشتند که این کار غرور است. گر منزل ما سرور است، این انتظار سور است، وگر جز منتظر مصیبت زده است، معذوراست.

از عشق تو آتشی برافروخته‌ام
وآنکه بخودی‌خود فروسوخته‌ام

* * *

دل باغ تو شد پاك ببر، زانکه در این دل یا رحمت ما گنجد یا نقش‌خیالت، جان نیز به نزد تو فرستیم بدین شکر، صد جان نکند آنچه کند بوی وصالت.

الهی! عنایت تو به سنگ رسید، سنگ بار گرفت. سنگ درخت رویانید، درخت میوه و بارگرفت. درختی‌که بارش همه شادی، طعمش همه انس، بویش همه آزادی. درختی که بیخ آن در زمین وفا، شاخ آن بر هوای رضا، میوهٔ آن معرفت و صفا، حاصل آن دیدار و لقاء.

الهی! عنایت تو کوه است و فضل تو دریاست. کوه کی فرسود و دریا کی کاست؟ عنایت تو کی جست، فضل تو کی واخواست؟ پس شادی یکی‌است که دوست یکتاست.

الهی: به عنایت ازلی تخم هدایت کاشتی، به رسالت انبیاء آب دادی، به معونت و توفیق پروردی، به نظر خود به‌بر آوردی. خداوندا سزد که اکنون سموم قهر از آن بازداری، و کشتهٔ عنایت ازلی را برعایت ابدی مدد کنی.

۹۴ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۸.
۹۵ـ الرعد / ۲.
۹۶ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۸، ۱۵۹.
۹۷ـ قاضی عبدالنبی، دستور ۲/۳۸۲.

کسی‌که در حرم عنایت ازلی شد
هرگز غوغای محنت ابدی گرد دولت سرمدی او نگردد.

یك ذره از عنایت ازلی به از نعیم دو جهانی است. او را که نواختند، در ازل نواختند؛ و او را که خواندند در ازل خواندند. دوستان او در ازل کأس لطف نوشیدند، و لباس فضل پوشیدند، کارها در ازل کرده و امروز کرده می‌نماید. سخنها در ازل گفته و امروز گفته می‌شنوانند. خلعتها در ازل بنام دوستان دوخته و پرداخته و امروز می‌سازد.

الهی! درایت عنایت، ما را پناه ده. به کلید عنایت گنجهای بی‌کران رحمت بگشای و با صفت رحیمی خود، عنایت رحمانی دریغ مدار. به عنایت الهیه‌ات که از عنایت سابق بر وجود اشیاء حکایت کند و آن عین علم و عین لطف است، ما را از خود وارهان.[98]

عنقاء ــ مرغ افسانه‌ای. در ادب عرفانی بسیار به‌کار رفته است. کاشانی گوید: هیولی را از آن جهت که دیده نمی‌شود، و جز با صورت دیده‌نمی‌شود و از معقولات‌به‌شمار است، عنقاگویند.[99]

انسان کامل را نیز عنقا گویند که یافت‌ناشدنی است.[100] اشاره به بی‌نشانی صرف نیز هست.

حافظ گوید:

عنقا شکار کس نشود دام بازچین
کانجا همیشه باد به‌دستست دام را

دربزم‌وصل‌دوست‌یك‌دوقدح‌برکش‌وبرو
یعنی طمع مدار وصال مدام را

ببر ز خلق و ز عنقا قیاس کار بگیر
که صیت‌گوشه‌نشینان ز قاف تا قاف است

حدیث مدعیان و خیال همکاری
همان حکایت زرد و زو بوریابافست

* * *

عراقی گوید:

در صومعه نگنجد رند شرابخانه
عنقا چگونه گنجد در کنج آشیانه

ساقی بیك کرشمه بشکن هزار توبه
بستان‌مرا زمن‌باز زان‌چشم‌جاودانه

تا وارهم‌زهستی وز ننگ‌خودپرستی
برهم زنم ز مستی نیك و بد زمانه

زین زهدوپارسائی‌چون‌نیست‌جزریائی
ما و شراب و شاهد کنج شرابخانه

* * *

چه‌خوش‌بودخرابی، افتاده‌در خرابات
چون‌چشم‌یار مخمور ازمستی شبانه

آیا بود که بختم بیند بخواب مستی
اودرکنارو آنگه من رفته از میانه

بیرون‌شودچوعنقاءازخانه‌سوی صحرا
پرواز گیرد از خود بگذارد آشیانه

فارغ‌شودزهستی، وز خویشتن‌پرستی
برهم‌زند ز مستی نیك‌وبد زمانه

* * *

عشقم‌که در دو کون و مکانم پدید نیست
عنقای مغربم که نشانم پدید نیست

عوالم اللبس ــ در اصطلاح‌عارفان، تمام مراتب نازل‌تر از حضرت احدیت‌را عوالم‌اللبس گویند.[1]

۹۸ــ کشف‌الاسرار، ۱۴۳/٤، ۱۷۷، ۲۷۳.
۹۹ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.
۱۰۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۱۸، ۳۳۱، ۳٦٦؛ هدایت، ریاض‌العارفین، ٤۰.
۱ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.

عهد امانت ـ مراد عارفان، پیمان ازلی بندگان در تحمل بار امانت است.
حافظ گوید:
آسمان بار امانت نتوانست کشید
قرعهٔ فال بنام من دیوانه زدند
و یا تحمل و تعهد الهی، و یا عهد و پیمان ازلی است که فرمود: «الم اعهد الیکم یا بنی‌آدم»[۲] و «الست بربکم قالوا بلی»[۳].
در روز الست بلی گفتی
امروز به بستر لا خفتی
اما میدان: تا عهد ازلی دامن تو نگیرد دل تو این کار نپذیرد.[۴]
حافظ گوید:
حقا کزین غمان برسد مژده امان
گر سالکی بعهد امانت وفا کند
گر رنج‌پیشت‌آید و گر راحت ای‌حکیم
نسبت مکن بغیر که این‌ها خدا کند
در کارخانهٔ‌که ره عقل و فضل نیست
وهم ضعیف رأی فضولی چرا کند
خدای بزرگ توانای‌بی‌همتا گوید: هیچ اندوه مدارید، هیچ غم نخورید و خود را خوار مداریدکه برتری و مهتری خود شما را سزد که عهد من دارید و به یاد من نازید و به ضمان من تکیه کنید، و بر جهت من آسایش جوئید.
الهی! چه غم دارد او که ترا دارد. کرا شاید او که ترا نشاید. آزاد آن نفس که به یاد تو بازان، و آباد آن دل که به مهر تو نازان و شاد آن کس که با تو در پیمان.[۵]
مولوی گوید:
کجا شد عهد و پیمان را چه کردی
امانتهای چون جانرا چه کردی
چرا کاهل شدی در عشق‌بازی
سبك‌روحی مرغانرا چه کردی
روز اول در عهد ازل قصه‌ای رفت میان جان و دل. نه آدم و حوا بود، نه آب و گل. حق بود حاضر و حقیقت حاصل، دل سایل بود و جان مفتی. دل را واسطه در میان بود و جان را خبر از عیان. هزار مسأله پرسید دل از جان، همه متلاشی، در یك حرف. جان همه جواب داد در یك طرف، نه دل از سئوال سیر آمد، نه جان از جواب، نه سئوال از عمل‌بود، نه جواب از ثواب. هرچه دل از خبر پرسید، جان از عیان جواب داد، تا دل به عیان بازگشت.[۶]

عید ـ نزد صوفیه چیزی است که از تجلی جمال، به هر روش‌که باشد خواه جلالی و خواه جمالی بر قلب سالك عاید شود.[۷]

عطار گوید:
ای بلبل خوش نوا فغان کن
عید است، نوای عاشقان کن
چون سبزه ز خاك سر برآور
ترك‌دل و ترك بوستان کن

۲ـ یس / ۶۰.
۳ـ رعد / ۱۷۲.
٤ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۸، ٤۱۳، ۵۹۳.
۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۹۲/۳، ۵۳٤/۵.
٦ـ همو، ۵۹/۱.
۷ـ تهانوی، کشاف، ۹۵۹؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۵.

حافظ گوید:

ساقیا آمدن عید مبارک بادت
وان مواعید که کردی مرود از یادت
شادی مجلسیان در قدم و مقدم تست
جای غم باد هر آن دل که نخواهد شادت
برسان بندگی و دختر رز گو بدر آی
که دم و همت ما کرد ز بند آزادت

* * *

چوعارف‌را وعاشق‌را به‌هرساعت‌بودعیدی
نباشد منتظر سالی که تا ایام عید آید

* * *

عید آمد و عید آمد وان بخت سعید آمد
برگیر و دهل می‌زن کان ماه پدید آمد
عید آمده ای مجنون غلغل شنو از گردون
کان معتمد سدره از عرش مجید آمد
عید آمده ره‌جویان رقصان و غزل‌گویان
کان قیصر مه‌رویان زان قصر مشید آمد
عید آمد و ما بی او عیدیم بیا تا ما
بر عید زنیم این دم کان خوان و ترید آمد
برخیز به میدان رو در حلقهٔ رندان رو
رو جانب مهمان رو کز راه بعید آمد.

عیسی‌دم ـ در ادبیات عرفانی‌رمزی از اولیاءالله است که به مقام وصول رسیده و دلهای مرده را به انفاس‌قدسی خود زنده می‌کنند.

مولانا گوید:

عیسیم لیکن هر آن کو یافت جان
از دم من او بماند جاودان
شد ز عیسی زنده لکن باز مرد
شاد او کو جان‌بدین‌عیسی سپرد

«خفتان موسی در هاویه‌عشق انداز تا در عشق هم‌رنگ جان عیسی شوی. ناموس خطاب چند زنی، در چلیپا هزاهز چند نگری.[۸]

سر بدلق عیسی فرو بر که تا مریم جان به کلمات «و کلمة القاها»[۹] آبستن شود.[۱۰]

عیسی روح‌الله ـ درادبیات عرفانی رمزی از عقل دهم یا عقل فعال است.

شهاب‌الدین سهروردی دربارهٔ کلمات و تأویل آن گوید: آخرین این کلمات جبرئیل‌است علیه‌السلام، و ارواح آدمیان ازین کلمهٔ آخر است. چنانکه پیغمبر صلی‌الله علیه در حدیث دراز از فطرت آدمی که «یبعث‌الله ملکاً فینفخ فیه‌الروح». و در کلام الهی گفته‌است، بعد از آنکه گفت: «خلق الانسان من طین ثم جعله‌نسله من سلالة من ماء معین، ثم سویه و نفخ فیه من روحه»[۱۱] در حق‌مریم گفت: «فارسلنا الیها روحنا.»[۱۲]و این کلمه، جبرئیل است و عیسی را روح‌الله خواند و با این همه او را کلمه خوانده است و روح نیز، چنانکه فرمود: «انما المسیح عیسی‌بن‌مریم رسول‌الله و کلمته القاها الی مریم و روح منه»[۱۳] هم کلمه خواند هم روح او را.»[۱۴]

۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۵.
۹ـ نساء / ۱۷۱.
۱۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳۸.
۱۱ـ سجده / ۷.
۱۲ـ مریم / ۱۷.
۱۳ـ نساء / ۱۷۱.
۱۴ـ آواز پر جبرئیل، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۱۸.

عیش ـ کنایه از لذت انس با حق، و شعور و آگاهی در آن لذت است. سهل گوید: عیش بر چهار قسم است: عیش فرشته‌گان در طاعت است، و عیش انبیاء در دانش است و انتظار وحی، و عیش صدیقان در اقدار است، و عیش سایر مردم چه دانا باشد چه نادان چه زاهد باشد چه عابد درخوردن‌و نوشیدن‌است.۱۵

عین ـ نزد عارفان اشاره به ذات شئی است که اشیاء دیگر ازو ظاهر شوند.۱۶

عین‌الجمع از اسماء توحید است. حقیقتش فنای‌حدثان در جبلت افعال‌حق. نشان سعادت بنده آن است که از مهب توفیق ناگاه باد عنایت‌درآید، ابرمعاملت فراهم آرد، پس آن ابر به‌دریای عین‌یقین فرو شود، آب ندامت برگیرد، برق ذکر بدرخشد.

رعد ارادت بنالد، باران فکرت ببارد صحرای دل ازآن‌باران زنده گردد. دلهای عارفان بمشاهدت زنده گردد، تنها شان که عین آنها است به مجاهدت مرده شود.

«عین‌الحق و عین‌الله و عین‌العالم انسان کامل است که به حقیقت برزخیة الکبری متحقق است».۱۷ زیرا خداوند با چشم انسان کامل به عالم می‌نگرد، و به واسطهٔ وجود آن همه را مورد رحمت خود قرار می‌دهد که فرمود: «لولاک لما خلقت الافلاک». یعنی اگر وجود تو که انسان کامل هستی نبود جهان و افلاک را نمی‌آفریدم.

عین‌الله ـ عین‌الله و عین‌العالم انسان‌کامل‌را گویند (نك: **انسان‌کامل**).

عین‌الحیواة ـ یعنی باطن اسم حی که چون کسی آنرا دریافت حیات‌جاودانی از آن اوست.

زیرا از آب عین‌الحیواة شربتی می‌نوشد که همواره جاودان‌می‌ماند. چنین کسی به حیات حق زنده است.۱۸

۱۵ـ سلمی، طبقات، ۲۱.
۱۶ـ تهانوی، کشاف، ۱۰۷٤؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.
۱۷ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۵۹.
۱۸ـ همو، ۱۵۹.

غ

غارت ــ در اصطلاح عارفان، جذبهٔ الهی را گویند که بی واسطهٔ سلوك و مجاهده پیوسته به دل سالك می‌رسد.۱

در اصطلاحات عراقی آمده‌است‌که:ـ غارت جذبهٔ الهی را گویند بی واسطهٔ سلوك و اعمال.۲

غاسِق ــ در فلسفهٔ اشراق، جسم‌را که تاریك و مظلم است غاسق گویند: «و الجوهر الغاسق لیس بظاهر فی نفسه ولا لنفسه.»۳

غافل ــ نزد عارفان کسی است‌که حقایق را درنیافته اما گمان می‌برد که دریافته است.

«غافلان در کنف حلم خداوندی زندگی می‌کنند و ذاکران در کنف رحمت او و عارفان در لطف خداوند و صادقان در قرب خداوند و محبان در انس بالله و شوق بدان.۴

غایب ــ این اصطلاح در ادبیات عرفانی ظاهرا کنایه از کسی است که از حق پوشیده شده. و از فیوضات پیر و مرشد محروم مانده، و دچار خذلان در سلوك شده باشد. وگرنه غایب از خود ممدوح است که خودی خود را از میان برداشته باشد.

مولانا گوید:

دست پیر از غایبان کوتاه نیست
دست او جز قبضهٔ الله نیست
غایبان را چون چنین خلعت دهند
حاضران از غایبان بی‌شك بهند
غایبان را چون نواله میدهند
پیش مهمان تا چه نعمت‌ها نهند
کو کسی که پیش شه بندد کمر
تا کسی که هست بیرون سوی در
فرق بسیار است ناید در حساب
آن ز اهل کشف این زاهل حجاب

که منظور کسی است که محجوب از حق باشد. غایب بر زاهدان غافل نیز

۱ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۹۲.
۲ــ عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۳ــ حکمة‌الاشراق، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۱۷.
٤ــ سلمی، طبقات، ۲۳٤.

گفته شده است زیرا خدا را عبادت می‌کنند از بهر بهشت موعود.[۵]

غُراب ــ زاغ، پرندهٔ مشهور. در اصطلاح سالکان کنایه از جسم کلی‌است. زیرا جسم کلی از عالم قدس و حضرت احدیت در غایت دوری است و آن اولین صورتی است کــه جوهر «هبائی» آنــرا پذیرفته و به واسطهٔ آن پذیــرش، تمام خلاء را گرفته است. این خلاء را ابعاد موهومی است بدون جسم و از این جهت در غایت دوری از حضرت قدس احدیت است. لهذا آنرا به غراب که رمزی از دوری و سیاهی است موسوم ساخته‌اند.[۶]

غرامت ــ در اصطــلاح سالکــان عبارت از طعامی است کــه اهل‌الله در رجعت بعد از غیبت برای‌اهل خانقاه می‌آورند که حق‌القدوم نام دارد.[۷]

غُرَبا ــ اهل عرفان را غربا گویند زیرا که چون در حال سفر، و از وطن‌خود دورند در میان اهل دنیا غریب‌اند. دیگر آنکه حال و رفتار آنهــا بر اهل ظاهــر ناآشنا است؛ و دیگر آنکه با اهل دنیا و آخرت اِنس نمی‌گیرند (نك: **غربت**).

غُربتــ دوری، بیگانگی. عبدالرزاق کاشانی به‌استناد آیهٔ «فلولاکان من‌القرون من قبلکم اولوا بقیــة ینهون عن‌الفساد فی‌الارض الا قلیلا ممن نجیناهم»[۸] گوید: انبیاء و اولیاء میان مردم غریب بودند زیرا مردم آنان‌را درنمی‌یافتند. او غربت را سه درجه دانسته است:

الف ــ غربت از وطن که در این حالت مرگ غریب، شهادت است.

ب ــ غربت حال، یعنی غربت صالحانی که میان قومی فاسد و شرور گرفتــار شده‌اند. زیرا طالب حق، غریب است که «لایعرفهم الاالله» و آنان را جز خــدا نشناسد.

ج ــ غربت همت یعنی غربت عارف. زیرا عارف به سبب تجلی شهودی و رفع حجّاب به مقامی می‌رسد که خلق او را درنمی‌یابند. همت او به کاری و مقامی، متوجه است که مردم حال او را درك نمی‌کنند و از این رو غریب است. علم او غریب است و معلوم او نیــز غریب است. از این رو بر او واجب است که اسرار خود را کتمان کند زیرا از عقول مردم بسی دور و بیگانه است.[۹] در شرح کلمات باباطاهر آمده است که غــربت، سر تفرید از عین توحیــد است.[۱۰] نیز گفته‌اند: گرفتاری جان عارفان به قیود دنیوی، غربت است آنان را، تا به دنیا انس نگیرند.[۱۱]

غرق ــ گذشتن از مقام تفــرد و استغراق در مرتبهٔ جمع؛ و آنرا سه درجه است: اول، استغراق علم در عین «حال» که «حال» بر بنده غالب شده و از علم

۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۶.
۶ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۹؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۱؛ تهانوی، کشاف، ۱۰۸۸.
۷ــ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۱۵۹.
۸ــ هود / ۱۱۶.
۹ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۱۴ــ۲۱۶.
۱۰ــ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۴۴.
۱۱ــ سلمی، طبقات، ۳۲۶.

خود غافل مانده، و علمش حکم «حال» را پیدا کرده است؛ دوم، استغراق اشاره در کشف قهر است. یعنی از جهت توالی نور کشف، مستغرق در آن شده و از کمال حال خود غافل مانده باشد. سوم، استغراق شواهد در جمع که در شهود کشف خود مستغرق شده و همت خود را با حق جمع کرده باشد.۱۲

مولانا گوید:

غرق حق خواهد که باشد غرق‌تر
همچو موج بحر جان زیر و زبر
زیر دریا خوشتر آید یا زبر
تیر او دلکش‌تر آید یا سپر
گفتم‌آخر غرق تست این عقل‌و جان
گفت رو رو برمن‌این‌افسون‌مخوان
من ندانم آنچه اندیشیدهٔ
ای دو دیده دوست را چون دیدهٔ
غرق‌عشقی‌ام که غرق است اندرون
عشق‌های اولین و آخرون
مجملش گفتم نکردم من بیان
ورنه هم لب‌ها بسوزد هم زبان

* * *

غرق دریائیم گرچه قطره‌ایم
جملگی شمسیم گرچه ذره‌ایم

غزال رعنا ــ محبوب لم‌یزلی.

حافظ گوید:

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را
که عشق کوه‌وبیابان تو دادهٔ ما را
شکرفروش که عمرش دراز باد چرا
تفقدی نکند طوطی شکرخا را

غشاوه ــ پرده، حجاب. برداشتن غشاوه در اصطلاح یعنی تصفیهٔ باطن که موجب صیقل یافتن دل و آمادگی برای تجلی شهودی می‌شود.

بردار غشاوت و غشا از دیده
تا آینه‌ات باز منور گردد

کاشانی گوید: غشا و غشاوه زنگاری است که‌روی آینه‌دل‌را می‌پوشاند و چشم بصیرت را از دیدهٔ حقیقت ناتوان می‌گرداند.۱۳

غفلت ــ در اصطلاح عارفان، یعنی ناآگاه‌بودن دل از دریافت حقایق.

اصل غفلت، حرمان عبد از ذکر خداوند و پیروی نفس از آنچه‌می‌خواهد، و ابطال وقت به بطالت است.۱۴

بعضی گویند: غفلت از خدا کفر است؛ و غفلت از حقیقت خود، یعنی گم‌شدن در ذات و حقیقت خود توحید است.

نیز گویند: رأس همهٔ شرور جهل و غفلت است و غفلت سه قسم است: غفلت صادقین که تعلق به ذکر از مذکور است؛ غفلت عارفین که رجوع از عزائم است؛ غفلت غافلین که امهال حق است مر عالمین را.» و کسی که یك ساعت از خدا غفلت کند گناهکار است و کسی‌که از نفس خود غافل شود او را کشته است و ممدوح است.۱۵

غلبه ــ غالب شدن، چیره شدن بر خصم. نزد عارفان عبارت از حالتی‌است که بر سالك وارد می‌شود و نمی‌تواند

۱۲ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۱۶، ۲۱۷.
۱۳ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۹.
۱۴ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء، ۶/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۱، ۲۰۸، ۲۸۴.
۱۵ــ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۴۳.

سبب را ملاحظه کند یا رعایت‌ادب‌نماید. «چنانکه گویند فلان مغلوب است که «والله غالب علی امره». و چون غالب درست شد مغلوب درست شد و غالب بی مغلوب روا نباشد.»

یعنی از جلال حق و عظمت او هیبتی در دل بنده پدید می‌آید که در آن ساعت، دوزخ که بلا است از سر وی ساقط می‌گردد؛ و یا از کرم و فضل مولی او را چیزی پدید می‌آید که همهٔ نعمتها ازو ساقط می‌گردد و «اسبابهای شرعی نتواند رعایت کند و مغلوب گردد و بر بی‌قصدی کارها رود که اگر در حال‌قصد بودی معاقب گشتی و چون در حال غلبه کند معذور باشد. و این غلبه یا در مشاهدهٔ جلال افتد، یا در هیبت قیامت، یا در هیبت دوزخ؛ و مغلوب گردد از تمیز آینده‌اش و سر او چنان مشغول گردد که از غیر خبر ندارد و اگر خود را به آتش اندازد و بسوزد باک ندارد.[۱۶]

غم ــ (نك: **فرح**).

غمخواری ــ صفت رحیمی حق به سالك را گویند.[۱۷]

غمزه ــ حالتی است که از برهم زدن و گشادن چشم محبوبان در دلربائی و عشوه‌گری پدید می‌آید. برهم‌زدن چشم کنایه از عدم‌التفات، و گشادن چشم اشاره به مردمی و دلنوازی است. آثار این دو صفت است که‌موجب خوف‌و رجاء می‌شود. و نیز غمزه اشاره به استغناء و عدم‌التفات است‌که‌از لوازم چشم است.[۱۸]

* * *

ز غمزه می‌دهد هستی بغارت
به‌بوسه می‌کند بازش عمارت

و اشاره به مرتبهٔ فنا است.

سنائی گوید:

زلف چون‌پرچین‌کند خواری‌نماید مشك‌را
غمزه چون برهم‌زند قیمت فزاید نیل را
چون وصال یار نبود گو دل و جانم مباش
چون شه‌وفرزین نباشد، خاك‌برسر فیل‌را

تکثرات جلوه‌های حق را نیز غمزه گویند.

آن‌همه غوغای روز رستخیز
از مصاف غمزهٔ جادوی اوست
رستخیز آری کلمح بالبصر
از خدنگ‌چشم‌چون آهوی اوست

حافظ گوید:

غمزهٔ شوخ تو خونم بخطا می‌ریزد
فرصتش باد مگر فکر صوابی دارد
چشم‌مخمور تو دارد زدلم قصد جگر
ترك مست تو مگر میل کبابی‌دارد

عراقی گوید:

چنانکه غمزهٔ تو خون خلق می‌ریزد
عجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
ز چشم جادوی مرد افکن شبه رنگت
جهان اگر بتواند دو اسبه بگریزد
فروغ عشق تو تا کی روان من سوزد
فریب چشم تو تا چند خون‌من ریزد

* * *

جان بباید داد و بستد بوسهٔ
بر لبش لب رایگان نتوان نهاد
خون من زابرو و مژگان ریختی
تیر ازاین‌به درکمان نتوان‌نهاد

۱۶ــ بخاری، شرح تعرف، ۳/۲۹، ۳۶.
۱۷ــ فخرالدین، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱۸ــ همانجا.

ز غمزه کار عالمی می‌سازد و همه را نیست می‌کند و فانی و محو می‌گرداند.[۱۹]

* * *

از او یك غمزه و جان دادن از ما
وزو یك بوسه و استادن از ما

فیوضات و جذبات قلبی را نیز غمزه گویند و آن حالاتی است که بر ارباب سیر و سلوك وارد می‌شود.[۲۰]

عراقی گوید:

چنین که غمزهٔ تو خون خلق می‌ریزد
عجب نباشد اگر رستخیز انگیزد
فتور غمزه تو صدهزارصف بشکست
که در میانه یکی گرد برنمی‌خیزد

غمگزار ــ مقام‌مستوری‌راگویند.[۲۱]

غمگسار ــ صفت رحمانی حق را گویند که شمول و عمومیت دارد.

غنی ــ توانگر، ثروتمند. در اصطلاح عارفان یعنی غنای دل و نفس، و غنای به حق که بنده در این مقام خود را از همهٔ جهانیان بی‌نیاز بداند و چون حق را یافته التفاتی به ماسوی‌الله نمی‌کند. کاشانی با استناد به آیهٔ «فوجدك عائلا فاغنی»[۲۲] اشاره می‌کند که مراد از غنی ملك تام و کامل است و چنین ملکیتی ویژه خداوند است. غنی را سه درجه است:

الف ــ غنای دل که سالك به‌یاری خداوند از هر سببی خود را بی‌نیاز بداند و به هیچ سببی از اسباب، تعلق خاطر نداشته باشد. پس غنای حقیقی، غنای دل است از هر سببی به‌جز خداوند؛ و نه غنای مال که به کثرت مال حاصل می‌شود. زیرا چه بسیار کسانی که با وجود کثرت مال طالب فزونی‌اند دلشان فقیر است.

ب ــ غنای نفس. نفس در این مرتبه، از بهره‌های دنیاوی بی‌نیازاست و صرفاً به لذت مشاهده حق و سیرالی‌الله و عزلت از خلق خرسند است.

ج ــ غنی از رهگذر اتصاف به صفات حق از آن روی که «انه غنی عن العالمین.»[۲۳]

درجهٔ سوم نیز خود سه مرتبه دارد. مرتبهٔ اول مقام شهود و مظهریت بنده است‌که همواره بیاد خداوند باشد و خداوند نیز او را مورد عنایت و توجه قرار دهد.

مرتبهٔ دوم این‌است‌که به حق‌الیقین بداند که آنچه مقدر است خواهد شد و اوست‌که روزی‌دهنده و برآورندهٔ‌نیازهای اوست و هرچه ضروری و لازم بوده برای او مقدر و مقرر شده است.

مرتبهٔ سوم نیل به فناء در اسماء و صفات، یعنی مرتبهٔ وصول و وصال، و بالاخره مرتبهٔ غناء ذاتی است.[۲۴]

غوّاص ــ در اصطلاح عارفان یعنی سلوك سالك که به یاری مرشد کامل

۱۹ــ لاهیجی، گلشن راز، ۵۷۱، ۵۷۳.
۲۰ــ هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۰.
۲۱ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۲۲ــ الضحی / ۸.
۲۳ــ آل عمران / ۹۷.
۲۴ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۳۲.

باشد و آن، سلوک‌آفاقی و انفسی‌وکشف آفاق و انفس و جمیع موجودات است.

غوث ــ فریادرسی خواستن و فریاد رسی‌کردن. در نزد سالکان، عبارت از قطب و ملجأ و ملاذ مردم است که از اولیاءالله می‌باشد. قطب را به هنگامی غوث گویند که بدو پناه برده شود.۲۵

غیب ــ در برابر شهادت؛ و عالم غیب در برابر عالم شهادت است. عالم غیب، جهان ارواح، عقول مجرد است و عالم شهادت، پرتو و فیضی‌از عالم غیب. غیب حاکم بر شهادت است و چون انبیاء و اولیاء بر عالم غیب دسترسی دارند، از حوادث عالم شهادت خبر می‌دهند.

بنابراین «آنچه انبیاء و اولیاء و جز آنان از رازهای نهانی برگیرند، گاه بود که در سطوری مکتوب بر دل آنان وارد شود. گاه بود که از راه شنیدن آوازی خوشایند بود. گاه بود که از راه شنیدن آوازی سهمناک بود. گاه بود که خداوندان رازها، صورتهای امور واقعه را خود مشاهده‌کنند. گاه‌بودکه صورتهای نیکو و زیبای انسانهائی را بدیده که در نهایت لطافت و خوبی می‌باشند و با آنان مخاطبت نمایند و از رازهای نهانی باآنها سخن‌گویند. گاه بود که‌صورتهائی دیده شود که با آنها مخاطبت نمایند و آن صور به مانند پیکرهای دست‌ساخته در نهایت لطافت باشند. گاه بود که رازهای نهانی و حقایق‌جهانی‌در خطره‌ای به دل آنان خطور کند. گاه بود که به صورت مثل معلقه نمایند و در قالب‌های مثالی بینند؛ و تمام آنچه در خوابها دیده می‌شود از قبیل رؤیت کوه‌ها و دریاها و زمین و آوازهای هائل و بزرگ و افراد انسانی و حیوانی و نباتی و معدنی و عنصری، همهٔ آنها عبارت از مثل‌اند.

صاحبان انذار به واسطهٔ نبوت یا کهانت و یا خوابهای صادق نتوانندبرای خود دانشی بذاته و لذاته موافق با آنچه واقع خواهد شد ایجاد کنند. زیرا ناتوانی اینگونه‌کسان و بنی‌نوع‌آنان واضح‌است. همین‌طور در توانائی قوای دماغی نائم و جز آن هم این کار نبود، و نفس وی نیز چنین قدرتی ندارد. وگرنه در حالت بیداری بر ابداع دانش خود، موافق با آنچه واقع می‌شود قادرتر می‌بود. وآنگهی اگر دانش خود را نسبت به اموری‌که در آینده تحقق‌می‌یابد خود بنفسه می‌توانست ایجاد کند، شایسته بود که پیش‌از آنکه بر وفق آن، ایجاد علم کند تا بدان علم جزمی حاصل کند، آنرا بداند و این امر محال است؛ و نیز گوئیم انسان فی‌الجمله و بالضرورة می‌داند که آگاه شدن او بر این‌گونه امور از ناحیهٔ چیزی‌دیگر است. چون چنین بود، پس باید گفت که امور عالیه یعنی مدبرات و برازخ را حیطه و احاطتی بود بدانچه واقع بود و یا در گذشته واقع شده است و یا در آینده واقع خواهد شد.

اگر در برزخهای‌علوی برای‌حوادث آینده‌ای که مقرر شده نقوش غیرمتناهی باشد دو فرض می‌توان کرد: یکی آنکه هریك از آنها به ناچار در وقتی‌از اوقات واقع و موجود شود. پس زمانی‌آید که‌همهٔ آنها در آن زمان واقع شود، و در نتیجه

۲۵ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۲.

لازم آید که سلسله متناهی بود. در حالی که فرض این است که نامتناهی است و این محال است. فرض دیگر آنکه زمانی و وقتی حاصل نشود که در آن وقت همهٔ آنها از حصول و وقوع فراغت یابند. در این فرض لازم آید که در آنها چیزی باشد که هیچگاه وجود و وقوع نیابد. بنابراین از جملهٔ کائنات آینده نباشد. درحالی‌که فرض ما این‌است که ازکائنات آینده باشد و این امر نیز محال است. البته این برهان در ممکنات آینده به هر نحو که باشد جریان نمی‌یابد؛ زیرا در آن نوع از ممکنات، آینده‌ای که عبارت از حوادث یومیه است از نوع حوادثی که دارای صورتهای مفصل و معقول است و آنها را کلی‌یی هست نمی‌باشد؛[تا از این فروض] تناقضی حاصل شود.

نیز شایسته نیست که کسی گمان کند که ممکن است از کائنات گذشته یا آینده چیزی باشد که مدبرات فلکی خود ندانند. در این صورت [چنین‌کسی] باید منامات و کهانات و اخبار نبوات را بدان سان که واقع شده است و یا واقع‌خواهد شد تکذیب کند، و همین‌طور تذکر احوال گذشته را نپذیرد و منکر شود. زیرا قبلا به برهان ثابت شد که قوت ذکر نیز از ناحیهٔ برازخ علوی و انوار مدبرهٔ فلکی است.۲۶

شاه نعمت‌الله گوید:

آیت غیب و شهادت را بخوان
وحدت و کثرت ازآن هردو بدان
غیب باطن دان شهادت ظاهرش
آن یکی اول بگیر آن آخرش

* * *

عارفانه آمدم از غیب در غیب الغیوب
جمع و تفصیل وجـود خویشتن یافتم

غیب مطلق ـ مـراد از غیب مطلق ذات حق به اعتبار لاتعین است کـه غیب آنرا غیب هویت هم می‌نامند.۲۷

شاعر گوید:

غیب مطلق را ذات میخوانمش
گرچه هم غیب هویت دانمش

غیب مکنون ـ غیب مکنون که آنرا غیب مصون هم گویند، ذات و کنه ذات است که بجز خدا کسی از آن آگاه نمی‌باشد.۲۸

* * *

آنجا بصر و بصیر کاری نکنند
صیاد ضعیف‌اند و شکاری، نکنند

غیبت ـ عدم حضور. کاشانی برای تفسیر این اصطلاح با استناد به آیهٔ «و تولی عنهم وقال یا اسفی علی یوسف»۲۹ گوید: یعقوب از فرزندان خود جز یوسف روی گردانید و محبت یوسف چنان بر او مستولی شده بود که از همه‌کس غایب شد.

غیبت را سه درجه است:

الف ـ غیبت مرید، کـه به سبب

۲۶ـ سهروردی، ترجمهٔ حکمت‌اشراق، ۳۸۰، ۳۸۲.

۲۷ـ شاه نعمت‌الله ولی، ۶۹؛ کاشانی، اصطلاحات ۱۸۲.

۲۸ـ همان جایها.

۲۹ـ یوسف / ۸۸.

توجه به حق، و استیلای محبت‌او بردلش، از ماسوی‌الله غیبت کند؛ چنان که هیچ چیز او را از سیر الی‌الله باز ندارد.

ب ــ غیبت از رسوم و احکام علم، به واسطهٔ غلبهٔ حال. زیرا گفته‌اند: العلم حجاب‌الاکبر. پس حجاب علم را بدرد و به مقام «وجدان حال» رسد.

ج ــ غیبت مرید از «احوال» خود که مقام وصول به عین احدیت جمع‌است. در این مقام، همهٔ رسوم و حتی ذات و آثار ذات و صفات مرید در ذات حق محو شود.۳۰

عراقی گوید:

مستم کن آن چنان که ندانم که من منم
خود را دمی مگر به خرابات افکنم
فارغ شوم ز شعبده‌بازی روزگار
زین حقهٔ دو رنگ جهان مهره برچنم
قلاش‌وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار از خودی خو براشکنم
سوی سماع قدس گشایم دریچه‌ای
تا آفتاب غیب برآید ز روزنم
چون پیش آفتاب شوم همچو ذره باز
معذور باشم ار ز اناالشمس دم زنم
چون شمع وجود من از شمع تفرقه
مطلق بود وجود من ار چه معینم

پیر طریقت گفت: ای جوانمرد! به دوری از خود، وی را نزدیك باش و به غیبت از خود، وی را حاضر باش. وی جل‌جلاله نه از قاصدان دور است، نه از طالبان پنهان، نه از مریدان غایب.۳۱

عطار گوید:

عین غیبت چون به غیب‌الغیب پوشیده‌اند
پس یقین می‌دان که غیب‌العین جاوید آن تست
صدر غیب‌الغیب را سلطان جاویدان توئی
جز تو گر چیزی است در هر دو جهان در بان تست

* * *

محو کن نقش خود از روی ورق
تا بخوانی آیت اثبات حق

* * *

بعضی از ترکیبات: کمین غیب، استار غیب، پردهٔ غیب، تتق غیب، هاتفان غیب، حقایق غیبیه، عروس حجلهٔ غیب، مطلع غیبی.

غیرت ــ حمیت، تعصب بر چیزی نزد سالکان، از جمله لوازم محبت حال، غیرت است. هیچ محب نبود الا که غیور باشد. و مراد از غیرت، حمیت است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر؛ یا تعلق غیر از محبوب، یا نسبت مشارکتش با او، یا سبب اطلاعش بر او. و غیرت بر سه‌گونه است: غیرت محب و غیرت‌محبوب و غیرت محبت. این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاص محب را بود. چه غیرت محبوب هم به محبی تواند بود نه به محبوبی، و همچنین غیرت محبت چنانك بعد از این روشن شود.

اما غیرت محب بر دو نوع بود: غیرت محب غیر محبوب و غیرت محب محبوب. غیرت محب غیرمحبوب در قطع تعلق محبوب از غیر مفید نباشد، ولکن در قطع تعلق غیر از محبوب شایدکه مفید بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد، بلکه چون تیغی بر تعلق وی آمد و از

۳۰ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۱۶ـ۲۲۰.
۳۱ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۸٤/۵.

محبوبش به‌کلی قطع کرد، لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند. اما در قطع تعلق محب غیرمحبوب از محبوب، اثرها نمود و می‌نماید. و غیرت محب محبوب، یا بر تعلق محبوب بود یا غیر به محبی، یا بر تعلق غیر با محبوب به محبوبی، یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب، یا بـر اطلاع غیر برمحبوب. اما غیرتش برتعلق محبوب با غیر به محبی چنان‌بود که‌بعضی از آثار محبت محبوب بر شخصی مشاهده کند و او را از رعایت بعضی آداب خالی یابد. پس بر تعلق نظر محبت محبوب بدان محل غیرت نماید و به حدت غیرت اگر قربش زیادت بود تعلق آن نظر از آن محل قطع کند، و آنگاه معلوم گردد که تعلق آن نظر بدان محل عاریت بود. و از این جهت علمای محقق به حفظ حرمات مشایخ و به‌تبجیل‌ایشان‌وصیت‌فرموده‌اند. و غیرتش بر تعلق غیـر با محبوب بـه محبوبی هم داخل این غیرت بود. و اما غیرتش بر نسبت مشارکت غیر با محبوب چنان بود که غیری را در نسبت محبت یا تعظیم یا ذکر شاغل با محبوب مشارک بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب به اخلاص در محبت و تعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. و اما غیرتش بر اطلاع غیر بَر محبوب، چنان بود که او را با محبوب خود در سر معامله‌یی باشد و از محاضره و مسامره و ملاطفهٔ او تمتعی یابد و نخواهدکه‌دیگری بر این حال بل بر محبت او اطلاع یابد و آن را به انکار یا بسببی دیگر که قاطع تهمت بود بازمی‌پوشد و در قطع سبب اطلاع می‌کوشد.

اما غیرت محبوب، یا بر تعلق محب بود یا غیر یا بر اطلاع غیر برحال محب. و وجود این غیرت‌از محبوب وقتی صورت بندد که محب محب بود. چه غیرت لازم محبت است و محبت صفت ذاتی محب. و محبوب را به محبوبی از او هیچ نصیب نه الا به محبی؛ و غیرت محبوب بر تعلق محب با غیر بی‌شك قطع تعلق او کند از غیر. و آن غیر عبارت است از هرچـه موجب سکون باطن و قرار دل محب‌گردد از دنیا و آخرت و مافیهما. پس اگر تعلق محب با دنیا را از او قبض کند چنانکه در خبر ربانی است: اذا اقبلت علی عبدی بوجهی کله زویت عنه‌الدنیا کلها.۳۲ و اگر تعلق او با مردم‌بود جهت جاه و قبول آن جاه را به تقبیح صورت حال‌او در نظر مردم بشکنند و بـه تیغ ملامت ایشان، تعلق او را قطع کند. و اگر تعلق او با نفس خود بود صورت معایب و قبایح‌نفس را بر نظر او جلوه دهد تا آن تعلق‌بریده شود. و اگر تعلق او به بهشت و حور و قصور و انواع نعیم اخروی بود، آن را به سببی از اسباب قطع کند. چنـانك آدم علیه‌السلام که چون دل او با نعیم جنت‌و صحبت حوا تعلق گرفت و آرام یافت به تیغ غیرت آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت حوا به سبب صدور جریمه دور گردانید.

و اما غیرت محبوب بر اطلاع غیر بر حال محب چنان بود که حال او را از نظر اغیار به حجاب عزت و قباب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بـروی

۳۲ـ هرگاه تمام روی سوی بنده کنم، او را از همهٔ دنیا بیزار گردانم.

نیاید. و اما غیرت محبت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد. چه غیرت از خواص محبان است و فهم محبیِ‌محب از غوامض‌علوم، و نه هرکسی بدان راه برد به خلاف محبیِ محبوب. و بیانش آن است که اگرچه غیرت وصف ذاتی محب است، وجودِ آن صفت در او به واسطهٔ محبت است. اگر نه محبت‌بودی محب را هرگز غیرت نبودی. پس قیام غیرت هم به محبت بود و هم به محب، و قیام یك صفت بدو ذات محال است. پس یا محب ذات بود و محبت بدو قایم، یا برعکس. و محبت به اصالت و تقدم از محب اولی است. چه قیام او به ذات خود است و قیام محب بدو. از آن جهت که محبی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبت شده و روی به قبله‌یی آورده. و محبت رابطهٔ اتحاد است میان محب و محبوب تا محبت را به محبوب رساند و از فراق مغایرتش برهاند؛ و مادام تا محب روی به‌کلی در محبت نیارد و محبوب او غیر محبت بود، هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق او و محبوب برنخیزد، بلکه او را هنوز به حقیقت محب نخوانند. و چون روی به‌کلی در قبلهٔ محبت آورد، محب و محبوب و محبت او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست. و این حال نتیجهٔ غیرت محبت بود که روی او را از همه جهات بگرداند و در قبلهٔ خود آرد و از قید محبت محبوب خارجیش‌آزاد گرداند؛ و به زبان محبت این حال را مخالفهٔ محب از محبوب خوانند. بعد از آن حوصلهٔ محبت بیگانگی محب را نیز بخورد و در خودش محو گرداند، تا معنیی که لفظ اتحاد عبارت از آن است محقق گردد. چه ذات محبت و محبوب و محب در این مقام هر سه یکی چیز شود. پس نه وصل ماند، نه فراق؛ نه قرب، نه بعد؛ نه رد و نه قبول. چه تصور این اعتبارات در ذات واحد صورت نبندد و در این مقام است آنچه گفته‌اند:

* * *

معشوق‌و عشق‌وعاشق‌هرسه یکی‌است‌اینجا
چون‌وصل درنگنجد هجران‌چه‌کار دارد[۳۳]

در شرح کلمات باباطاهر آمده‌است که غیرت عارف بر پروردگار به این‌است که نمی‌خواهد غیری در میان باشد؛ غیرت حق بر عارف هم چنین است که او را از آلایش هستی پاک دارد.[۳۴]

خواجه گوید: رشکم آید بر هر که به تو پیوندد. غیرت نتیجهٔ حیرت است و شرط صحت صحبت است. غیرت‌در غایت شفقت است و غیرت بردن با دوست حق است. غیرت صفت عاشق است نه‌معشوق. تا شرکت قائم است غیرت دائم است. مرد غیر را به قوت غیرت هلاک کند و راه را از اسباب و اغیار پاک‌کند. اگر جمال محبوب بر محب آشکار شود سلطان محبت پیدا شود.[۳۵]

اول کسی که عاشق بود بگریزد و
آب به‌آتش هرگز کی‌آمیزد؟ معشوق‌پرستی صفت تست و این علت به سبب نسبت

۳۳ـ کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۴۱۳ به بعد.
۳۴ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۸۹، ۱۹۱.
۳۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱/۶۸۴.

تست. عاشق‌هم از اغیارست و کار از این دشوار است. چه‌گردی گرداغیار، دیگران را با معشوق تو چه‌کار؟ دست جزاز محبت باز کن از خویشتن آغاز کن و این کار عاشقی را ساز کن.۲۶

* * *

گر باد صبا بر سر زلفت گذرد
از باد صبا عاشق تو رشك برد

غَیْم ـ ابـر، ابـر رقیق. در ادب عرفانی کنایه از حجاب طبیعت است.۲۷

غَیْن ـ ابری‌که آسمان را بپوشاند. تیرگی، حجاب. چون غین بنـابر حروف ابجد، معادل عدد هزار است، این نام بر هزار دستان نیز اطلاق شده است. در نزد عارفان، غین حجابی است بر دل که به استغفار برخیـزد، ورین حجـابـی است کثیف میان دل و ایمان به حق. پس حجاب رقیق را غین، و حجـاب کثیف را رین گویند.۲۸

در شطحیات آمده است کـه: غین عارضی است که از معادن امتحان حق به دل عـارف رسد. حقیقتش غلبـهٔ حلاوت شاهد سر است به ادراك علم؛و وصلت از کل است.۲۹

۳۶ـ همو، رسائل، ۱۲۷.
۳۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۱؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۸۲.
۳۸ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۶؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۷۰.
۳۹ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۹.

ف

فارغ ــ کنایه از کسی‌است‌که خود را از همهٔ تعلقات و بهره‌های دنیوی رها کرده باشد.

مولانا گوید:

* * *

فارغم از طمطراق و از ریا
قل تعالوا گفت جانم را بیا
فارغیم از زر که ما بس پر فنیم
خاکیان را سر به سر زرین کنیم
از شمـا کـی کدیـهٔ زر می‌کنیم
مـا شما را کیمیاگـر می‌کنیـم

فتح ــ در اصطلاح، گشایش مقـام قلب و ظهور صفای دل و کمالات آن، به وقت قطع منازل، و نیز ظهورعلم بر بنده است.

فتح دو قسم است: یکی فتح نفس که علم تام عقلی و نقلی اعطا کند؛ و دیگر فتح روح که معرفت وجود ارمغان آورد.[۱]

فتح قریب ــ ظهور کمالات روحی و قلبی، پس از عبور از منازل نفس‌است که فرمود: «نصر من‌الله و فتح قریب.» کاشانی گوید: فتح قریب، گشوده‌شدن مقام قلب و ظهور صفات و کمالات بر بنده است.[۲]

فتح مبین ــ ظهور مقام ولایت و تجلیات انوار اسماء الهی است که موجب فنای صفات، و اثبات کمالات سر، بـه حکم «انا فتحنا لك فتحاً مبیناً»است.[۳]

فتح مطلق ــ بالاترین فتح‌هاست، یعنی تجلی ذات احدیت، و استغراق در عین جمع به‌فناء رسوم خلیقت؛ که‌فرمود: «ففتحنا ابواب السماء»[۴]، «فانزل‌السکینة علیهم و اثابهم فتحا»[۵]، «قل یجمع بیننا ربنـاثم یفتح بیننا بالحق و هـوالفتاح العلیم»[۶]،«و یقول متی هذالفتح ان کنتم

۱ــ قیصری، مقدمه فصوص، ۳۵.
۲ــ قونوی، مصباح‌الانس، ۱۵؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۰.
۳ــ قونوی، همانجا؛ کاشانی، همانجا.
٤ــ قمر / ۱۱.
٥ــ فتح / ۱۸.
٦ــ سبا / ۲٦.

صادقین. قل یوم‌الفتح لاینفع الذین‌کفروا ایمانهم.»[۷]

شاه نعمت‌الله گوید:

می‌رسد ما را فتوح خاص و عام
خوش دری بگشاده ما را والسلام

خاقانی گوید:

در عشق فتوح چیست دانی
از دوست کرشمهٔ نهانی

فترت ـ یعنی انکسار و ضعف و سستی. و خامشی آتش‌سوزانی‌است که در بدایت حال در سالك وجود داشته است.[۸]

فَتق ـ در برابر رتق، یعنی ظهور نسب اسمائی به صورت مادهٔ نوعی و شئون ذاتی حق که پوشیده است، در حضرت واحدیت.[۹]

فتنه ـ جوش و خروش سالکان، در جنب جبروت و صفات‌جمال‌حق؛ و گرفتار معشوق شدن.

سرم بدنیی و عقبی فرو نمی‌آید
تبارك‌الله از این فتنه‌ها که در سرماست
در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او درفغان و درغوغاست[۱۰]

* * *

تا دلم فتنه بر جمال تو شد
بندهٔ حسن ذوالجلال تو شد
ای عزیز آن‌کسی‌که روی تو دید
چه شگرف ار که در هوای‌تو شد

فُتُوّت ـ جوانمردی. در اصطلاح عارفان، ایثار است که اول درجهٔ آن، ایثار به جاه، و اعلا مرتبهٔ آن، ایثار به نفس‌است. سلمی‌گوید ایثار آن است‌که: خود را کوچك شمری و دیگران بزرگ داری و حرمت نهی؛ از لغزش برادران درگذری؛ با خلق به نیکی رفتار کنی؛ نسبت به کسانی که از آنان آزرده‌دلی، بذل و بخشش کنی؛ فضائل خلق و عیوب خود را مشاهده کنی.[۱۱]

جامی گوید:

بت خود را بشکن خوار و ذلیل
نامور شو بفتوت چو خلیل
بت تو نفس هوی پرور تست
که بصد گونه خطا رهبر تست
بسط کن بر همه‌کس خان کرم
بذل کن بر همه همیان و درم
گر براهیمی اگر زردشتی
روی درهم مکش از هم پشتی
بازکش پای ز آزار همه
دست بگشای بایثار همه
هرچه بدهی بکسی باز مجوی
دل ز اندیشهٔ آن پاك بشوی

نیز گفته‌اند فتوت آن باشد که برای خود فضل و مزیتی نه‌بینی؛ و آن را سه درجه است:

ترك خصومت و تغافل از زلت دیگران؛ احسان در مقابل بدی؛ فتوت با نفس که غیر خدا را نبینند و کارهای خود را برای اجر و مزدی انجام‌ندهد و اطاعت حق را خالصاً انجام دهد.[۱۲]

۷ـ سجده / ۲۸، ۲۹؛ نك: قونوی، مصباح‌الانس، ۱۵.
۸ـ قونوی همانجا؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۱؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۵.
۹ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۰.
۱۰ـ سلمی، طبقات، ۲۱۰، ۲۶۹.
۱۱ـ طبقات صوفیه، ۴۳۶، ۵۰۶، ۱۱۷، ۵۱.
۱۲ـ قشیری، رساله قشیریهٔ ۱۶۷؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۵۶؛ ابوسعید میهنی، اسرارالتوحید،

ابلیس گفت: هرگاه آدم را سجود کردمی اسم فتوت از من بیفتادی. فرعون گفت اگر ایمان بـه رسول او آوردمی اسم فتوت از من بیفتادی. من گفتم اگر از دعوی خویش رجوع کردمی از بساط فتوت بیفتادمی.[۱۳]

فدیه ــ مالی کـه در برابر آزادی اسیران می‌دادند. در اصطلاح، عاشقان جانباز را که خودرا فدای‌معشوق‌می‌کنند، فدیه گویند.[۱۴]

مائیم فدائیـان جانبـاز

گستاخ و دلیر و جسم‌پرداز

فرار ــ گریز از هر چیزی که بنده را از اطاعت حق بازدارد، یعنی دنیا و بهره‌های مادی آن. زیرا که انسان طالب، از جهل‌ونادانی‌و غیرحق فرار می‌کند.[۱۵]

خـذوا حـذرکـم فانفـروا ثبـات اوانفروا جمیعاً»[۱۶]، از روی اشارت بر ذوق جوانمردان طریقت این آیت، اشارت به فرار است و فرار با مولی گریختن است، و در تفرد بر خود بستن و از دو جهان رهائی جستن.

و گفته‌اند: فرار بر دو قسم است: یکی از خلق بگریختن، و دیگر قسم باحق گریختن. اما از خلق بگریختن آسان کاری است، این صفت عابدان و قاصدان است. کار آن دارد که با حق گریزد. نشان‌کسی که با مولی گریخت، آن است که همت یگانه دارد و از تدبیر خود بیرون شود و حکم او را به استسلام گردن‌نهد. و این وصف آن جوانمردان است که رب‌العالمین مستضعفان خواند که در دست مشرکان مکه گرفتار بودند، همت خود یگانه کرده بودند، از همه‌کس دل برداشته و دل در حق بسته و تدبیرها همه در باقی کرده و به تقدیر حق راضی شده و از راه تحکم برخاسته، و حکم حق بجان و دل برگرفته و بدان راضی شده و تن درداده. لاجرم رب‌العالمین ایشان را نیـابت داشت و مصطفی و مؤمنان را فرمود که ایشان را دریابید و از ایذای‌دشمن بازرهانید. شما در راه خلاص ایشان کوشید که ایشان در راه رضای ما می‌کوشند.[۱۷]

فراست ــ علمی است که به واسطهٔ تفرس آثار صورت از غیب آگاهی حاصل شود؛ و آن مشترک است میـان خواص مؤمنان. و فرق میان فراست و الهام آنکه در فراست کشف امور غیبی به واسطـهٔ تفرس آثار صورت بـوده، و در الهام بی‌واسطهٔ آن. و الهام تابع وحی بود و وحی تابع الهام نباشد و اولیا را الهام حاصل شود و انبیا را وحی.[۱۸]

ملاصدرا فراست را دو قسم‌می‌داند. قسمی از آن، شناختی است که بی‌واسطه بر دل وارد می‌شود و نوعی الهام است؛ قسم دیگر از راه آموختن حاصل می‌گردد

۱۳ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۵، ۲۶۴، ۳۷۳.

۱۴ــ تهانوی، کشاف، ۱۱۵۷.

۱۵ــ کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۴۰، ۴۱.

۱۶ــ نساء / ۷۱.

۱۷ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۵۸۴.

۱۸ــ کاشانی، مصباح الهدایه، ۷۹.

و آن، استدلال از ظاهر بر باطن است.۱۹
عبدالرزاق کاشانی گوید فراست را سه درجه است:

الف ـ فراستی‌که مخصوص‌عارفان و اهل سیر و سلوک نیست. یعنی یك‌بار بر دل کسی نازل می‌شود تا بر یقینش افزوده گردد. چنین کسانی اهل ریاضت و سیر نیستند و خود نمی‌دانند که این فراست از چه طریق حاصل شده است.

ب ـ فراست ناشی از ایمان که در پی نوعی تجلی به شکل واردات غیبی حاصل می‌شود. این فراست را کرامت گویند: «اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور ربه.»۲۰

ج ـ فراست ناشی از مقام «سرّ» که بالاترین مقام دل است. این فراست با آنچه بر انبیاء وارد می‌شود و وحی نام دارد متفاوت است، و خاص اهل سیر و سلوك می‌باشد.۲۱

فراق ـ جدائی، در اصطلاح‌صوفیه مقام غیبت را که عاشق از وحدت با معشوق، محجوب باشد فراق گویند.

بعضی از ترکیبات: آتش فراق، اندوه فراق، زخم فراق، مرارت فراق، زهر فراق، ذل فراق، داغ فراق، نایرهٔ فراق، محنت فراق، میزان فراق، فراق وطن، سورت فراق، رایحهٔ فراق، بار فراق نیز بیرون آمدن سالك از وطن اصلی یعنی عالم بطون به عالم ظهور را فراق؛ و از عالم ظهور به عالم بطون را وصال گویند. و این وصال جز از راه مرگ صوری حاصل نمی‌شود.۲۲

جغتائی گوید:

روزیکه در فراق جمال تو بوده‌ام
گریان در اشتیاق وصال تو بوده‌ام
هرسو که رفته‌ام بهوای تو رفته‌ام
هرجا که بوده‌ام به‌خیال تو بوده‌ام

عزیزالدین نسفی گوید: عشق آتشی است که در عاشق می‌افتد و موضع این آتش دل است. این آتش از راه چشم به دل می‌آید و در دل وطن می‌سازد.

گر دل نبود کجا وطن سازد عشق
ور عشق نباشد به چه کار آید دل

شعلهٔاین آتش به‌همه‌اعضاء می‌رسد و به تدریج اندرون عاشق را می‌سوزاند و پاك و صافی می‌گرداند تا دلش چنان لطیف می‌شود که دیدار معشوق را تحمل نمی‌تواند کرد و بیم آن است که به تجلی معشوق نیست گردد.

موسی علیه‌السلام در این مقام بود که چون دیدار خواست حق‌تعالی فرمود: هرگز مرا نتوانی دید. در این مقام است که عاشق، فراق را بر وصال ترجیح می‌نهد و از فراق، راحت و آسایش بیش می‌یابد.۲۳

فرح ـ خوشی و لذت قلبی که از قرب به محبوب حاصل آید. روزبهان گوید: «فرح، طرح اثقال کون است به

۱۹ـ اسفار، ج۳، سفر اول، ۵۱۹.
۲۰ـ از فراست مؤمن بپرهیزید که او به نور خدایش چیزها را مشاهده کند.
۲۱ـ شرح منازل‌السائرین، ۱۵۰، ۱۵۱.
۲۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۱۳۵.
۲۳ـ انسان کامل، ۱۱۶.

مشهد سر.»۲۴

فرعون ـ عنوان سلسله‌ای از سلاطین و فرمانروایان مصر. در ادب عرفانی کنایه از کبر و غرور و نفس سرکش است.۲۵

مولانا گوید:

بیا ای موسیی کز کف عصا سازی توافعی را
به فرعونان خود بنما کرامتهای موسی را
به یک‌دم ای بهارجان کنی سرسبز عالم را
ببخشی میوهٔ معنی درخت خشک دعوی را
بده هرمیوه‌را بوئی روان کن هرطرف جوئی
باشکوفه بکن خندان درخت سبز طوبی را
همه حوران بستان را ازآن انهارخمراینجا
چنان سرمست و بی‌خودکن که نشناسند مأوی را

فَرْق ـ دربرابر جمع، نزد عارفان، اشاره به خلق و مشاهدهٔ عبودیت است.۲۶

«فرق» آن است که به تو نسبت‌داده شود و «جمع» آن است که از تو سلب‌شود. به این معنی که امور کسبی بنده فرق است و آنچه ازطرف حق‌است جمع است. هرکه تفرقه نداشته باشد بندگی ندارد، و هرکه جمع ندارد، معرفت ندارد. زیرا تفرقه، شریعت و جمع، حقیقت است. به حکم «ایاک نعبد» اثبات تفرقه است به اثبات بندگی؛ و به حکم «و ایاک نستعین» طلب جمع است. تفرقه آغاز ارادت‌است و جمع انجام آن.۲۷

مظفر کرمانی گوید:

فرق قبل الجمع فرق اهل جمع
عین فرق آن حجاب عین جمع
آنکه جانش گشت اندر جمع غرق
عین جمعش شد حجاب عین فرق

فرقان ـ کنایه از علم تفصیلی است که فارق میان حق و باطل است و قرآن را از این رو فرقان گویند.۲۸

رو به فرقان حق ز باطل کن جدا
تا که باشی عارف هر دو سرا
حافظانه جامع قرآن بخوان
مجمع جمله خلایق را بدان
علم تفصیلی بود فرقان تمام
علم اجمالی‌است قرآن والسلام

فُرقَت ـ یعنی احتجاب به خلق. حضرت رسول فرمود: «عرضت علی ذنوب امتی و مایلقی بعضهم من ظلم، فسالت الله الشفاعة. فاعطانیها فمنهم ظالم لنفسه» اینان طفیلیانند، و «منهم مقتصد»، اینان خوانندگانند و «منهم سابق»، که باردادگانند. اهل‌معرفت گفته‌اند: این هر سه فرقت که یاد کردیم، هر یکی‌را از مشرب توحید آب خورشی است بر اندازهٔ روش خویش. یکی شاربه، یکی ساقیه، یکی سائمه. شاربه‌سابقانند، ساقیه، مقصدانند، سائمه ظالمانند. شاربه محققانند، ساقیه خاکیانند، سائمه معترضانند، که فرمود: «لکم منه شراب و منه‌شجر فیه‌تسیمون.»۲۹ شاربه از جام عیان آشامیدند، در ساقی می‌نگرستند، چون شراب می‌چشیدند. ساقیه‌هرچند که نیافتند آنچه شنیدند اما

۲٤ـ شرح شطحیات، ٦٣٥.
۲۵ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳.
۲٦ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۲۷ـ غنی، تاریخ تصوف، ٦٤۲؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۷.
۲۸ـ کاشانی، اصطلاحات، ١٦١؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ٥٦.
۲۹ـ نحل / ١٠.

در شنیده به بهره رسیدند. سائمه نشنیدند و نه دیدند اما بی‌بهره نباشند، چون انکار نگزیدند.[۳۰]

فرق اول ــ یعنی احتجاب به خلق از حق، و بقاء رسوم به حال خود.

* * *

به خلق از حق اگر محجوب باشی
برسم خویشتن مغلوب باشی

فرق دوم ــ شهود قیام حق به خلق و رؤیت کثرت در وحدت است.[۳۱]

* * *

خلق را می‌بینی ولی قائم بحق
وحدت و کثرت نگر دائم بحق

فرق الجمع ــ یعنی تکثر واحد به ظهور او در مراتب. و آن ظهور شئون ذات احدیت که در حقیقت اعتبارات‌محض است زیرا که تحقق ندارد الا در وقت بروز واحد حق به صورتهای آنها.

فرق وصف ــ ظهور ذات احدیت در حضرت واحدیت.[۳۲]

* * *

آن ذات یکی صفت بسی دریابش
این را بنگر آن نفسی دریابش

فریب ــ استدراج مراتب عاشق‌را که محبوب به طریق امتحان سازد فریب گویند.[۳۳]

عراقی گوید:

در زلف بتان تا چه فریب‌است که پیوست
محمود پریشان سر زلف ایاز است
زان‌شعله‌که از روی‌بتان حسن‌تو افروخت
جان همه مشتاقان در سوز و گداز است
چون بر در میخانه مرا بار ندادند
رفتم بدر صومعه دیدم‌که فراز است
آواز ز میخانه برآمد که عراقی
درباز تو خود را که‌در میکده باز است

فساد ــ شرارت، تباهی، نزدعارفان مرادِ از آن، فساد در اخلاق و عادات و مراسم سلوک است. محمد ترمذی گوید: هرگاه عامه مردم فاسد شود، تباهکاران بر صالحان، ستمگران بر دادگران و کافران بر مسلمانان چیرگی یابند.[۳۵]

فِطرت ــ سرشت، خمیرهٔ وجود. مأخوذ از آیهٔ «فطرةالله التی فطر الناس علیها.»[۳۶] نسفی گوید: فطرت، قضا و قدر است که به روز الست مقدر کرده شده است. ای درویش این چنین‌که‌مراتب ارواح را دانستی که هریك‌را مقام معلوم است، و از مقام معلوم خود نمی‌تواند گذشت؛ اقوال و افعال ایشان را همچنین می‌دان، هریك را مقام و مقداری معلوم است که از آن درنتواند گذشت.[۳۷]

فُطور ــ تمیز خلق از حق به یقین

۳۰ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸/۱۹۵.

۳۱ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۶؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۱.

۳۲ــ کاشانی، همانجا.

۳۳ــ کاشانی همانجا، شاه نعمت‌الله، همانجا.

۳۴ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۳۵ــ سلمی، طبقات، ۲۲۴.

۳۶ــ روم / ۳۰.

۳۷ــ انسان کامل، ۶۰، ۶۱.

و توابع یقین.۳۸

* * *

موج و دریا بود به دیدهٔ ما
به تعین تمیز می‌فرما

فغان ــ ظاهرکردن احوال درون را فغان گویند.۳۹

فقر ــ نیازمندی. ازمقامات‌عارفان. عزالدین کاشانی گوید: سالك راه حقیقت به مقام فقر که عبارت است از عدم‌تملك اسباب نرسد، الا بعد از عبور بر مقام زهد. چه اول تا رغبت او از دنیا منصرف نگردد، عدم تملك از او درست نیاید. و اسم فقر بر کسی که رغبت دارد به‌دنیا، اگرچه هیچ ملك ندارد عاریت و مجاز بود. چه فقر را اسمی است و رسمی و حقیقتی. اسمش عدم تملك با وجود رغبت، و رسمش عدم‌تملك باوجود زهد، و حقیقتش عدم امکان تملك. چه اهل حقیقت به واسطهٔ آنك جمله اشیا را در تصرف و ملکیت مالك‌الملك بینند، امکان حوالت مالکیت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که به‌وجود اسباب و عدم آن متغیرنشود. اگر تقدیراً مملکت عالم جمله در حوزهٔ تصرف ایشان آید همچنان خود را از تملك آن بری دانند. و مترسمان که از حقیقت فقر اثری و نشانی نیافته‌اند و معنی آن در ذات‌ایشان متجوهر نگشته، صفت فقرشان امری عارضی بود؛ لاجرم به‌حدوث‌اسباب متغیر شود و خود را متملك آن بینند. و این طایفه جهت اعتداد به فضیلت فقر و طلب ثواب اخروی، حذر از صورت غنا و تملك بیش از آن کنند که اهل غنا از صورت فقر. و اهل معنی در فضیلت فقر بر غنا و غنا بر فقر سخن رانده‌اند؛ و مذهب صحیح آن است که به نسبت با مبتدیان و متوسطان فقر از غنا فاضلتر، و به نسبت با منتهیان هردو متساوی‌اند. چه صورت غنا معنی فقر و حقیقت آن از ایشان سلب نتواند کرد، چنانك عبدالله ابن جلا گفته است: الفقر ان لایکون لك فاذا کان لایکون لك. و هرچند صورت فقر و غنا او را یکسان بود، صورت بذل و ایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد.

و **فقراء محقق** چند طایفه‌اند: طایفه‌یی آنك دنیا و اسباب آنرا هیچ‌ملك نبینند اگرچه در تصرف ایشان بود، و هرچه به دست ایشان آید ایثار کنند و بر آن توقع عوضی در دنیا و آخرت ندارند. و طایفه‌یی آنك با این وصف اعمال و طاعات را اگرچه از ایشان صادر شود، هم از خود نبینند و ملك خود ندانند و بر آن عوضی چشم ندارند. و طایفه‌یی آنك با این دو وصف، هیچ حال و مقام از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل و لطف او دانند. و طایفه‌یی آنك با این اوصاف، ذات و هستی خود را از آن خود نبینند بلکه خودی خود را از آن خود نبینند. ایشان را نه ذات بود نه صفت، نه حال نه مقام، نه فعل نه اثر. در هر دو عالم هیچ ندارند و این وصف که هیچ ندارند هم ندارند. و این فقر است که بعضی از صوفیان ورای آن هیچ مقام اثبات نکرده‌اند. و صاحب این فقر را در

۳۸ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۶؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۲.
۳۹ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

دو کون هیچ‌کس نشناسد مگر حق سبحانه، تا غایتی که از نظر خود مستور باشند: اولیائی تحت قبابی لایعرفهم غیری. و این فقر مقام صوفیان و منتهیان است نه مقام سالکان. چه واصل را بعد از عبور مقامات در هرمقامی قدمگاهی‌بود فراخور حال خود ورای قدمگـاه سالك. مثلا در توبت که اول مقامی است از مقـامـات سالکان، او را قدمگاهی بود که بعـد از قطع جمیع منازل و عبور از جملهٔ مقامات میسر گردد، و همچنین در جمله مقامات. و هرچند غرض از ذکر مقامات، معرفت منازل سالکان است ولیکن در هر مقامی اشارتی به مرتبهٔ واصل کرده می‌شود.[۴۰]

همو در جای دیگر گوید:

و اما فقرا آن طایفه‌اند که مالك هیچ‌چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوال الهی مهاجرت اوطان نموده و ترك مألوفات‌کرده‌باشند؛ و باعث این طایفه بر ترك، یکی از سه چیز بود: اول رجای تخفیف حساب یـا خوف عقاب، چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب. دوم توقع فضل ثـواب و مسابقت در دخـول جنت. سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای اکثار طاعات و حضور دل در آن. و تخلف فقیر از ملامتیه و صوفیه بدان است که او طالب بهشت و خواهان حظ نفس خـود است، و ایشان طـالب حق و خواهان قرب او. و ورای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیـه و متصوفه، و آن وصف خاص صوفی‌است. چه صوفی اگرچه مرتبهٔ او ورای مرتبهٔ فقیر است ولکن خلاصهٔ مقام فقیر درمقام اودرج است. و سبب آن است که صوفی را عبور بر مقام فقر از جملهٔ شرایط و لوازم است. و هر مقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوهٔ آنرا انتزاع نماید و رنگ‌مقام خودش دهد. پس فقیر را در مقام صوفی صفتی دیگر زاید بود، و آن سلب نسبت جمیع اعمال‌و احوال‌و مقامات است از خود و عدم تملك‌آن. چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبیند و به خود مخصوص نداند، بلکه خود را از خود نبیند. پس او را نه وجود و نه ذات و نه صفت، محو در محو و فنا در فنا بود. و این حقیقت فقر است‌که‌مشایخ در فضیلت آن سخن گفته‌اند. و آنچه‌پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن.[۴۱]

نصیرالـدین طوسی گویـد: فقیر کسی را گویند که مالش نباشد، یا اگر باشد کمتر از کفاف او باشد. و در این موضع فقیر کسی را گویند که رغبت به مال و تمتعات دنیائی ندارد، و اگر مال به دست آرد به محافظت او اهتمام نکند، نه از نادانی یا عجز یا از ضجرت یا از غفلت یـا سبب طمعی ماننـد حصول مشتهیات یا سبب جاه و ذکر خیر و ایثار (و) سخاوت، و یا از جهت خوف از عقاب دوزخ یا طلب ثواب آخرت، بلکه از جهت التفاتی کـه لازم اقبال بـر سلوك راه حقیقت و اشتغال به مراقبت الهی باشد تا غیر حق‌تعالی حجاب راه او نشود؛ و به

۴۰ـ مصباح‌الهدایة، ۳۷۵ به بعد.

۴۱ـ همانجا، ۱۱۷ به بعد.

حقیقت این فقر شعبه‌ای باشد از زهد.

* * *

در درویشی هیچ کم و بیش مدان
یك موی تو در تصرف خویش مدان
وانگاه که بود بوی بدنیا یا دین
یا دوزخ و یا بهشت، درویش‌مدان

* * *

گر درویشی مکن تصرف در هیچ
نه شادی‌کن‌هیچ و نه‌هم غم‌خور هیچ
خورسند بدان‌باش که از ملك خدای
در دنیا و آخرت نباشی بر هیچ[۴۲]

ادهم خلخالی گوید: بدان که فقیر کسی را گویند که چیزی که وی را بدان حاجت بود آن را نداشته باشد. و این بر سه قسم است: اول آنکه قدرت بر کسب و تحصیل آن دارد و به اختیار خود قربة الی‌الله از آن دست کشیده‌دارد، و اگر به دهندش هم قبول نکند؛ و آن را تجارت بود، و این را زاهد نامند. دوم آنکه خود طلب آن نکند و اگر بی‌طلب بدهند قبول کند، و این را فقیر قانع خوانند. سوم آنکه فقر او به اختیار او نبوده و به اضطرار فقیر بود، و در باب اسباب معاش سعی‌وکوشش‌نماید و ازخلق‌سئوال کند، وی فقیر حریص باشد. و اول از دوم و دوم از سوم فاضل‌تر بود. و در فضیلت فقر و زهد، عقلا و علماآرا خلافی نبود، ولیکن خلاف در آن بود که فقیر صابر فاضلتر است یا توانگر شاکر؟ جمعی بر آن رفته‌اند و بعضی بر این. و تقدم ذکر فقرا بر مهاجرین درآیهٔ‌کریمه: «للفقراء المهاجرین»[۴۳]، دلالت‌بر کرامت و شرافت فقر و تفضیل آن بر هجرت دارد؛ و این فضیلت عظیم است، و فضیلت دیگرش آن است که با فقر قدرت بر معصیت کمتر است، و با غنا بیشتر. و عجز از معصیت از اسباب عصمت است، چه بهتر از آنکه زهر به دستت نیفتد که بخوری و بمیری. اکثر آیات فرقانی در تعریف فقر و زهد وارد است. و در خبر است که فقیر به پانصد سال پیش از توانگر به بهشت رود، و به روایت دیگر به چهل سال. همانا که بدان فقیر صابر خواسته باشند، و بدین فقیر حریص. و در خبر است که رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود: یا اباذر، هرگاه که برادر مؤمن تو زهد و ترك دنیا شعار خود سازد از وی نصیحت بشنو که حق تعالی به برکت آن زهد و فقر علم و حکمت را بر دل وی فرو ریزد و بر زبان وی جاری‌گرداند. و امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌گوید که: من دنیا و آخرت را چون مشرق و مغرب متقابل هم یافتم، که به مقدار آنکه به یکی نزدیك شوی دو چندان از دیگری دور افتی. نیز می‌فرماید که: دنیای شما در نظر من که پسر ابوطالبم خوارتر است از پر کاهی که در دهن ملخی باشد. و عیسی علیه‌السلام گوید که: دنیا را به خدایی مگیرید تا شما را به بندگی نگیرد. و از رسول صلی‌الله علیه و آله مروی است که گفت: هر چیزی را کلیدی است و کلید بهشت دوستی درویشان صابر است که ایشان همنشینان خدایند در روز قیامت. و گفت صلی‌الله‌علیه‌وآله

۴۲ـ اوصاف الاشراف، ۸۳ به بعد.
۴۳ـ الحشر / ۸.

که: دنیا مرداری است و طالبان آن سگان مردارخوار.

و در حدیث آمده است که: چون حق‌تعالی بنده‌ای را دوست دارد وی را به انواع بلاها مبتلاسازد، و چون دوستترش دارد وی را نه مال گذارد نه فرزند. و در خبر است که فردای قیامت حق تعالی گوید که: کجایند خاصگان و برگزیدگان من از خلق؟ فرشتگان گویند: خداوندا ایشان کیانند؟ جواب آید که: درویشان مسلمانان که به دادهٔ من راضی و قانع بودند، بیایند و بی‌حساب به‌بهشت‌روند. پس فقیران و زاهدان به بهشت روند و هنوز خلق در حساب باشند.

و مروی است‌که به‌موسی‌علیه‌السلام وحی آمد که: یا موسی چون درویشی روی به تو نهد بگو که مرحبا، طوبی بدین شعار صالحان که به من روی نهاده. و چون توانگری به تو روی آورد بگو چه گناه کرده بودم که عقوبت آن به‌زودی به من رسید.

و مقتدای‌زهادو فقرا علی‌المرتضی علیه التحیة والثنا فرمود که: دنیای‌شما از مردمان در نظر من به استخـوان بی گوشت پای خوکی می‌ماند که دست پیسی باشد.[۴۴]

چه دانی چیست در کنج خرابـات
ز سوز و درد زندان در مناجـات
دلیلانی‌کـه بینـایـان راهنـد
سریر مسکنت را پادشاهنـد
نهاده نـام خود هر یك گدائـی
دو عالم را زده یك پشت پـائـی
بر ایشان گر دو عالم عرضه دارند
نظـر از جانب حق برنـدارنـد
تو خود با رهروان خویشی نداری
سـر سـودای درویشـی نـداری

فقر، کبریت احمر است و کیمیای اخضر و آن به کسب بدست نیاید.[۴۵]

عطار گوید:

در کسوت کادالفقر از کفر زده خیمـه
در زیر سوادالوجه از خلق نهان مانـده

مصطفی به نور نبوت، جمال فقر بدید و سر آن بشناخت. فقر را بر دنیا و عقبی اختیار کرد و از نعیم عقبی دل برداشت، و چشم بر آن ننگاشت تا رب العزة وی را بر آن ستود»[۴۶]، «مـا زاغ البصر و ماطغی.»[۴۷]

ای هرگز روزی‌دلت همراه‌درد فقر نابوده و در همهٔ عمر یك‌ساعت یعقوب‌وار در «بیت‌الاحزان» فقر نانشسته. ای‌هرگز روزی صفات خود را بنعت فقر درمنجنیق مجاهدت نانهاده و هرگز یك لحظه در غار غربت و حال مکنت، در متابعت‌حبیب و صدیق جان فدا ناکرده، گمان بردی که بی‌آنکه امروز شربت فقر چشی و لباس ریاضت پوشی، فردا با فقرای صحابه و مردان راه فقر منازل علیین بری، گمانت خطا است و تدبیرت نارساست.

فقر را سه رتبت است: اول‌حاجت، دوم فقر، سوم مکنت خداست. حاجت،

۴۴ـ لطائف المواقف، ۲۴.
۴۵ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۳۸.
۴۶ـ همو، کشف‌الاسرار، ۱/۷۶۱.
۴۷ـ نجم / ۱۷.

سر بدنیا فرود آوردن است، تا دنیا سد فقر وی کند.و خداوند فقر، دل به دنیا ندهد، اما فقر به عقبی گراید و با نعیم بهشت بیاساید. و خداوند مکنت جز مولی نخواهد، نه ناز خواهد، نه نعمت، بلکه راز ولی نعمت خواهد.

پیر طریقت گفت: اینجا سه مقام است: مقام اول برقی تافت از آسمان فقر تا ترا آگاه کرد. پس نسیمی دمید از هوای مکنت تا ترا آشنا کرد. پس دری گشاد از معرفت تا ترا دوست کرد و خلعتی پوشانید تا بستاخ کرد.

الهی آتش یافت با نور شناخت آمیختی و از باغ وصال، نسیم قرب انگیختی. باران فردانیت بر گرد بشریت ریختی، به آتش دوستی، آب و گل‌سوختی تا دیدهٔ عارف را دیدار خود آموختی.

الهی همه به تن غریب‌اند و من به جان و دل غریبم. همه در سفر غریب‌اند و من در حضر غریبم.

الهی هر بیماری شفا از طبیب خواهد و من بیمار از طبیبم. هرکس را از قسمت بهره‌ای است و من بی‌نصیبم.

هر دل‌شده‌ای با یاری و غمگساری است و من بی یار و غریبم. همه شب مردمان در خواب و من بیدار چون باشم؟ غنود هرکسی با یار و من بی یار چون باشم؟

فقر دو ضرب است: فقر خلقتی و فقر صفتی. فقر، خلقت عام است، هر حادثه را که از عدم به وجود آید. و معنی فقر، حاجت است، هر مخلوقی را به‌خالق حاجت است، در اول حال به‌آفرینش و در ثانی الحال به پرورش.

بدانکه فقیر دو است: یکی آنکه رسول خدا (ص) از آن استعاذت کرد و گفت: «اعوذبك من‌الفقر».[48] و دیگر آن است که رسول خدا (ص) گفت: «الفقر فخری».[49] آن یکی نزدیك کفر است و این یکی نزدیك به حق. اما آن فقر که به کفر نزدیك است، فقر دل است که علم و حکمت و اخلاق و صبر و رضا و تسلیم و توکل از دل ببرد، تا دل ازین ولایتها درویش گردد.

اما آن فقر که گفت «الفقر فخری» آن است که مرد از دنیا برهنه گردد و در این برهنگی بدین نزدیك گردد.[50]

حدیث فقر در دفتر نگنجد
حساب عشق در محشر نگنجد
عجب می‌آیدم کاین آتش عشق
چه سودائیست کاندر سر نگنجد
برون‌نه پای‌جان از پیکرخاك
که‌جان پاك در پیکر نگنجد

فکر ـ اندیشه در آیات‌و نشانه‌های الهی که موجب معرفت شود؛ و اندیشه در نعمت‌های او که محبت زاید؛ و اندیشه در وعده‌های او که رغبت به طاعت آرد؛ و اندیشه در وعید و عقاب اوست که موجب ترس از مخالفت گردد.[51]

کدامین فکر ما را شرط راهست
چرا که طاعت و گاهی گناه است

۴۸ـ از فقر به تو پناه می‌برم.
۴۹ـ فقر، افتخار من است.
۵۰ـ کشف‌الاسرار، ۵۸/۱، ۱۶۷/۴، ۱۸۰/۵.
۵۱ـ سلمی، طبقات، ۲۸.

در آلاء، فکر کردن شرط راهست
ولی در ذات حق محض گناه‌است[۵۲]

* * *

بود در ذات حق اندیشه باطل
محال محض دان تحصیل حاصل

فنا ـ نیستی، محوشدن. دراصطلاح یعنی فنای بنده در حق، که جهت‌بشریت بنده در جهت ربوبیت حق محو گردد.

با «فنا» به سقوط اوصاف مذموم؛ و با «بقا» به قیام اوصاف محمود اشاره می‌کنند. فناء بنده از اوصاف و افعال مذموم، عدم آن اوصاف و افعال است؛ همچنان که فناء او از نفس خود و خلق، زوال احساس او به‌خود و به‌خلق‌است.[۵۳]

مولانا گوید:

هیچ کس را تا نگردد او فنا
نیست ره در بارگاه کبریا
چیست معراج فلك این نیستی
عاشقانرا مذهب و دین نیستی

عزالدین کاشانی گوید:

فنا عبارت است از نهایت سیر الی‌الله، و بقا عبارت است از بدایت سیر فی‌الله. چه سیر الی‌الله وقتی‌منتهی شود که بادیهٔ وجود را به قدم صدق یکبارگی قطع کند؛ و سیر فی‌الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنای‌مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی ترقی می‌کند. و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا مستند است به اختلاف اقوال سایلان. هرکسی را فراخور فهم و صلاح او جوابی گفته‌اند و از فنا و بقای مطلق به سبب عزت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته‌اند مراد از فنا فنای مخالفات است و از بقا بقای موافقات، و این معنی از لوازم مقام توبت نصوح است. و بعضی گفته‌اند فنا زوال حظوظ دنیوی است. فنا دو نوع است: فنای ظاهر و فنای باطن. فنای‌ظاهر فنای‌افعال است و این نتیجهٔ تجلی افعال الهی است، و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه خود را و نه غیر را از مکونات، هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه. و چنان مسلوب‌الاختیار گردد که به خودش اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کار خوض‌نکند و از مشاهدهٔ مجرد فعل الهی بی‌شایبهٔ فعل غیر لذت می‌یابد. و بعضی‌از سالکان در این مقام بمانده‌اند و نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه که حق تعالی کسی برایشان گماشته‌است که به تعهدات‌ایشان از اطعام وسقی و غیر آن قیام نمایند.

و اما فنای باطن فنای صفات‌است و فنای ذات. و صاحب این حال گاه در مکاشفهٔ صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود، و گاه در مشاهدهٔ آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود؛ تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جملهٔ وساوس و هواجس فانی گردد.

و اما غیبت از احساس در این‌مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتفاق

۵۲ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۸۶، ۸۷.
۵۳ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۴۶؛ جامی، نفحات، ۵.

افتد و بعضی را نه. و سبب غایب‌شدنش از احساس اتساع و عاء و گنجایی ظرف بود، هم فنا در او گنجد و هم حضور. باطنش غرق‌لجهٔ فنابود و ظاهرش‌حاضر، آنچه می‌رود از اقوال و افعال. و این‌وقتی تواند بود که در مقام مشاهدهٔ ذات صفات تمکن یافته باشد و از سکر حال فنا با صحو آمده، و آنك هنوز در بدایت این حال بود، سکرش‌از احساس‌غایب‌گرداند.

و آورده‌اند که مسلم‌بن یسار وقتی در جامع بصره در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد، چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او در مسجد احساس نکرد. و بقائی که در ازای فنای ظاهر بود آن است که حق تعالی بنده‌یی را بعد از فناء ارادت و اختیار مالك ارادت و اختیار کند، و در تصرف مطلق العنان گرداند تا هرچه خواهد به اختیار و ارادت حق می‌کند. و همچنانکه تارك اختیار مطلقاً در مرتبه‌یی از مراتب فناست، تارك اختیار در کلیات امور تا وقتی که در آن مأذون گردد و در جزئیات تا اول به باطن با حق تعالی رجوع‌نماید هم در مرتبه‌یی از مقام فنا بود. و بقائی که در ازای فنای باطن بود آن است که ذات و صفات فانیه که در کسوت وجود باقی،از قبر خفا در محشر ظهور انگیخته شوند و حجاب‌کلی ازپیش برخیزد،چنانك نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب فنا را حق حجاب خلق بود همچنانك نارسیدگان منزل فنا را خلق حجاب حق. و صاحب بقای بعدالفنا هریك را در مقام خود بی‌آنك حجاب دیگری‌گردد مشاهده کند و فنا و بقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند، در فنا باقی بود و در بقا فانی. الا آن است که در حال ظهور بقا فنا به طریق علم در وی مندرج بود، و در حال ظهورفنا، بقا به طریق علم مندمج.[۵۴]

و فناء، اضمحلال و تلاشی غیر حق است در حق؛ و محو موجودات و کثرات و تعینات در تجلی نورالانوار.[۵۵]

حسین منصور حلاج، خواص را دید در بیابان می‌گشت. گفت: چه می‌کنی؟ گفت: قدم خویش در توکل درست می‌کنم. گفت: «فنیت عمرك فی عمران باطنك فاین الفناء فی‌التوحید.»[۵۶]

عطار گوید:

هر دل که ز خویشتن فنا گردد
شایستهٔ قرب پادشا گردد
هر گل که برنگ دل فتاد اینجا
گل در گل خویش مبتلا گردد
گم شدن در گم شدن دین منست
نیستی در هستی آئین منست
حال من چون درنمی‌آید بگفت
شرح حالم اشك خونین منست
کار من با عشق آمد پشت و روی
کافرین خلق نفرین منست
تا پیاده می‌روم در کوی دوست
سبز خنك چرخ در زیر منست

* * *

۵۴ـ مصباح‌الهدایة، ۴۲۶ به بعد.
۵۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۹.
۵۶ـ عمر خود را در عمران باطنت فنا کردی. پس فنای در توحید کجاست؟ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۴۷/۵.

آن جماعت کز خودی وارسته‌اند
در مقام بیخودی پیوسته‌انـد
فانی از خود گشته و باقی‌بدوست
جملگی مغز آمده فارغ ز پوست

در مرحلهٔ فنا، سالك بجائی‌می‌رسد که شخصیت و تعینات موجودات در نظر حقانی او هیچ می‌نماید. غایت فنا انتفای انیت سالك واصل است.۵۷

* * *

هستم ز جام بی‌خودی مست مدام
نه نیك دانم نه‌بدی هذا جنون‌العاشقین
من بی‌خود و شیدائیم قلاشمو رسوائیم
هرجائی‌و بی‌جائیم هذا جنون‌العاشقین

و بعضی گویند فناء غیبت است و بقاء حضور.

برخی از ترکیبات: فناء بشریت، فناء کون، فناء عبودیت، فناء سر، فناء حدثان، فناء خلق در خالق، فناء در ذات، در توحید، فناء سر در قدم، فناء عارف در حق، فناء کون در حق، خود فنا کردن، فانی شدن در حق، فناء در جناب‌رحمن.۵۸

فؤاد ــ دل. در اصطلاح، یکی از اطوار دل را؛ و نیز دلهای منور به نور حق را فؤاد گویند۵۹ (نك: **دل**).

فوائد ــ در اصطلاح، تحفه‌های‌حق به اهل معامله به هنگام خدمت را فوائد گویند.۶۰

فوت ــ عارفان، فوت را از موت سخت‌تر می‌دانند زیرا فوت، بریدن، از خدا؛ و موت بریدن از خلق است.۶۱ نیز گفته‌اند:

آنچه غیر حق است فانی است و قهراً عبد نباید بدان دل بندد و برای نیل به مطلوب حقیقی و وصول به حق باید دنیا و اوصاف و ذات خود را همه ترك کند و هیچ انگارد و محو ذات‌الهی گردد تا وصول حقیقی حاصل شود.۶۲

* * *

وادی‌خونخوارعشق‌است این‌نه بازار هوس
ترك‌سر باید دراین‌ره فکر سامان تا بکی
دل بر دلبر فکن جان بـر جانان فرست
این غم دل تا بچنـدوانده دل تا بکـی

فوق‌التمام ــ ذات حق را که علت العلل و مبدأ المبادی است، از آن جهت که جامع جمیع مراتب و کمالات وجود است، فـوق‌التمام گویند. زیـرا کمال و تمامیت او به وهم و عقل بشر نگنجد.

فیض ــ در اصطلاح، القاء چیزی در دل از طریق الهام که به کسب حاصل شود. نیز فعـل فاعلی را کـه فعلش بلاعوض و همیشگی و بی‌غرض بـاشد فیض گویند. از این جهت حق را مبـدأ فیاض خوانند که فیضش علی‌الدوام بر موجودات وارد می‌شود؛ و چیزها به‌واسطهٔ فیض تجلی رحمانی، همواره از امکانیت ذاتی «نیست» می‌شوند، و به فیض تجلی

۵۷ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۶۲.
۵۸ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۰، ۱۳۶، ۵۵٤، ۵۵۳، ٦۲۸، ٦۱۳، ۸٦، ۵۵۱، ۱۸٦، ۱٦۱، ٤۲۲، ۲۳۹، ٤۰٦، ۵۷٦، ٤۸۵.
۵۹ــ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ٤۵۷، ٦٦۹.
٦۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵٦۲.
٦۱ــ سلمی، طبقات، ۲۱۲
٦۲ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۷.

حق، «هست» می‌گردنـد. سرعت تجـدد فیض رحمانی به‌گونه‌ای است که آمد و رفت آنـرا ادراک نمی‌توان کـرد؛ و آمدنش عین رفتن است.[۶۳]

* * *

صورت از بی‌صورتی آمد برون
باز شد که انا الیـه راجعـون
پس‌ترا هر لحظه مرگ و رجعتی است
مصطفی فرموده دنیا ساعتی است
هر نفس نو می‌شود دنیا و مـا
بی خبر از نو شدن انـدر بقا

* * *

چندین هزار قطره ز دریـای بیکـران
افشاند ابر فیض بر اطراف بیکران
ناگه در آن میانه یکی موج زد محیط
هم‌قطره‌گشت‌غرقه و هم‌کون‌و هم‌مکان
در ساحت قـدم نبـود کـون را اثر
در بحر قطره را نتـوان یافت نشان
جمله یکی بود و نبود از دوئـی اثر
توحید بی مشارکت آنجـا شود عیان

فیض اقدس ـ تجلی حق به حسب اولیت ذات و باطنیت اوست؛ که همواره به واسطهٔ فیض مقدس که تجلی به حسب ظاهریت و آخریت حق، و قابلیت اعیان است، به اعیان و اسماء واصل شود.[۶۴]

فیض مُقَدَّس ـ فیض مقدس مترتب بر فیض اقدس است. زیرا به واسطـهٔ فیض اقدس، اعیان ثابته و استعدادهای اصلی آنها در **عالم علم** تحصل می‌آید؛ و به واسطهٔ فیض مقدس، اعیان و لوازم آنها در **عالم عین** تحقق‌می‌یابند. از فیض مقدس تعبیر به نفس رحمانی و وجود منبسط هم شده است. بالجمله مرتبـهٔ تجلیات اسماء که موجب ظهور و بروز مقتضیات اعیان در خـارج است، فیض نامیده‌اند به عبارت دیگر فیض مقـدس عبارت از تجلی وجودی است که موجب ظهور «مایقتضیه تلك الاستعدادات» در خارج می‌شود و منزه از شوائب کثرت اسمائی است.[۶۵]

* * *

همیشه فیض فضل حق تعالـی
بـود از شأن خـود اندر تجلـی
از آن‌جانب بود ایجاد و تکمیل
و ازینجانب‌بود هرلحظه‌تبدیل[۶۶]

۶۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۷، ۲۳۳، ۵۱۱؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۱۷.
۶۴ـ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۲۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۲۷.
۶۵ـ تهانوی، کشاف، ۱۱۲۷.
۶۶ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۳۳، ۵۱۱؛ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۴۷۷، ۵۶۵، ۷۸۴.

ق

قاب قوسَیْن ــ فاصلهٔ دو کمـــان. مأخوذ از آیهٔ: «فکان‌قاب‌قوسین‌او ادنی»[1] در بیان فاصله پیامبر (ص) با جبرئیل ــ هنگام نزول وحی. به نزد عارفان مقام قرب الهی و اسمائی به اعتبار تقـابل میان اسماء در امر الهی است مانند ابداء و اعاده و نـزول و عروج و فاعلیت و قابلیت، که آنرا دائرهٔ وجود می‌خوانند.

نیز گفته‌اند قاب اشاره به دائرهٔ وجوب و امکان؛ و قوسین اشاره بدین دو دایره است. چون سالك قدم از مقام‌هستی بیرون نهد و فانی شود، در وجود حق منطوی می‌گردد و دایرهٔ امکان، قرب یافت به دایرهٔ وجوب؛ و وجوب و امکان یکی می‌شود.[2]

* * *

گذاری کن ز کاف کنج کونین
نشین بر قاف قرب قاب قوسین

هلالی گوید:

محمد کیست؟ جان را قرة العین
کمان ابرویش چون قاب قوسین
دو چشـم روشـن اربـاب بینش
گل بستان سرای آفرینش
ـ دلش از معرفت بر اوج افلاک
زبانش در مقـام مـا عرفناک

قابِل ــ اعیان ثابتـه را از جهت قبول فیض وجود از فاعل حق، و تجلی دائم او که فعل او است قابل گویند. «ای قابلهٔ رحمت، اطفال مهد عدم‌را از ارحام قدر بیرون‌آر، تا در فضای فیض ارواح در محل افراح به جناح دیمومت بپرند، عین‌اله به جلال.قدیم در کاف امر تجلی کند.»[3]

قابلیت اولی ــ مرتبهٔ تعین اول و شروع تکثـر در خلق. چـه، در قابلیت ظهور، مظهریت هر موجود به انـدازهٔ

۱ــ نجم / ۹.

۲ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۵؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۶۲، ۲۲۷، ۲۵۲.

۳ــ تهانوی، کشاف، ۱۲۰۴؛ روزبهان، همانجا، ۱۶.

قابلیت و پذیرندگی آن است.۴

* * *

در همه آئینه عیان گشتند

خویشتن را به خویشتن بنمودند

قادِح ــ سرزنش‌کننده، بدگـو. در نزد عارفان، نزدیك به «خاطر» است؛ و خاطر، «آن» قلوب اهل «یقظه»؛ و «قادح» مخصوص اهل غفلت است.۵

روزبهان گوید قادح همچون خاطر بود لکن خاطر شاهدان راست و قـادح غایبان را، تا غیم غفلت از دلشان‌بردارد. در حقیقت اشراق برقهای تجلی در دل است.۶

قاروره ــ شیشهٔ کوچك مدور که‌در آن برای بررسی پزشك، بـول بیمار را می‌ریختند. در اصطلاح طب قدیم بر خود بول نیز اطلاق شده است. در ادبیـات عرفانی کنایه از مخ انسان است.۷

قامت ــ سزاواری پرستش‌را گویند که هیچ‌کس را جز حق تعالی سزاوار نیست. قامت سرا هم می‌گویند.۸

قبض ــ قبض و بسط دو مرتبه از مراتب سلوکند، که پس از عبور بنده از حالت خوف و رجا، پدید می‌آید. قبض برای عارف، به منزلهٔ «خوف» است برای مبتدی؛ و بسط برای عارف، به منزلهٔ «رجا» است برای مبتدی.۹

کاشانی گوید: سالك طریق‌حقیقت چون از مقام محبت عام بگذرد و به‌اوایل محبت خاص رسد، داخل زمرهٔ اصحاب قلوب و ارباب احوال شود، و حال قبض و بسط بر دل او فروآمدن گیرد؛ و مقلب القلوب تعالی شأنه‌قلب او را همواره‌میان این دو حال متعاقب و متناوب متقلب می‌دارد تا به‌کلـی حظوظ او را از او قبض کنـد و از نـور خودش منبسط گردانـد. گاهـی در قبضهٔ قبضش تنگ بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد، و ممکن که آثار آن‌رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود. و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد تا مراسم عبـودیت و اخلاص به پـای می‌دارد، چنانکه واسطی رحمه‌الله گفته است: یقبضك عمالك و یبسطك فیما له۱۰. و نـوری رحمه‌الله گفتـه است: یقبضك بایاه و یبسطك لایاه.۱۱ و مراد از قبض، انتزاع حظ است از قلب به جهت امساك و قبض حال سرور از او. و مـراد از بسط، اشراق قلب است بـه لمعان نور حال سرور. و سبب وجود و مثار قبض، ظهور صفات نفس و حجاب شـدن آن است، و نتیجـه‌اش انعصار و

۴ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۵.
۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۰؛ سراج طوسی، کتاب‌اللمع، ۳۴۳.
۶ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۰.
۷ــ شهاب‌الدین سهروردی، غربة الغربیه.
۸ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل قامت.
۹ــ قشیری، رساله قشیریه، ۳۲.
۱۰ــ تو را در آنچه از آن تو است «قبض» کند؛ و در آنچه از آن اوست در میدان بسط فروگذارد.
۱۱ــ تو را به آن در مرتبه «قبض» فرو دارد، و برای آن به «بسط» افکند.

انکماد قلب. و سبب بسط، ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل، و اثرش انشراح و انفساح قلب. و از جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بود ، یکی طغیان است و آن‌چنان بود که در حال نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب بدان، نفس استراق‌سمع کند و از آن‌حال متنبه گردد و به نشاط و فرح در اهتزاز آید و از حرکت او ظلمتی مرتفع شود و بر مثال غیمی، منطبق حجاب نـور حال گردد و از آن قبض تولد کند. و طریق دفع این آفت آن‌است که دل به وقت نزول وارد سرور، پیش از استراق نفس، پناه به حضرت الهی برد و از سر صدق و اخلاص انابت نماید تا حق پرده‌یی از عصمت میان او و نفس فرو گذارد و او را از تشبث نفس و طغیان او نگاه‌دارد. و چون قبض و بسط از جملهٔ احوال‌اند، مبتدیان را از آن نصیبی‌نباشد و منتهیان به سبب خروج از تحت تصرف حال از آن گذشته باشند، لاجرم مخصوص بود بـه متوسطان. و مبتدیان را به جای قبض و بسط، خوف‌و رجا بود. همچنانکه‌منتهیان را به جای آن، فنا و بقا بود. و خوف و رجا به حکم ایمان مشترک بود متوسط و مبتدی را،و همچنین همّ و نشاط به‌حکم طبع. و منتهیان را بـه جهت انسلاخ از وجود، نه قبض و بسط بود و نه خوف و رجا و نه همّ و نشاط؛ الا آنك چون نفس ایشان به مقام قلب رسیده باشد، اوصاف قلب بر او ظاهر گردد وهمّ و نشاط او به قبض و بسط بدل‌شود، و به‌بدل قبض و بسط، دل در نفس باقی بماند و هرگز مرتفع نگردد.[۱۲]

* * *

در محبت چون زدی گام نخست
قبض‌وبسط از گردش احوال تست
هر فتوحی کز بر جانـان رسد
بـی‌دلان را مـژدهٔ درمـان تست

* * *

بشکفنـد گلها ز باغ خوشدلی
روی دل گردد ز انـده صیقلی
دل ز شادی چون‌شودمست‌وخراب
نفس را بوئی رساند از شراب

قبض‌و بسط دو حالت‌اندکه‌تکلیف بنده از آن ساقط است. و چنانکه آمدنش به کسب نباشد رفتنش به جهد نه.

قبض، قبض قلـوب است و بسط عبارت بود از بسط قلوب اندر حالت کشف؛ و این هر دو از حق است.

قبض و بسط در ید خداست، کار او دارد و حکم او راست. یکی را دل از شناخت خود در بند دارد، یکی را در انس با خود بروی بگشاید. یکی درمضیق‌خوف حیران، یکی در میـدان رجاء شادمان. یکی از قهر قبض وی هراسان، یکی بر بسط وی نازان. یکی به فضل خود نگرد در زندان قبض بماند، یکی به فضل حق نگرد، بر بساط طرب آرام گیرد. پیـر طریقت گفت: گهی به خود نگرم گویم از من زارتر کیست؟ گهی‌بتو نگرم بگویم از من بزرگوارتر کیست؟

* * *

گاهی که به طینت خود افتد نظرم
گویم که من از هر چه بعالم بترم
چون از صفت خویشتن درگـذرم

۱۲ـ مصباح الهدایة، ۴۲۴ به بعد.

از عرش همی بخویشتن درنگرم[۱۳]

قِبله ــ جهت کعبه که مسلمانان بدان سوی نماز می‌گزارند. در ادب عرفانی، مراد از قبله، محبوب و مطلوب حقیقی، و توجه به ذات حق است.

* * *

بیا که قبلهٔ ما گوشهٔ خرابات است
بیار درد که عاشق نه مرد طاماتاست

* * *

با دو قبله در ره توحید نتوان‌رفت راست
یا رضای دوست باید یا هوای خویشتن

حسین منصور اشارتی کرد به آن قبله مترسمان‌و گفت: «سلم‌المریدون الی کل مایریدونه» مریدان‌را به‌مرادهایشان دررساندند و هرکس را با معشوق خود بنشاندند، و حقیقت این کار آن است‌که همهٔ خلایق، دعوی دوستی حق کردند و هیچ کس نبود که نخواست کـه به درگاه او کسی نباشد، پس همه دعوی دوستی حق کردند. ایشان را به محك ابتلاء زد تا ایشان را به ایشان نماید. چیزی در ایشان انداخت و آنرا قبلهٔ ایشان کرد، تا روی به‌آن آوردند. در یکـی مالی، در یکی جاهی، در یکـی جفتی، در یکـی شاهدی، در یکی علمی، در یکی تفاخری، در یکی زهدی، در یکی عبادتی؛ این‌همه در ایشان انداخت، تا خلق به آن مشغول شوند و هنوز کسی حدیث‌او نکرده، راه او از خلق خالی‌بماند. از این‌رو سلطان طـریقت گفت: شرب می‌شنـاسم، امـا فاخوردن نمی‌دانم، دل تشنه و از آرزوی قطره‌ای می زارم. من در طلب دریایم به هزار چشمهٔ وجودی گذر کردم، تا بود که دریا دریابم.[۱۴]

بوسعید بوخیر به وقت نزع چون سر عزیز بر بالین مرگ نهاد، گفتندش: ای شیخِ قبلهٔ سوختگان بودی، مقتـدای مشتاقان و آفتاب جهان. اکنون که روی به حضرت عزت نهادی، این سوختگان‌را وصیتی کن، کلمه‌ای‌گوی تا یادگارباشد.

* * *

کمال خجندی گوید:

گر به مسجد نروم قبلهٔ من روی تو بس
بعد از این‌گوشهٔ‌محراب من ابروی‌تو بس

خاقانی گوید:

دو قبله نیست روا، یا صلاح یا باده
سر صلاح ندارم بسوی باده بیار

قد و قامت ــ قد و قامت معشوق، عبارت از امتـداد حضرت الهیت یعنی برزخ وجوب و امکان است[۱۵]

* * *

ز قدش راستی گفتم سخن دوش
سرِ زلفش مرا گفتا فروپوش

قُرّاء، قُرّائی ــ در عرف سالکان و اهل حال، خوشخوان و خوش‌آواز را گویند. قرائی وظیفه‌ای‌از وظایف‌گروهی از اهل‌الله است و غرض آنها سوق‌دادن شنوندگان و اهل حق به معنویات و عالم روحانی بوده، نه طلب دنیـا و اشتغال به ملاهی. محمد حریری را از قرائـی

۱۳ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶۰۴/۱.

۱۴ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۱۲/۱، ۴۸۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۲۱ـ۳۲۳.

۱۵ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷۸.

پرسیدند، جواب داد: آنچه‌مطلوبش‌آخرت باشد.۱۶

* * *

دل دست به کافری بــرآورد
زان زرق و قلندری برآورد
قرائـــی و تائبی نمــی‌خواست
رنـــدی و مقـــامری برآورد
دین، ره ایـــزدی رهـــا کـــرد
کیش بت آذری بــــرآورد

قرار ــ زوال تردد از حقیقت حال است.۱۷

قُرب ــ نزدیکی. در مفهوم عرفانی کاشانی گوید: لفظ قرب درعرف‌متصوفه عبارت است از استغراق وجود سالك در عین جمع، به غیبت از جمیع صفات خود، تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود؛ والا از جمیع صفات خود غایب نبوده باشد.۱۸

و قرب حق به دل بنده به اندازه قرب دل بنده بود بدو؛ هرچند دل او به خدا نزدیك‌تر، خدا بدو نزدیك‌تر.

نیز گفته‌اند: قرب‌عبارت‌از ارتفاع وسائط است میان عبد و موجد آن، یا قلت وسائط.۱۹

شاعر گوید:

نحن اقرب از کتاب حق بخوان
نسبت خود را بحق نیکو بـدان
هست حق از ما بما نزدیکتــر
ما ز دوری‌گشته جویان دربدر

بعضی‌گویند: قرب‌عبارت‌از اطاعت است. زیرا که طاعت موجب تقرب مطیع به مطاع می‌شود، و قرب را اطاعت دانند که مسبب طاعت است.

رویم گوید: قرب آن‌است که هرچه پیش آید ازمیان‌برداری و آنچـه حائل میان محب و محبوب است برطرف‌کنی.۲۰

* * *

از حجاب نفس ظلمانی برآی
تا شوی شایستهٔ قرب خـدای

پیر طریقت گفت: به قرب من نگر تا انس زاید. به عظمت می‌نگر تا حرمت زاید، میان این و آن منتظر می‌باش تا سبق عنایت، خود چه نماید.۲۱

آن بندگان که به حلقهٔ حرمت ما درآویختند و در کوی ما گریختند، هرچه دون‌ماست گذاشتند و خدمت‌ما برداشتند. با ما گرویـــدند و از اسباب ببریدنـــد، عمامه بلا بر سر پیچیدند، و مهر ما به جان‌و مال خریدند. عاشق در وجود آمدند و با عشق بیرون شدند.

* * *

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز شراب وصل دایم شب ما
زان می که حرام نیست در مذهب‌ما
تا بار عدم خشک نیـــابی لب ما

این چنین بنـــدگان و این دوستان چون مرا از تو پرسند و نشان ما از تو طلبنـــد، بدانکـــه من بدیشان نزدیکم

۱۶ـ سلمی، طبقات، ۲۶۱.
۱۷ـ غنی، تاریخ تصوف، ۶۵۱.
۱۸ـ مصباح‌الهدایة، ۴۱۷.
۱۹ـ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۹۲، ۹۳، ۴۱۰.
۲۰ـ بخاری، شرح تعرف، ۱۶۵/۳.
۲۱ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۳۷/۷.

ناخوانده و ناجسته.[۲۲]

عطار گوید:

از قرب تو مستیم و ز هستیم خبر نیست
مستم ز غم‌عشق‌و چومن مست دگر نیست
در جشن می عشق که خون جگرم ریخت
نقل من دل‌سوخته جز خون جگر نیست

* * *

اگر قربان نگردی نیست ممکن
که بر تو عمر تو تاوان نگردد
یقین‌میدان‌که جان در پیش جانان
نیابد قرب تا قربان نگردد
اگر آدم کفی گل بود گو باش
بگل خورشیدتو رخشان نگردد

* * *

مستان می عشق درین بادیه رفتند
من ماندم‌و از رفتن‌من هیچ‌اثر نیست

* * *

آفتاب از آسمان پیدا نمود
چشم نابینا نمی‌بیند چه سود
ایکه چشمت‌را بمعنی نور نیست
نزد حق‌شو حق زبنده دورنیست
ای به ما از ما به ما نزدیکتر
داند آن‌کس‌کو ز خود دارد خبر

بعضی گویند: قرب عبارت از سیر قطره است به جانب دریا و وصول به مقصود حقیقی‌و اتصاف به‌صفات‌الهی.[۲۳]

نیز گویند: قرب، استغراق وجود سالك است در عین جمع، به غیبت از جمیع صفات خود.[۲۴]

* * *

قرب بی بالا و پستی رفتن است
قرب حق از جنس هستی رستن‌است

قرب از احوال بنده‌ای است که به قلب‌خود نزدیك‌شود، و مانند سایر احوال است.[۲۵]

بعضی گویند قرب عبد به حق، به واسطه مکاشفة و مشاهده است.

بعضی گویند: قرب عبارت از انقطاع از ماسوی‌الله، بر دو قسم است: یکی قرب نوافل که زوال صفات بشریت است و ظهور صفات الوهیت بر بشر؛ و دیگر قرب فرائض که فناء عبد است کلا از شعور، به تمام موجودات‌حتی نفس خود و نماند او را مگر وجود حق.[۲۶]

شاه نعمت‌الله گوید: قرب عبارت از وفاء به عهد سابق است که میان حق و بنده است.

اول درجهٔ قرب، قرب طاعت است و اتصاف در همهٔ اوقات به‌عبادت‌است.[۲۷]

برخی از ترکیبات: قرب زمانی، قرب مکانی، قرب صفتی، مجالس قرب، نسیم قرب، مذلت قربت، دولت قربت، خلعت قربت، درجهٔ قربت، بزم قربت، مجمر قربت، منزلگاه قرب، چهار بالش قرب، شب قرب و کرامت.

قریه ـ این‌اصطلاح‌را شهاب‌الدین سهروردی به مثابه رمزی از جهان ماده و ناسوت به‌کار برده است. وی گوید:

۲۲ـ همانجا، ۵۰۷/۱.
۲۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۰.
۲٤ـ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ٤۱۷.
۲۵ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۳.
۲٦ـ تهانوی، کشاف، ۱۱٦٤.
۲۷ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ٤۲.

«فاذا عرفت معنی و طنك فاخرج من القریة الظالم اهلها». یعنی و چون بـه حقیقت وطن خود آگا شدی و بدان راه یافتی خود را از این کالبد مادی ناسوتی رها کن.۲۸

وی در جائی دیگر گوید: گفتم این قریه‌ای که حق‌تعالی فرمود: «اخرجنا من هذه القریة الظالم اهلها»۲۹ چیست؟ گفت: آن عالم غرور است که محل کلمهٔ صغری است. و کلمهٔ صغری نیز قریه‌ای است به سر خویش را. زیرا که خـدای تعالـی گفت: «تلك القری نقصـه علیك منها قائم و حصید.»۳۰ از جملهٔ این قریه‌ها که قصهٔ آنها را بگفتم پاره‌ای قائم است و پاره‌ای حصید است... آنچه قائم است کلمه است و آنچه حصید است هیکل کلمه است.۳۱

وی کلمهٔ صغری را عبارت از ارواح جزئیه می‌داند که در هیکل که مزرعـهٔ آخرت است رشد و نمو کرده، تکـامل می‌یابد و به عالم اصل می‌پیوندد.

قَسْوت ـ سختی دل، ذلت و خواری در سلوک.

ابوعمرو دمشقی گوید: علامت و نشانهٔ قساوت قلب آن است که بنده، کارها به تدبیر خود داند.۳۲

قسوت دل در حق عابـدان، جهات نامهربانی و بـی‌رحمتی و از راه حق دوری است، و در حق عارفان و ارباب صدق و صفوت، حـالت تمکن و کمال معرفت و حـالت صفوت است. چنـانکه صدیق اکبر از خود نشان داد، که هرگه که کسی را دیدی که می‌گریستی و در خود می‌پیچیدی از استماع قرآن و می‌گفتی: «هکذا کناحتی قست القلوب». این قسوت اشارت به کمال عارفان و جلال رتبت صدیقان است. در بدایت کار و عنفوان ارادت مبتدی، بانگ و خروش و نعره و زاری بود، که هنوز عشق وی ولایت خود به تمامی فرو نگرفته باشد. پس چون کار به کمال رسید و صفاء معرفت قوی گردد و سلطان عشق ولایت خود بتمامی فروگیرد، آن خروش و زاری در باقی شود، شادی و طرب درپیوندد، به زبان حال گوید:

ز اول که مرا عشق نگارم نو بود
همسایه بشب ز نالهٔ من نغنـود
کم‌گشت‌کنون ناله‌که عشقم‌بفزود
آتش چوهمه‌گرفت کم‌گردد دود

سنگ خاره را بَن دل جافی فضل داد و نرم شد و افزونی نهاد. گفت: از سنگ آب آید و نرم شود و از ترس خدا به هامون افتد؛ و دل جافی در نهاد مرد بیگانه از ترس خدا بنالد و نه از حسرت بگرید، نه رحمت و رقت در وی آید.

پیر طریقت گفت: درس گریستن دارم دراز. ندانم که از حسرت گریم یا از ناز؟ گریستن از حسرت بهرهٔ یتیم و گریستن شمع بهرهٔ ناز. از ناز گریستن چون بود، این قصه‌ای است دراز.

۲۸ـ رسالةالابراج، مجموعه سوم مصنفات، ۴۶۲.
۲۹ـ نساء / ۷۵.
۳۰ـ اصل آیه این است: ذلك من انباء القری... هود / ۱۰۰.
۳۱ـ آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۳.
۳۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۲۳۹.

قشر ـ پوست. در اصطلاح، علم ظاهر که باطن را نگاه‌دارد. یعنی‌شریعت که حافظ طریقت است. کاشانی گوید: هر علم ظاهری، حافظ علم باطن است. علم باطن، مغز علم ظاهر است. چنانکه شریعت حافظ طریقت، و طریقت حافظ حقیقت است. کسی که حال خود را به‌وسیلهٔ شریعت حفظ نکند، حال او تباه می‌شود و طریقتش به هوی و هوس می‌انجامد؛ و کسی‌که به وسیله طریقت توسل به حقیقت نکند و حقیقت را به وسیلهٔ طریقت مصون ندارد، به فساد و تباهی افکنده می‌شود.۳۳

قصاریه ـ پیروان ابوصالح حمدون‌بن احمدبن عمارةالقصار، از مشایخ بزرگ صوفیه.۳۴

قصد ـ نیت، عزم. در اصطلاح یعنی قصد عروج از موطن قلب به‌حضرت الهیه؛ نیز عزم و قصد اطاعت از حق که بر سه درجه است:

۱ـ ذهول و غفلت از غیر حق، از طریق ریاضت و آغاز سلوک و ترک بهره‌های مادی.

۲ـ دوم آنکه سالك خود را از آلودگیهای نفسانی بکلی پاك گرداند و به مرتبهٔ تخلق باخلاق الله‌رسد و مانعی در راه سفر الی‌الله و سیر و سلوك نماند. در این‌مرتبه، کاملا مطیع‌و تسلیم حق می‌شود و لذت ذوق‌او افزون‌می‌گردد.

۳ـ مرتبهٔ استسلام در برابر ارادهٔ حق، و انقیاد در برابر تمام احکام‌شرع از واجب و مستحب که عزم او را در این راه نیرومند کند تا به مقام اطمینان، فنا و بقاء پس از فنا رسد.۳۵

قصم ـ شکستن، تباه کردن. نزد عارفان یعنی فنای عقل عارف در مشاهدهٔ اقدار، و در سبق سابق از ازل ازل آزال آزال.۳۶

قصود ـ صحت عزیمت در طلب حقیقت. ارادت و نیت‌های صادق را که در طلب حق باشد قصود گویند.۳۷

قضا ـ در اصطلاحات، حکم الهی در اعیان موجودات را برآن نحوکه هست، از احوال جاری از ازل تا ابد، قضا گویند.

* * *

هر تنی را رنگ و بوئی داده سلطان ازل
هر سری را سرنوشتی کرده دیوان ازل
هر وجودی در حقیقت مظهر سری شده
تا شود پیدا ز سرش علم پنهان ازل

قضا حکم اجمالی است به احوال موجودات، و تابع علم ازلی است به موجودات. این علم تابع علم به اعیان ثابته است، و هر شیء به لسان استعداد، فیض خاص از خدا می‌طلبد.۳۸

هر نیك و بدی که می‌شود چون ز قضاست
دانستن آن ز حق عین خطاست

نسفی گوید: حکم خدای دیگر است

۳۳ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۵۸؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۵.
۳۴ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۵.
۳۵ـ کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۵۴، ۱۵۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۸۰.
۳۶ـ روزبهان، همانجا، ۵۷۹، ۲۷۹.
۳۷ـ همانجا، ۶۲۳.
۳۸ـ نسفی، انسان کامل، ۱۹۶.

و قضا[ی خدای] دیگر و قدر [خدای] دیگر. این اسما، اسمای متباینند، نه اسمای مترادف. علم او که ازلی است، حکم‌او است و پیداآوردن آنچه‌می‌دانست، قضای او است، و آنچه پیدا آورد، قدر او است، که کارکن خدای است. «هرچه می‌کند در این عالم او می‌کند.» پس جمله کارها به قدر باشد. و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی، به عبارت دیگر بگویم.

ای درویش!

علم او حکم او است و پیدا آوردن اسباب قضای او است و در کار آوردن اسباب، قدر او است. یعنی اسبابی که در این عالم است به یکبار قضای او است، و افعال این اسباب جمله به یکبار قدر او است. ترا به یقین معلوم است که امکان ندارد که چیزی در این عالم حادث شود، بی‌اینکه او را سببی باشد. پس یقین دانستی که امکان ندارد که چیزی که در عالم حادث می‌شو، بی‌قدر او باشد.۳۹

قطار ـ نوعیت را گویند.۴۰

قُطب ـ رهبر بزرگ اهل طریقت و حقیقت. قطب کسی است که اهل حل و عقدبوده و از اولیاءالله است و خدا، طلسم اعظم بدو عنایت می‌فرماید. قطب در عالم وجود به منزلهٔ روح است در بدن.۴۱

مولوی گوید:

قطب آن باشد که گرد خود تند
گردش افلاک گرد او بود
او چو عقل‌وخلق چون اجزای تن
بستهٔ عقل است تدبیر بدن

قطب غیر از غوث است. قطب را از آن جهت قطب گویند که مدار جهان وجود بر اوست.

قطب از مردان خداست که ارشاد و هدایت خلق بدو واگذار شده و مدار متصرفات او از عرش تا فرش است.

شاه نعمت‌الله گوید:

قطب عالم نقطهٔ پرگار روح
شیخ ما سرمایهٔ گنج فتوح

قطب‌الارشاد ـ مراد، قطب‌الاقطاب است که ارشاد و هدایت خلق با اوست.

قطب‌الاکبر ـ مراد، قطب‌الاقطاب و یا باطن محمد است که آن را غوث اعظم هم می‌گویند و اعلی‌مرتبت‌تمام‌اولیاءالله است.۴۲

قطب جنوبی ـ عالم ملکوت را گویند.

قطب شمالی ـ عالم اجسام را گویند.

قطب‌المدار ـ مراد، دل‌محمداست.

قطب وحدت ـ معشوق‌را گویندکه چون «افراد کامل» ترقی کنند، به مقام قطب وحدت، یعنی به مقام معشوقی برسند.۴۳

۳۹ـ همو، زبدةالحقائق، ۶۷.

۴۰ـ فخرالدین عراقی، ذیل قطب؛ تهانوی، کشاف، ۱۲۹۳.

۴۱ـ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۷.

۴۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۱۶۸؛ کاشانی، اصطلاحات، ۱۶۷.

۴۳ـ تهانوی، همانجا.

قطع اسباب ـ یعنی آنکه شخص به واسطهٔ سفر غربت گزیند و علایق مادی را از خود دور کند و به حق پیوندند. زیرا هر اندازه از اسباب، انقطاع افتد به مسبب قربت افتد.[۴۴]

قطع علایق ـ علایق، اسبابی است که پای‌بند بنده شده باشد. اهل سلوک باید از آن علایق قطع کنند و دل را به خدا مشغول دارند. (نك: **ترک**).

قَفَس ـ مراد تن آدمی، نفس اماره و دنیا است.

انصاری گوید: ای مسکین هرگز ترا آرزوی آن نبود که روزی مرغ دلت از قفس ادبار نفس خلاص یابد و بر هوای رضای حق پرواز کند. قفس قالب است، امانت جان، مرغ پر او. ارادت افق او. غیبت منزل او. هرگه‌که مرغ امانت ازین قفس بشریت بر افق غیب پرواز کند، کروبیان عالم قدس، دستها به دیدهٔ خویش بازنهند تا از برق این جمال دیدهای ایشان نسوزد.

* * *

بروبندقفس بشکن‌که بازانرا قفس نبود
تو دربندِقفس‌مانده چه‌باز دست‌سلطانی[۴۵]

قَلاش ـ اهل حال و دل و لاابالی، و کسی‌را که قطع‌علایق از دنیاکرده‌باشد گویند.

عراقی گوید:

در میکده با حریف قلاش
بنشین‌و شراب‌نوش و خوش باش

* * *

هرکه را جام می بدست افتاد
رند و قلاش و می‌پرست افتاد
دل و دین و خرد ز دست بداد
هرکه را جرعهٔ بدست افتاد

* * *

قلاش‌وار بر سر عالم نهم قدم
عیاروار از خودی‌خود براشکنم

عراقی گوید:

من آن قلاش و رند بینوایم
که رندان مغان را پیشوایم
گدای دردنوش می‌پرستم
حریف پاکباز کم‌دغایم
ز بند زهد و قرایی برستم
نه مرد زرق و سالوس و ریایم
ردا و طیلسان یکسو نهادم
همه زنار شد بند قبایم
مگر خاکم ز میخانه سرشتند
که هردم سوی میخانه گرایم
کجایی ساقیا جامی بمن ده
که‌یکدم با حریفان خوش برآیم

سنائی گوید:

اگر در کوی قلاشی مرا یکبار بارستی
مرا بردل دراین‌عالم همه دشوار خارستی
گر این ناسازگار ایام با من سازگارستی
سروکارم همیشه با می و درد و قمارستی

سعدی گوید:

برخیز تا یکسو نهیم این دلق ازرق‌فام‌را
بر باد قلاشی دهیم این شرک‌تقوی‌نام را
هر ساعت ازنو قبله‌ای‌با بت‌پرستی‌می‌رود
توحید برما عرضه‌کن تا بشکنیم اصنام‌را

قلب ـ دل. عضو معروف بدن

عرفا گویند: روح انسان را به اعتبار آنکه بین دو وجه متحول است:

۴۴ـ بخاری، شرح تعرف، ۹۴.
۴۵ـ کشف‌الاسرار، ۱۳۳/۸.

یکی آنکه «یلی‌الحق» و مستفیض از حق است؛ و وجهی‌که «یلی‌النفس»است، قلب گویند.

گفته‌اند که قلب اطلاق بر چند معنی می‌شود: ۱ـ عضو معروف‌حیوانات؛ ۲ـ لحم صنوبری شکل که مخصوص تمام حیوانات و بهائم است ۳ـ لطیفهٔ ربانی‌که متعلق به قلب جسمانی است. ۴ـ جوهر نورانی مجرد که متوسط میان روح و نفس است.

قلب برزخ میان روح حیوانی و نفس ناطقه است که فرمود: «بینهما برزخ لا...»۴۶

آنچه را حکما نفس مجرد ناطقه خوانند اهل‌الله قلب نامند.

قلب جوهر مجردی است متوسط میان روح و نفس.۴۷

انصاری گوید: در شب‌افروز، از صدف جویند که مسکن اوست. آفتاب رخشان از برج فلك جویند که مطلع اوست. عسل مصفی از نحل جویند که معدن اوست. نور معرفت و صفت ذات احدیت از دلهای عارفان جویند که دلهای ایشان کانون معرفت است، و سرهای ایشان کان محبت است.

ای جوانمرد! دل عارف بر هیئت پیرایه است که گل در آن کنند. هرچندکه گل در پیرایه‌ها کنند تا آتش در زیر آن نکنند، گلاب بیرون نیاید و بوی ندهد.

پیر طریقت گفت: آتشی در دل زنند که بی‌دود باشد، نه زندگانی این جوانمرد را آخر است و نه‌آتش‌ویرا دود، نه زندگانی به میخ بقاء دوخته.۴۸

قلبها ظرفهای خدا هستند در روی زمین، و دوست‌ترین آنها نزد خدا دلی است که صاف‌تر و نازك‌تر باشد.۴۹

قلعهٔ ذات الصور ـ از داستانهای رمزی و عرفانی مثنوی‌مولاناکه برخی‌آنرا ناتمام دانسته‌اند. قلعهٔ ذات‌الصور ده دروازه دارد. پنج دروازه سوی دریا و پنج دروازه سوی بیابان (ظاهراً مراد از این دروازه‌ها، پنج حس ظاهری و پنج حس باطنی است. چه، انسان عالم صغیر است و با عالم کبیر که دنیا است شباهت دارد).

اندر آن قلعه خوش ذات صور
پنج در در بحر و پنج از سوی بر
پنج از آن چون حس ظاهر رنگ‌وبو
پنج از آن چون حس باطن رازجو
زان هزاران صورت و نقش و نگار
میشدند از سوبسو خوش بیقرار
زین قدحهای صور کم باش مست
تا نگردی بت‌تراش و بت پرست
از قدحهای صور بگذر مایست
باده درجام‌است لیك از جام نیست
پادشاه به فرزندان خود که قصد سفر داشتند پند می‌دهد که به قلعهٔ ذات الصور و دژ هش‌ربا نروند که هلاك

۴۶ـ الرحمن / ۲۲۰.
۴۷ـ قیصری، شرح فصوص، ۱۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۷۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۲، ۳۳۵، ۳۳۷، ۳۴۵، ۳۶۲، ۴۸۲.
۴۸ـ کشف الاسرار، ۴۱۶/۷.
۴۹ـ همان، ۳۷۰/۶؛ نیز نك: لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۵۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۲۲.

می‌شوند. پسران آن پند را به‌گوش نمی‌گیرند و بدانجا می‌روند و یك یك در دام عشق دختر پادشاه چین گرفتار می‌شوند و خود پادشاه چین، علاقه‌ومحبت بسیار در حق آنان ظاهر می‌کند، ولی دو پسر نخستین که شرایط سلوك در راه عشق را نمی‌دانستند و آنرا به‌جای نمی‌آورند سرانجامی جز مرگ نمی‌یابند...

کرد کار خویش قلعه هش‌ربا
هر سه را انداخت در چاه بلا
تیر غمزه دوخت دل را بیگمان
الامان یاذالامان زین بی‌امان
قرنها را صورت سنگی بسوخت
آتشی‌در دین‌و دل‌شان‌برفروخت

قلق ــ ناآرامی، اضطراب، تشویش.
در اصطلاح یعنی تحریك شوق و از دست دادن صبر. قلق از ثمرات‌شوق‌است زیرا چون شوق فزون شود و قوت یابد، شائق بی تاب می‌شود.

کاشانی در بیان این معنی، با استناد به آیهٔ «عجلت الیك ربی‌لترضی»[۵۰] دربارهٔ حضرت موسی و رفتن او به کوه طور و غیبتش که موجب گمراهی قوم و گوساله‌پرستی آنان و بالاخره عتاب حق با موسی شد گوید: موسی به شوق دیدار حق بدان کار دست زد و این شوق چندان در او نیرومند شده بود که به «قلق» منتهی شد و بی‌اختیار گفت: «رب ارنی انظر الیك.»[۵۱]

قلق را سه درجه است: اول آنکه موجب قبض و گریزانی از خلق و تنگ خلقی شود، و بنده سکون نیابد و هر چیز را حجاب میان خود و حق داند. دوم آنکه در برابر احکام و فرامین عقل مقاومت کند و عصیان ورزد و فقط با یاد محبوب زندگی کند. این مرحله در واقع کشمکش میان عقل و شوق است. سوم آنکه انصاف از میان برخیزد و عاشق شیدا همه‌چیز را فدا کند و همه را دشمن وصول به حق داند و فنا خواهد.[۵۲]

عطار گوید:

اندر ره تو کعبه و خمار نماند
یك‌کس ز می عشق‌تو هشیار نماند
گر یك‌سرموی از رخ تو روی نماید
بر روی زمین خرقه و زنار نماند
گر برفکنی پرده از آن چهرهٔ زیبا
از چهرهٔ خورشید و مه آثار نماند

* * *

کسی کو در غم عشقت فروشد
ز دو کونش بیك جو غم نماند

* * *

مست شدم تا بخرابات دوش
نعره‌زنان رقص‌کنان درد نوش
جوش دلم چون بلب خم رسید
زآتش عشقش دلم آمد بجوش
پیر خرابات چو بنگم شنید
گفت درآی ای پسر خرقه پوش
گفتمش ای پیر چه دانی مرا
گفت ز خود هیچ‌مگو شوخموش
مذهب رندان خرابات گیر
خیز و بینداز مصلی ز دوش

۵۰ــ طه / ۸۴.
۵۱ــ اعراف / ۱۴۳.
۵۲ــ شرح منازل‌السائرین، ۱۸۰، ۱۸۲.

کم‌زن و قلاش و قلنـدر بباش
در صف اوباش برآور خروش
تو تو نه‌ای چند نشینی بخـود
تو توای بردر و با خود بکوش
قعر دلت عالم بـی منتهی‌است
رخت سوی عالم دل بر بهوش

قَلَنـدر ـ در اصطـلاح، کسی را گویند که خود را از هر دو جهان آزاد کرده باشد. قلندر دراین تجریدو تفرید، به کمـال رسیده و در تخریب عـادات و عبادات می‌کوشد، ولـی ملامتی در کتم عبادات کوشد یعنـی اظهار هیچ معنـی نکند و هیچ سری نپوشد.

حافظ گوید:

قلندران طریقت به نیمه جو نخرند
قبای آن کس که از هنر عاری‌است
به‌آستان تو مشکل توان رسید آری
عروج برفلك‌سروری بدشواری‌است
سحر کرشمهٔ‌وصلت بخواب می‌دیدم
زهی‌مراتب‌خوابی‌که‌به‌زبیداری‌است

و گفته‌اند: قلندر کنایه از مقام «اطلاق» است حتی از قیود اطلاقی.[۵۳]

عراقی گوید:

ای‌رندقلندرکیش می‌نوش ز کس مندیش
انگار همه کم بیش زیرا که دل درویش
مرهم ننهد بـر ریش از غایتِ حیرانـی
در دیر شو و بنشین با خوش‌پسری‌شیرین
شکر ز لبش میچین تا چند ز کفر و دین
در زلف و رخ او بین گبری و مسلمانی

* * *

گفتم که مگر جستم وز دام بـلا رستم
دل در پسری بستم کز یـاد لبش مستم
چون رفت دل از دستم چه سود پشیمانی

ای‌ساقی می مهرانگیز در ساغر جانم‌ریز؟
چون مست‌شوم برخیز زان طرهٔ شورانگیز
در گردن من آویز صدگونـه پریشانی

سنائی گوید:

معشـوق مـرا ره قلنـدر زد
زان‌راه بجانم آتش اندر زد
گه رفت ره صلاح دینـداری
گه راه مقامـران لنگـر زد

عطار گوید:

عزم آن دارم کـه امشب نیم مست
پای‌کوبـان کـوزهٔ دردی بـدست
سـر ببـازار قلنـدر بـر نهـم
پس بیك ساعت ببازم هرچه هست
تا کـی از تزویـر باشم رهنمای
تا کی از پندار باشم خـودپرست
پـردهٔ پنـدار می‌بـایـد دریـد
توبـهٔ تـزویـر میبایـد شکست
وقت آن آمـد کـه دستی برزنـم
چنـد خواهم بود آخـر پـای‌بست
ساقیـا در ده شرابـی دلگشـا
هین‌که دل‌برخاست می‌برسرنشست

عراقی گوید:

پسرا، ره قلندر، سزد ار بمن نمایی
که دراز و دور دیدم، ره‌زهدوپارسائی
پسرا، ره قلندر، سزد ار بمن نمایی
که نماند بیش ما را سر توبهٔ ریایی
قدحـی می مغانـه بمن آر تا بنوشم
که‌دگر نماند ما را سر زهدو پارسایی
می صاف اگر نباشد بمن آر درد تیره
که ز دردتیره‌یابد دل‌و دیده‌روشنائی

صفی‌علی‌شاه گوید:

بشنو اسرار قلندر را مقام دیگر است
وان فنا بعد از بقا در اصطلاح ماستی

۵۳ـ هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۱.

باقی بالله باشد مظهر اسم ملك
وین‌قلندر مالك‌الملکست و نقطهٔ‌باستی
عراقی گوید:
در بزم قلندران قلاش
بنشین‌وشراب‌نوش‌و خوش‌باش
تا ذوق می و خمار یابی
باشد که شوی تو نیز قلاش
درصومعه چند خود پرستی
رو باده‌پرست‌وشو چه اوباش

قلندر کسانی‌اند که به نظر خلق، مبالاتی زیاد ندارند و سعی در تخریب عادات و رسوم کنند، و سرمایهٔ حال ایشان جز فراغ خاطر نباشد و اکثار طاعات و نوافل از ایشان نیاید. از این جهت مشبه بملامیه‌اند.[۵۴]

قِمارخانه ــ قمار، باختن سر است در راه محبوب؛ و قمارخانه محل اهل دل و کسانی است که ترک سر کرده‌اند و قدم در راه عشق نهاده‌اند. مادام که تو خود را در قمارخانه فناء فی‌الله بکلی درنبازی، فانی مطلق و کامل نشوی.

عراقی گوید:
به قمارخانه رفتم همه پاکباز دیدم
چو بصومعه رسیدم همه زاهد ریائی
بطواف کعبه رفتم بحرم رهم ندادند
که‌برون‌در چه‌کردی‌که درون‌خانه آئی

در قمارخانه، کسی که پاکباز بود و کم‌زن، او را عزیز دارند و مقدم شناسند و این معنی اشارت به طریق جوانمردان است که بدنهای آنان در کوچه‌های قضا و قدر رها شده است و هر عابری آنرا پایمال می‌کند.

خود را در شاهراه تقدیر بیفکنند تا در زیر هر خسی پست شوند و از بند هر رنگی بیرون آیند و خود را ناچیز شمرند.[۵۵]

این رسم قلندری و آیین قمار
در شهر تو آوردی ای زیبا یار

قَمع ــ ریشه‌کن‌کردن هواهای نفسانی است.

قناعت ــ خرسندی، در اصطلاح عارفان، رضا دادن به قسمت است. بعضی گویند قناعت ترک‌کردن آنچه در دست مردم است و بخشش کردن آنچه در دست خود است.

قناعت، وقوف نفس است بر حد قلت و کفایت؛ و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت. و هر نفسی که بدین خلق متخلق گشت، خیر دنیا و آخرت و گنج فراغت و غناء یابد و راحت ابدی نصیب او گردد.

ابوتراب نخشبی گوید: قناعت دریافت قوت است از سوی خداوند.

شاه نعمت‌الله گوید: اصل چهارم، قناعت است و قانع آن‌است‌که از شهوات نفسانی و تمتعات حیوانی پیوسته وارسته باشد.[۵۶]

قَنطره، قنطراتــ پلها. دراصطلاح

۵۴ــ کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۲۱.
۵۵ــ تهانوی، کشاف، ۱۱۷؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۲۳۵.
۵۶ــ خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ۷۷؛ سلمی، طبقات، ۱۵۱؛ کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۳۵۰.

دنیا و تبعات آن است، از آن رو که دنیا پل آخرت است.۵۷

قنوت ـ خشوع در برابر ذات احدیت، و قیام به آداب خدمت در ظاهر و باطن.

نیز صفت‌قومی»[است] که پیوسته بر درگاه الله در مقام خدمت باشند. به وقت نماز، نهاد ایشان به کلیت عین تعظیم گردد و از خجل گناه همواره با سوز و حسرت باشند.

پیر طریقت گفت: من چه دانستم که پاداش بر روی دوش تاش است. من همی پنداشتم که مهینه خلعت پاداش است. کنون دریافتم که همه یافتها در یافت دوستی لاش است.۵۸

قَوّالی ـ گویندگی و خوانندگی در مجالس غنای صوفیه. روش خاص آوازخوانی در میان صوفیان. قوالی را به عقیدهٔ صوفیه خواصی هست. از جمله رفع ملال اهل ریاضت و گشایش روحی آنها. چنین پیداست که قوالان، گروه خاصی در میان صوفیه نبوده، و هرکه آوازی خوش داشته به قوالی می‌پرداخته است.۵۹

قوامِع ـ جمع‌قمع یعنی برگردانیدن و زدودن و بازداشتن و رد کردن. در اصطلاح عارفان، هر آنچه سالك را از پیروی از هوای نفس بازدارد قوامع‌اند. قوامع در واقع امدادات الهی به اهل عنایت در سیر الی‌الله است.۶۰

قُونویّه ـ فرقه‌ای از صوفیه، منسوب به شیخ صدرالدین‌محمدبن‌اسحاق قونوی. گویند مولانا جلال‌الدین به‌مجلس شیخ صدرالدین درآمد. شیخ سجادهٔ خود به او داد. مولانا نپذیرفت که در قیامت نتوانم این گستاخی را پاسخ گفت. شیخ گفت: سجاده‌ای که ترا نشاید مرا نیز نشاید و آنرا به یك‌سوی افکند. شیخ صدرالدین درحق مولانا گفته‌است: خوان سالار فقر محمدی اوست وما نیز به‌طفیل او ذوقی کنیم.۶۱

قَهر ـ چیرگی. قهر از اصطلاحات اهل‌الله است، یعنی تأیید حق به فناء کردن خواستها و مرادها؛ و بازداشتن نفس از آرزوها که فرمود: «هوالقاهرفوق عباده.»۶۲ در شطحیات آمده... واحدی است مِن جمیع الوجوه، از قهر به قهر تجلی کند. قهر قدم که عین کنه است، بر قهر فعل غالب شود، تا قهر فعل از قهر قدم پر کند...۶۳

قیامت ـ رستاخیز. روزی‌که کیفر گناهان، و پاداش اعمال نیك دهند. عزیزالدین نسفی گوید:

چون مدت دنیا به‌سر آید و روز قیامت «ظاهر» شود، اجزاء قالب هر یکی را جمع کنند و قالب هر یکی را تمام

۵۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۸/۳.
۵۸ـ همو، ۳۹۸/۸.
۵۹ـ نسفی، انسان کامل، ۱۲۵ـ۱۲۷.
٦٠ـ کاشانی، اصطلاحات، ١٦٨.
٦١ـ معصومعلیشاه، طرائق، ۱۱۱/۲.
٦٢ـ انعام / ۱۸.
٦٣ـ روزبهان، ٦٥، ۷۹، ۵۳٦، ۵۵۱؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۹۲.

کنند؛ و روح هر قالبی را باز به وی درآورند و از گور بیرون آورند و آسمانها را درنوردند و زمین‌ها را تبدیل کنند و جملهٔ آدمیان را در عرصات‌قیامت جمع آورند و حساب هر یکی بکنند، و جمله را در دوزخ درآورند. و اهل ایمان و تقوا را از دوزخ بیرون آورند، و به بهشت رسانند «تا جاوید در بهشت باشند. و اهل کفر و ظلم را در دوزخ بگذارند تا جاوید در دوزخ باشند. اهل معصیت را به قدر معصیت عذاب کنند و به آخر از دوزخ بیرون آورند و به بهشت رسانند تا جاوید دربهشت‌باشند.

این بود سخن این طایفه، و این طایفه خود را اهل شریعت «دانند و» نام کرده‌اند. و دیگران ایشان را ظاهری نام کرده‌اند.۶۴

قیام ـ برپای ایستادن، دست به کاری زدن. قیام بالله، نقطهٔ پرگار طریقت است و مدار اسرار حقیقت. هر که از تدبیر خود برخاست و کار خود با حق جل‌جلاله گذاشت، ثمرهٔ حیوة طیبه برداشت. نور آفتاب نور صورت است و نور دل ایشان نور سریرت است. لاجرم شعاع آفتاب صورت بایشان‌رسید، از برق شعاع نور سر ایشان دامن درچید.۶۵

قیام بالله ـ استقامت در حال بعد از فنا، و عبور بر مجموع منازل، و سیر از الله در الله و بیرون آمدن از رسوم به کلیت را گویند.

قیام لله ـ بیداری است از خواب غفلت و برخواستن از سنة عبرت در حال سیر الی‌الله.۶۶

٦٤ـ زبدة الحقایق، ٥٩.

٦٥ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ١٥٣/٨.

٦٦ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ٥٨.

ک

ک ـ کاف از حروف تهجی است، در ادبیات عرفانی کنایه از کفایت و کافی بودن حق است مر بندگان را که فرمود: «وکفی بالله شهیداً.»[1]

مولانا گوید:

کاف کافی آمد او بهر عیان
صدق وعدهٔ کهیعص
کافیم بدهم ترا من جمله خیر
بی‌سبب بی‌واسطه یاری غیر

چنانکه کاف و نون اشاره به کن وجودی است.

مولانا گوید:

کاف و نون همچون کمند آمد جذوب
تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دوتا باید کمند اندر صور
گرچه یکتا باشد آن دو در اثر
رشته یکتا شد غلط کم شد کنون
گر دوتا بینی حروف کاف و نون

کاسه ـ کنایه از جام می وحدت است که سالك الی‌الله را سرمست می‌گرداند.

کافِر ـ صاحب مقام تفرقه، و کسی را که از جمع به فرق آمده باشد، کافر گویند.[2] نیز کسی را که از حق غافل شده، و دلش از دریافت حقیقت فرومانده، کافر خوانند.[3]

* * *

ایمان و کفر همه رخسار زلف تست
در بند کفر مانده و ایمانم آرزوست

کارگاه ـ این اصطلاح در رسائل شهاب‌الدین سهروردی آمده و ظاهراً به معنای جهان جسمانی با افلاک و عناصر است:

بدان که پادشاه ما چون خداست که ملك خویش آبادان کند اول ولایت ما آبادان کرد.

پس ما را در کار انداخت و دوازده کارگاه[4] بنیاد فرمود و در هر کارگاهی،

۱ـ یونس / ۲۹.
۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل کافر؛ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۵۸۱.
۳ـ شیروانی، بستان السیاحة، ۱۰۹.
٤ـ عوالم گوناگون و افلاك.

شاگردی چند بنشاند. پس آن شاگردان را در کار انداخت تا زیر آن دوازده کارگاه کارگاهی دیگر پیدا گشت و استادی[۵] را در این کارگاه بنشاند.[۶]

و مراد از کارگاه عنکبوت، دنیا و قیود دنیاوی است. و نیز می‌تواند تن آدمی و تعلقات مادی او باشد:

کسی که خواهد که کارگاه‌عنکبوت فروگشاید، نونزده عوان را از خود دور کند. از آن پنج پرندهٔ آشکار و پنج‌پرندهٔ نهان و دو روندهٔ تیز پیدا و حرکت کننده، و هفت روندهٔ آهستهٔ پوشیده حرکت؛ و این همه پرندگان را دشوار است از خود دور کردن، چندانکه کسی خواهد طیران کند، پرندگان از پیش بروند.[۷]

کارگاه بوقلمون ـ ظاهراً درکلمات جامی، جهان رنگارنگ است:

ای کشیده به کلك وهم و خیال
حرف زائد بلوح دل همه سال
گشته در کارگاه بوقلمون
شحنهٔ نقشهای گوناگون[۸]

کامل ـ کسی‌که در سیر و سلوك عملی به مقامی رسیده که تمام تعلقات خود را از غیر حق بریده باشد. کامل حقیقی کسی است که در حکمت عملی و نظری هر دو به کمال رسیده باشد.[۹]

لاهیجی گوید: کامل کسی است که از خود فانی، و به بقای حق، باقی شده باشد.[۱۰]

در شرح گلشن راز آمده است: کامل کسی است که ازخود فانی و به‌بقای حق باقی شده باشد.

* * *

نیست کامل درجهان آن کس که دریا عین اوست
عین‌دریاهرکه‌شد می‌دان که مرد کامل‌است
ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی
مایی ما در میان ما و دریا حائل است

عطار گوید:

کاملان وقت آزمایش تو
در ره عشق ناتمام تواند

گفته‌اند صوفیان سه طبقه‌اند:

۱ـ کاملان که طبقه علیا است.
۲ـ سالکان که طبقهٔ وسطی است.
۳ـ مقیمان کوی طبیعت که طبقهٔ سفلی است.

کاملان، مقرب و سابقند. سالکان، زمرهٔ ابرار و اصحاب یمین‌اند. مقیمان زاویه نقصان، قوم اشرارند و اصحاب شمال.[۱۱]

نیز گفته‌اند: کامل حقیقی آن است که جامع مراتب شریعت و طریقت و حقیقت باشد؛ و آن موجودی است که آنچه برای غیر ممکن‌الحصول باشد، برای او حاصل باشد و وجود و کمالات از خودش باشد. چنین ذاتی خداست، در

۵ـ عقول و ملائکه.
۶ـ عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۹.
۷ـ همانجا، ۲۳۴.
۸ـ جامی، هفت اورنگ.
۹ـ سبزواری، شرح منظومه، ۳۳۵.
۱۰ـ شرح گلشن راز، ۲۴.
۱۱ـ شیروانی، بستان‌السیاحة، ۳۳۹.

مرتبت بعد، کسانی‌اند که در حکمت‌عملی و نظری خود را کامل کرده باشند.۱۲

ای درویش این طایفه که هر سهٔ طریقت و شریعت‌و حقیقت‌دارند کاملانند و ایشانند که پیشوای خلایق‌اند و آنها را هشت چیز به کمال باشد: اقوال نیك، افعال نیك، معارف، ترك‌عزلت، قناعت، خمول، وآنان‌که‌این‌ها‌ندارند ناقصانند.۱۳

کاهلی ــ سستی و کوتاهی درکار. در اصطلاح عارفان کندی سیر الی‌الله را کاهلی گویند. این کاهلی‌گاه به سبب طریق‌برای‌سالك‌است و کمال‌سالك باشد، و این نوع سیر، کامل‌ترین سیرهاست که به رجعت محتاج نباشد. و گاه باشد که به سبب تقصیری عبور کند و این نازل‌ترین سیرهاست.۱۴

مولانا گوید:

کاهلی را کرده‌اند ایشان سند
کار ایشان را چو یزدان می‌کند
کار یزدان را نمی‌بینند عام
می نمی‌یاسند از کد صبح‌وشام
کار دنیا را ز کل کاهل‌ترند
در ره عقبی ز مه گو می‌برند
این گزینند هرکه او باشد رشید
هین‌که دنیارفت‌و عقبی دررسید
مهترین را گفت قاضی بازگیو
قصهٔ از کاهلی ای مال جو
هین ز حد کاهلی گویند باز
تا بدانم حد آن از کشف راز

کباب ــ پرورش دل را در تجلیات صوری کباب گویند؛ و به معنی بی‌تابی معشوق از هجران عاشق نیز هست.۱۵

خواجو گوید:

ز جام عشق تو عقلم خراب میگردد
ز تاب مهر تو جانم کباب میگردد
مرا دلی است که دائم بیاد لعل لبت
بگرد ساقی و جام شراب میگردد

کبر ــ خود بزرگ‌داشتن، بزرگی فروختن، در مقابل تواضع. کبر، یکی از مهلکات انسان و نادانی اوست نسبت به نفس خود. اما تکبر در برابر متکبر عبادت‌است. پس کبر یا کبرممدوح‌است، یا مذموم. خلخالی با استناد به گفتار موسی در آیهٔ «انی عذت بربی و ربکم من کل متکبر لایوء من‌بیوم‌الحساب»۱۶ گوید: بدان که تکبر خود را بزرگ‌دیدن است، و آن میراث ابلیس و طوق لعنت لازمهٔ آن است. در حدیث قدسی وارد است که کبریا، ردای من‌است و عظمت، ازار من؛ و متکبر منازعه دارد با من در این رداء و ازار. و مروی است که هرکه در وی مقدار یك حبهٔ خردل کبر باشد هرگز به بهشت نرود.

و در خبر است که یك بار مردی جامهٔ فخر پوشید و به خود نگریست و خرامید. حق تعالی به علت آن، وی را به زمین فرو برد. و مروی است که هرکه تکبر کند وی را خوار و پست گرداند.

۱۲ــ تهانوی، کشاف، ۱۲۶۷.
۱۳ــ نسفی، انسان کامل، ۲۲۸.
۱۴ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات ذیل کاهلی.
۱۵ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱۶ــ غافر / ۲۷.

هرکه تواضع کند وی را بلندمرتبه و عزیز سازد. و در خبر است که کرم، در تقوی‌است و شرف درتواضع، و توانگری در یقین. عزیز من، تواضع ثمرهٔ شجرهٔ خلق نیکو است و آن نتیجهٔ بصیرت، و تکبر دلیل بدخوئی و علامت کوری. و در خبر است که حق تعالی هرکه را خوی نیکو و روی نیکو ارزانی داشت وی را خورش آتش دوزخ نکند. و مروی است‌که خوی بد اطاعت را چنان نیست کند که سرکه انگبین را. و هرکه در بدایت حال و نهایت تن و بدن خود اندیشه کند که در اصل چه بوده است و اکنون چیست و بعد از این چه خواهد شد هرگز تکبر نکند.۱۷

کبود ـ از رنگها. صوفیان جامه به رنگ کبود پوشند: «اندر این کبودی آسمان نگاه کن که چه روشن است و چند کبود، تا بدانی که این خانه‌ای است که مصیبتش زیاد از شادی بود. ظاهر کبودی دارد و باطن پرنور. صوفیان استدلال به وی گرفتند. جامهٔ سوک درپوشیم تا ظاهر ما بی‌رعونت بود که ما را با آن کاری نیست و هم و غم‌ها نصیب ماست.۱۸

سهروردی گوید: فارمدی را پرسیدند که چون است که کبودپوشان، بعضی اصوات را آواز پر جبرئیل می‌خوانند.۱۹

کتاب جامع ـ انسان کامل که جامع جمیع مراتب است.

کتاب خدا ـ قرآن مجید، کتب آسمانی به طور مطلق. کتاب خدا در ادبیات عرفانی کنایه از لوح محفوظ است. نسفی گوید: لوح محفوظ کتاب خدا و کتاب مبین است که هرچه در مفردات و مرکبات و موالیده بوده و هست و خواهد بود، جمله در لوح محفوظ و کتاب خدایند. اما موالید، کتاب پیدائند و آباء و امهات، کتاب پیدا کننده.۲۰

عالم کلاًکتابی‌است‌که به‌حسب‌مراتب کلی و اشخاص و افراد جزئی، حاصل صور اسماء کلی و جزئی الهی است:

ما جمله جهان مصحف ذاتت دانیم
از هر ورقی آیهٔ وصفت خوانیم
با آنکه مدرسیم در مکتب عشق
در معرفت کنه تو ما نادانیم

«ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین» که مراد، کتاب تکوین است. عقل اول آیه‌ای از کتاب عالم است. نفس‌کل آیهٔ دیگر، عرش رحمن، کرسی و افلاک و اجرام سماوی هریك آیه‌ای از کتاب تکوین‌اند.۲۱

کثرت در وحدت ـ شئونات تجلیات الهی است. عارفان گویند:

چون در مراتب مظاهر امکانی، ذات حق به جهت اظهار اسماء و صفات تجلی کند، به لباس کثرت ملبس می‌شود.

* * *

۱۷ـ لطائف المواقف، ۵۱.
۱۸ـ بهاءالدین ولد، معارف، ۲۹۴/۱.
۱۹ـ آواز پر جبرئیل، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۰۹.
۲۰ـ نسفی، انسان کامل، ۱۹۷.
۲۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۶، ۱۴۶.

ای روی درکشیده ببازار آمده
خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

نیز گفته‌اند کثرت در وحدت، مقام جمع و «کل الیه راجعون» است.

* * *

کثرت کونین را در خود کشد
بحر وحدت چونکه گردد موج‌زن

(نیز نك: **وحدت**).

کدخدا ـ در ادب عرفانی و ذوقی، عقل دهم را که حاکم بر ارضیات است، کدخدا گویند. سهروردی گوید: «بدان که نفوس ما به قوت‌اند، اول که حاصل شوند؛ و آنکه از او حاصل شود اوایل، و نقل کند از او به ثوانی بواسطهٔ وجود نفس ما و مکمل ایشان، و به‌درآورنده از قوت به فعل آن است که حکما آن را عقل فعال خوانند و شرع روح‌القدس خواند. نسبت او با عقول ما مانند نسبت آفتاب است با دیده‌های ما و آن روحی است که به حق اضافت کردند در آیاتی که آنرا آوردیم ما از قبل آن که گفت: «**و نفخت فیه من روحی**». و آن واسطهٔ وجود عالم عنصر است و کدخدای عنصریات است به امر حق تعالی و اوست که نفوس ما را متنقش گرداند به فضائل، چون بدو متصل گردیم. چنانکه در قرآن آمده‌است: «اقرأ و ربك الاکرم الذی علم بالقلم.» و قلم حق تعالی از چوب و نی نیست‌بلکه ذات عقل است که آن عقل به فعل است نسبت نفوس ما با ایشان نسبت لوح‌است با قلم.[۲۲]

کدورات ـ تعلقات دنیوی است از آن رو که بهره‌ها و تعلقات مادی همه کدر و آلوده است.

کرامت ـ کارهای خارق عادت که از انبیاء و اولیاء صادر شود. مرحوم جلال‌الدین همایی گوید:

در کتب صوفیه سخن از کرامات و خرق عادات و کشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال این‌گونه امور غریبه فراوان دیده می‌شود. گروهی از مردم گمان می‌کنند که صدور کرامت و خرق عادت از بشر محال و ممتنع است و این گونه سخنان و نوشته‌ها را حمل بر یاوه‌سرایی و ژاژخایی می‌کنند؛ و حال آنکه اگر به مبانی و اصول این امور آشنا شویم و افراط و تفریط را کناربگذاریم می‌بینیم که صدور پاره‌یی از کرامات و خرق عادات که از آن به کشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال آن عبارت می‌کنند، از حدود امور طبیعی خارج نیست و تا حدی امکان صدور امور و احوال غریبه را از بشر باور توان کرد؛ اما به این شرط که از سرحد امکان‌عقلی خارج نشود.

دربارهٔرؤیا و امکان‌اطلاع برامور مغیبه در غالب کتب فلسفهٔ مشائی و إشراقی از قبیل اشارات و شفای ابوعلی سینا و مباحث مشرقیهٔ امام فخر رازی و کتاب المعتبر ابوالبرکات بغدادی و تلویحات و حکمةالاشراق شهاب‌الدین سهروردی معروف به شیخ اشراق و شیخ مقتول، فصلی مخصوص نوشته‌اند. و خلاصهٔ همه نوشته‌های آنها یك چیز بیش نیست و آن عبارت است از اتصال نفس ناطقهٔ انسانی به مبادی عالیه و

۲۲ـ الواح عمادیه، مجموعه سوم مصنفات، ۱۸۰.

ارتسام صور از آنها در نفس انسانی
حکما گویند که نفس ناطقهٔانسانی ذاتاً از سنخ مجردات است و به حکم سنخیت مایل است که به اصل خویش اتصال پیدا کند. اما پیوند بدن و علائق عنصری و شواغل حسیه حجاب و مانع او از اتصال به عالم مجردات شده و ناله‌اش از این است که:

از نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

و هر وقت که حجاب مادیات ازمیان نفس و عالم مجردات برداشته شد و نفس‌ناطقه به مبادی عالیه اتصال یافت، صوری که در عالم مجردات موجود است مانند آیینه‌های متعاکس در نفس انسانی نقش می‌بندد و به‌هرنسبت‌که‌حجابها مرتفع‌تر گردید، نقوش‌و عکوس‌مترائیه، روشن‌تر و صافی‌تر خواهد بود.

آینه‌ات دانی ز چه غماز نیست
زانکه زنگار از رخش ممتاز نیست
رو تو زنگار از رخ دل پاک کن
بعد از آن آن نور را ادراک کن

حکما معتقدند که رفع حجب و موانع هم در عالم خواب و هم در بیداری امکان‌دارد و موجبات رفع‌حجاب بسیار است، ازقبیل نوم و خلسه و استغراق نفس به ذکر و فکر و همچنین استنطاقات معروفه و مصادفهٔ امور غریب و هول‌انگیز، و بالجمله هر چیزی که باعث جمعیت‌حواس و انصراف نفس از بدن و توجه او به عالم غیب می‌گردد. پس اطلاع انسان بر مغیبات در خواب یا بیداری مطابق عقیدهٔ حکمای قدیم مبتنی‌بر دو مقدمه است که در کتب فلسفه به تفصیل نوشته‌اند: اول اینکه صور حوادث جزئیه قبل از وقوع در مبادی عالیه مرتسم است، دوم آنکه نفس انسانی قادر است که به‌مبادی عالیه اتصال پیدا کند و ممکن است که نقوش و صور مبادی عالیه در نفس‌مرتسم گردد.

حکمای مشائی گویند تمام جزئیات حوادث که در این عالم واقع می‌شود در عالمی نورانی‌تر که از آن به‌عقول مجرده عبارت کنند و همچنین در نفس کلیهٔ فلکیه به وجه کلی موجود است. و نیز همه حوادث و وقایع به هیأت و کیفیات جزئیه در نفوس منطبعهٔ فلکی وجود دارد؛ و معتقدندکه نفوس منطبعهٔسماوی دارای ادراک جزئیه‌اند که مبادی حرکات آنهاست، و حوادث‌جزئیه مستندبه‌حرکات فلکیه است و این قضیه را از مبانی استدلال خود قرار می‌دهند که‌علم به‌علت مستلزم علم به معلول است. پس چون نفس ناطقهٔ انسانی به نفوس فلکی و عقول مجرده اتصال یافت پرتو نقوش در وی مرتسم می‌گردد و به حوادث آینده علم پیدا می‌کند و این معنی هم در عالم خواب دست می‌دهد و هم در عالم بیداری. آنچه در خواب باشد رؤیای صادقه گویند و آنچه در بیداری دست‌دهد مکاشفه‌نامند و آنچه مابین نوم و یقظه و به اصطلاح در حالت غیبت واقع شود خلسه گویند. و نقوشی را که در عالم خواب در نفس مرتسم می‌شود اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه بواسطهٔ اقتباس از مبادی عالیه آن را اضغاث احلام خوانند. و آنچه از مبادی عالیه در نفس مرتسم‌گردد خواه در خواب و خواه در بیداری، در صورتی که قوهٔ متخیله در آن تصرفی نکرده و معنی را بصورت و صورت را به صورت

دیگر تغییر نداده باشد و آنچه در نفس مرتسم شده است عیناً واقع شود، اگر در خواب باشد رؤیای صادقه و اگر در بیداری است کشف و شهود و وحی و الهام گویند. و اگر در تحت تأثیر قوه متخیله تغییر صورت داده و به کسوت دیگر درآمده باشد خواب محتاج به تعبیر، و کشف نیازمند به تأویل خواهد بود؛ و نسبت تأویل به کشف مانند نسبت تعبیر است به خواب.

اما تغییر صورت ممکن است به لوازم و مناسبات و مشابهات یا به اضداد و نقایض و مخالفات باشد و هنر معبر و مؤول این است که صورت باقی مانده را به صورت یا معنی اصلی به طریق تحلیل به عکس بازگرداند... و در صورتی که تغییر و تبدیل صور و کسوتهای خیالی از قوهٔ متخیله در حس مشترک به حدی باشد که معبر و مؤول به اصل آن پی نتواند برد، آن را نیز گروهی از حکما دعابات متخیله و اضغاث احلام خوانند.

پس اساس اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمیر و امثال اینگونه هنرها، جمعیت حواس و انصراف از شواغل‌حسیه است، و نفس انسانی چون در عالم خواب طبعاً از موانع‌حسی فارغ‌تر گردد توجه و اتصال به مبادی عالیه بر وی آسان‌تر شود. پاره‌یی امراض نیز در حکم خواب است و ازین جهت اتفاق افتاده است که بعضی از ممرورین اخبار از مغیبات داده‌اند. اما در عالم بیداری این اتصال ممکن نیست مگر به واسطهٔ قوت و قدرت نفس و تسلط بر جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسی و توجه به عالم روحانی. و به ندرت اتفاق افتد که افراد بشر در خلقت اصلی دارای این قدرت و نیرو باشند اما برای بیشتر اشخاص اینگونه احوال جز بوسیلهٔ ریاضات و تمرینات که اساس و بنیاد تعلیمات متصوفه است دست نخواهد داد.

خلوت و ذکر قلبی و توجه به باطن و مداومت فکر و انصراف از محسوسات و چله‌نشینی و حلقهٔ ذکر و نیاز و امثال این تعلیمات، عموماً وسیلهٔ تمرین و ریاضت نفس است برای فراغت از جسمانیات و توجه به امور روحانی. اما غالب اهل سلوک حتی مشایخ و اقطاب این زمان هم از اسرار این معنی غافل‌اند و این اعمال را به قصد ثواب و اجر اخروی انجام می‌دهند و فایدهٔ دنیوی آن را جزو سعادتهای اخروی می‌شمارند. و بسا هست که این احوال در اثر ریاضات برای آنها دست می‌دهد و علت اصلی‌آنرا نمی‌دانند. پاره‌ای از تعلیمات شرعی که برای استجابت دعوات وارد شده از قبیل ختوم و اذکار نیز مربوط به همین معنی است که گفتیم.

شیخ‌الرئیس در نمط دهم اشارات می‌گوید که هم از روی تجربه و هم از روی قیاس و استدلال عقلی ثابت می‌شود که ممکن است نفس ناطقهٔ انسانی در بیداری اطلاع از مغیبات پیدا کند، چنانکه در عالم خواب نیز ممکن و واقع است. و مانع او از رسیدن به این مقام همانا اشتغال به محسوسات است که رفع آن نیز محال و ممتنع نباشد. و پاره‌یی از مردم برای انصراف از شواغل حسی و توجه به عالم غیب و کشف مغیبات بدین وسیله استعانت جویند که خود را به‌واسطهٔ توجه به امور مدهش از این عالم منصرف‌سازند

یا استنطاق کنند. به این ترتیب که شخصی را برابر اشیاء شفاف مانند آیینه‌ها و بلورهای مضلع بدارند تا استنطاق شود. و نیز در همین‌نمط چهار چیز از مختصات اولیا و عرفا را متعرض می‌شود و با دلیل عقلی ثابت می‌کند که وقوع آنها در عالم طبیعت ممکن است:

۱ـ تحمل مشقتهای فوق‌العادهٔ مرتاضان ۲ـ تمکن از نخوردن غذا در مدتی طولانی ۳ـ اخبار از مغیبات ۴ـ خرق عادت و استجابت دعوات.

شیخ‌الرئیس تصرف در امور فلکی را محال می‌داند اما در امور عنصری تصرفاتی را که از آن به‌خرق عادت تعبیر می‌کنند طبیعی و ممکن می‌شمارد.

ابوالبرکات بغدادی (متوفی۵۴۷ق) تحقیقی عمیق دربارهٔ خواب و رؤیا و احلام دارد و پس از ذکر مقدماتی چند، اینطور نتیجه می‌گیرد که هریك از نفوس بشری را در عالم علوی روحانی ذاتی است روحانی که نفس انسان در تحت تربیت و تأثیر او واقع است و آن ذات روحانی از هر کسی به نفس مهربان‌تر و شفیق‌تر است و او را به طرف خیر و ثواب، هدایت، و از شرور و آفات حراست، و در جلب خیرات و دفع مضرات حمایت می‌کند، بدون اینکه نفس انسان بدان متوجه باشد: «فلکل‌واحدةمن‌النفوس البشریه ذات روحانیة هی علیها اشفق و بها اولی. تهدیها الی صوابها و تحرسها من‌الاذی و تحامی عنها الاضداد و الاعداء و تجلب الیها خیراً و تدفع عنها شراً من حیث تعلم و لایعلم.[۲۳]

و نیز دربارهٔ اختلاف مردم در رؤیا و اینکه مکاشفات منحصر به خواب نیست بلکه در بیداری نیز ممکن است شرحی می‌نویسد که نقلش موجب اطناب خواهد بود.

شیخ اشراق در تلویحات و حکمة الاشراق نیز فصلی راجع به منامات و مکاشفات دارد و خلاصهٔ مطالب او همانهاست که ذکر کردیم.

شیخ صدوق در امالی خود چند حدیث دربارهٔ خواب دارد که در معنی، مطابق عقاید حکمای‌قدیم‌است اما عبارات حدیث درست مثل خوابها که محتاج تعبیر باشد ادا شده؛ یعنی صاحب حدیث برای فهم مستمع، معانی عالیه را در کسوت عبارات عامیانه بیان کرده‌است که درخور فهم عوام باشد. اما شخص عالم می‌داند که در پردهٔ این عبارات چه معانی عالی نهفته است. بالجمله روح مجرد در خواب حقایقی می‌بیند که گاهی عیناً واقع‌می‌شود و این معنی را به هیچ‌وجه انکار نتوان کرد؛ و گاهی به تصرف قوهٔ‌متخیله‌صوری گوناگون مناسب با روح‌ومزاج‌و شخصیت بیننده به‌خودمی‌گیرد و معبر و خوابگزار رابطهٔ میان صور جسمانی و مشهودات روحانی را کشف می‌کند.

نگر خواب را بیهده ننگری
یکی بهره دانش ز پیغمبری

اما اضغاث و احلام غالب از آثار و احوال مزاجی است.

کشف و شهودها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع می‌شود و گاهی محتاج به تاویل و گاهی بر سبیل

۲۳ـ المعتبر، ۲/۴۱۷ـ۴۲۳.

اضغاث احلام است.۲۴

کِرام‌الکاتبین ــ دو فرشتهٔ موکل انسان را گویند.

کــرسی ــ فلك هشتــم است (نك: عرش).

کِرشمه ــ تجلی جلالی را کرشمــه گویند که فرمود: «و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر.»۲۵

عراقی گوید:

یك کرشمه کرده با خود جنبش عشق‌قدیم
در دو عالم این‌همه شور و فغان انداخته
یك نظر کرده خروش از عالمی برخاسته
یك سخن‌گفته، غریوی در جهان انداخته

خاقانی گوید:

گرچه بدست کرشمه تــو اسیرم
از سر کوی تو پای باز نگیــرم
زخم سنان تــرا اسپر کنم از دل
تا توبدانی‌که‌باتو راست‌چوتیرم

عطار گوید:

ای یك کرشمهٔ تو غارتگر جهانــی
دشنام تو خریده ارزان‌خران بجانی
آشفتهٔ رخ تو هرجا کــه ماهرویی
دلدادهٔ لب تــو هرجا کــه دلستانی
گر از دهان‌تنکت بوسی‌بمن فروشی
جانهای تنك بسته برهم نهیم جانی

کشف ــ پــرده برداشتن، برهنــه کردن. در اصطلاح یعنی ظهور آنچه در خفا است. کشف‌رابرحسب‌رفع‌همهٔ‌حجاب‌ها یا برخی از آنها مراتبــی است. قیصری گوید:

بدان‌که کشف در لغت، کشف حجاب است. گوینــد زن صورت خــویش کشف کرد بدیــن معنی که نقاب بالا بــرد. و اصطلاحاً اطلاع به ماوراء حجاب است از معانی غیبیه و امور حقیقیه به وجود یا شهود. و منقسم است به معنوی و صوری. و مراد از صوری آن‌است‌که در عالم مثال از طریق حواس پنجگانه فرادست آید. و این یا به طریق مشاهده بــود، همچــون رؤیت مکــاشف صور ارواح متجسده و انوار روحانیه را؛ و یا بر طریق سماع بود، همچون نبی (ص) وحی نازل بر او را به‌صورت کلامی منظوم، همچون بانگ درای، و صدای زنبوران؛ بدان‌گونه‌که در حدیث صحیح آمــده است کــه این همی شنیدی و مراد از آن درمی‌یافتی. یا بــر سبیل استنشاق بود که تنسم به نفحات الهیه است و تنشق به فتوحات ربوبیــه بدان‌گونه که پیامبر (ص) گفت: «ان‌لله فی ایام دهرکم نفحات الافتعرضوالها». نیز گفت: «انی لاجد نفس الرحمن من‌قبل الیمن». و یا بر سبیل ملامست بود، و آن به اتصال بین دو نور یا دو تن مثالی بود، بدان‌گونه که عبدالرحمن‌بن عایش روایت کــرده است که پیــامبر (ص) فرمــود: «پروردگار خویش به‌نیکوترصورتی‌دیدم، گفت یا محمد (ص) ملاء اعلــی در چه اختصام کنند، و دوبار گفتم تو داناتری ای پروردگار من.»۲۶

همو در جــای دیگر گویــد: و این مکاشفات اندك بود که مجرد از آگاهی بر معانی غیبیه واقع شود، بل اکثر آن متضمن مکاشفات معنویه است. و از این روی از رهگذر جمع بین صورت و معنی

۲۴ــ مقدمهٔ مصباح الهدایة، کاشانی، ۹۱ـ۹۵.
۲۵ــ قمر / ۵۰.
۲۶ــ مقدمهٔ فصوص، ۵۹.

به مرتبت برتر، و به اتصاف بــه یقین اکثر است. و آن را به ارتفاع کل حجب یا برخی از آن مراتبی است بدین‌گونه که مشاهد اعیان ثابته در حضرت علمیهٔ الهیه به مرتبت از همگان برتر است و چون از او بگذری کسی است که آن را در خرد نخستین مشاهــدت کند با عقول دیگــر. آنگاه کسی است که آن را در لوح محفوظ و سایر نفوس مجرده، و آنگاه در کتاب محو و اثبات، و پس آنگاه در باقی ارواح عالیه و کتب الهیه، از عرش و کرسی و آسمان‌ها و عناصر و مرکبات که هریك ازین جمله، کتابی است الهی مشتمل بر آنچه که از اعیان و حقایق به تحت آن است، مشاهدت کند.

و برترین مراتب در طریق سماع، سماع کلام ایزد است بی‌واسطه؛ همچون سماع پیامبر ما(ص) درمعراج، و اوقاتی که بدان اشارت فرموده است: «لی مع‌الله وقت لایسعنی فیــه ملك مقرب ولا نبــی مرسل». و همچون سماع موسی (ع) کلام ایزدی را؛ آنگاه سماع کلام او است به واسطهٔ جبرئیل (ع)، همچون سماع قرآن کریم؛ و آنگاه سماع کلام عقل اول است و عقول دیگر، و پس آنگاه سماع نفس کلیه و فرشتگان سماوی‌و ارضی به‌ترتیب مذکور که باقی نیز براین قیاس است. و منبع این انواع مکاشفات قلب انسانــی است بالذات یا عقل منور علمی او بــه استعمال حواس روحانیه. از آن روی که قلب را چشمی است و گوشی با حواس دیگر، بدان‌گونــه که ایزد بــدان اشارت فرمود بقوله: «فانهالاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی‌الصدور و ختم‌الله علی قلوبهم و علی‌سمعهم و علی‌ابصارهم غشاوة»۲۷ که مؤیدات آن به‌احادیث‌مشهور کثیر است و این حواس روحانیــه اصل حواس جسمانیه است که چون حجاب به میانهٔ آن دو مرتفع شود، اصل بــا فرع متحد گردد....

و از آنجای کــه هریك از کشف صوری و معنوی به حسب استعداد سالك و مناسبات روح و توجه سر او به هریك از انواع کشف است، و از سویی دیگر استعدادات متفــاوت است و منــاسبات متکثر، مقامات کشف متفاوت است، بدان پایه که گویــی به ضبط نرسـد. واصح مکاشفات و اتم آن همانا کسی را حاصل آید که مزاج روحانی او اقرب به اعتدال تام بود، همچون ارواح انبیاء و کمل از اولیاء صلوات‌الله علیهم، آنگاه کسی را که بــه نسبت نزدیك‌تر با آنان بــود. و کیفیت وصول به مقامی از مقامات کشف و بیان آنچه که لازم هریك از انواع آن است متعلق است به علم سلوك، و مقام محتمل بیش از آنچه‌که ذکرکردیم نیست. و آنچه که متصرفین در وجود راست از اصحاب مقامات و احوال، همچون احیاء و اماته و قلب حقایق، مانند قلب هوا به آب و بالعکس و طی زمان و مکان و جز آن، همانا متصفین به صفت قدرت‌راست با اسماء مقتضیهٔ این، به‌گاه تحقق آنان به‌وجود حقانی یا به وساطت روحی از ارواح ملکوتیه، و یا به غیر واسطه بل به خاصیت اسم حاکم بر آنان، سخن فهم کن.۲۸

۲۸ــ مقدمهٔ فصوص، ۶۲.

۲۸ــ همانجا، ۶۲.

کشف خواطر ــ آن است که آنچه بر خاطر و سر سالك افتد جستجو کند و آنچه حق است بگیرد و آنچه باطل است طرد کند. زیرا ممکن است آنچه بر سر گذرد الهام نباشد بلکه وسواس شیطانی بود.۲۹

کشف عیانی ــ از تفکر و رفتن و سیر و سلوك که سالکان عارف موحد می‌گویند: سیر، کشفی‌عیانی می‌خواهد نه استدلالی که ترتیب مقدمات‌معلومه باشد.

کشف مجرد ــ کشف مخیل ــ هریك ازواقعات‌و منام منقسم می‌شود به‌سه‌قسم: قسم اول کشف مجرد، و آن‌چنان بود که کسی به دیدهٔ روح مجرد از خیال، صورت حالی که هنوز در حجاب غیب‌بود درخواب یا در واقعه مطالعه کند و بعد از آن هم‌چنانکه دیده باشد برمتها در عالم شهادت واقع شود؛ یا از حجاب غیب به عالم شهادت آمده باشد ولکن به نسبت با بینندهٔ آن هنوز حکم غیب دارد به سبب غیبت آن از حس ظاهر او. چنانك مثلا کسی به خواب بیند که فلان جای دفینه‌یی بر این صفت پنهان است، و چون‌بازجوید هم بر آن صفت بود که دیده باشد. و این قسم را کشف مجرد از بهر آن خواندیم‌که قوت متخیله در آن هیچ تصرف ننموده باشد و آن را لباسی خیالی نپوشانیده. و این معنی اگر به طریق مشاهده ادراك افتد مدرك آن بصیرت روح بود. و اگر باسماع هواتف و القای سمع معلوم‌شود، واسطهٔ ادراك آن سمع روح بود. چنانك آورده‌اند که وقتی در بغداد درویشی که راه توکل سپردی و طریق سؤال مسدود داشتی، روزی احتیاجش به غایت رسید، خواست که فتح‌الباب سؤال کند، پشیمان شد و با خود گفت: حالی‌که چندین‌گاه با حق‌تعالی بر آن بسر برده‌ام اکنون نقض آن نکنم. صبر کرد، آن شب به خواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای، خرقه پاره‌یی ازرق نهاده است و در وی‌چندین قراضهٔ زربسته، برو و آن را در وجه احتیاج خود صرف کن. چون از خواب درآمد بر مقتضای اشارت بدان‌جای رفت و آن خرقه را بر همان وصف‌یافت. و این خواب را رؤیای صادقه خوانند و این رؤیاست که جز وی از نبوت است. چه رسول علیه‌الصلوة والسلام در مبادی‌وحی، هر خواب که دیدی بعد از آن بعینه واقع شدی. چنانکه در خبر است به روایت عایشه «اول مابدی به رسول‌الله‌صلی‌الله وسلم من الوحی الرؤیا الصادقة فی‌النوم فکان لایری‌نوماً الاجاءت‌مثل‌فلق‌الصبح».۳۰ و مثال این قسم در واقعات، حکایت آن درویش است‌که مجاور کعبه‌بود و دوستی داشت به بغداد. روزی خبر وفات او شنید، متألم شد، خواست که به تحقیق معلوم کند، نفسی غایب شد. در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد می‌آید بر استری نشسته. چون بازآمد یاران را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد. و بعد از تفحص بلیغ معلوم و محقق شد ایشان را که در همان وقت حال آن دوست بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن

۲۹ــ قیصری، مقدمه فصوص، ۳٤.

۳۰ــ نخستین وحی به پیامبر (ص)، رؤیای صادقه در خواب بود. وی خوابی نمی‌دید جز آنکه چون سپیدهٔ صبح بر او نمودار و واقع می‌شد.

درویش مشاهده کرده بود. و آن درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطـرقهٔ آهنگران بازار بغداد به گوش من رسید. و در این قسم کذب صورت نبندد اصلا. چه روح در این کشف به مشاهده متفرد بود و کذب از او منتفی. و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی، عقلا دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد، شعور بـه جزئیـات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیرآن حاصل بود. چه بی‌شك آن درویش مشاهـدهٔ صورت حال آن دوست نه به دیدهٔ حس ظاهرکرده بود از جهت تعطیل آن، و نه به دیدهٔ حس باطن. بدان سبب که قوت متخیله معانیِ مرئیه را در نوم و واقعه از کسوت خیال مجرد نبیند و محتاج گرداند به تعبیر. و شعور روح به جزئیـات موقوف نبـود بر حواس ظاهـره و باطنـه بلکـه او را از استعمال حس بصر هیأت ابصار در او مرتسم گـردد، و از استعمال حس سمع هیأت سمع و علی هذا در جملهٔ حواس. و هرکه اکمه بود و اینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا از ابصار محروم بود: «و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی»[۳۱] بر این معنی صادق‌است.

و امـا قسم دوم از اقسام نـوم و واقعه، کشف مخیل است. و آن‌چنان‌بودکه روح انسانی در خواب یا در واقعه بعضی از مغیبات دریابد، و نفس به جهت تشبث و تعلق بدو، با وی درآن‌ادراك مشارکت و مداخلت نماید و به قوت متخیله آن را از خزانهٔ خیال، کسوت صورتی مناسب از محسوسات درپوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند. پس معبر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقعه به وجه مناسب از صورت خیالی عبور کند و حقیقت‌آنرا که مدرك روح بود دریابد و بیان کند. چنانك وقتی مؤذنی در ماه رمضان پیش ابن‌سیرین[۳۲] رفت و گفت: به خواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم می‌کردم و از مباشرت مباح بـازمی‌داشتم، ابن سیرین گفت: تو مؤذنی و پیش از وقت بانگ می‌گوئی و بدان سبب مردم را از مباشرت مباح منع می‌کنی؛ دریافت که قوهٔ متخیلهٔ او معنی مدرك روح را که منع بود از مباشرت مباح، در صورت خیال ختم فروج پوشانیده است. چه درعالم شهادت صورت ختم را از بهر منع تصرف دیده بود و این صورت در خزانهٔ خیال باقی مانده. و همچنانك مرید مجاهد در واقعه بیند که باسبع و بهایم درمحاربه است، یا باحیات و عقارب در قتال، یا با کفار و ملاحده در جدال، شیخ داند که او با نفس در مقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب و شهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده می‌کند، و گـاه معنی عداوت و خبث او را در صورت حیـات و عقـارب می‌بیند، و گاه معنی تمرد و جحود او را درصورت کفار و ملاحده مطالعه‌می‌نماید. و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع می‌کند یا از انهار و بحار می‌گذرد یا بر هوا متصاعد می‌شود یا از آتش مجـاوزت می‌نماید، شیخ داند که او در سیر است و منازل صفات نفس را قطع می‌کند و آنرا

۳۱ـ اسراء / ۷۲.

۳۲ـ ابوبکر محمدبن سیرین (متوفی شوال ۱۱۰ ق) معاصر حسن بصری که با او دشمنی یافت.

در صور اصول خود که طبایع اربعه‌اند مشاهدت می‌نماید. مثلا اگر بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ترابی‌اند مانند امساک و کسالت و جهالت و قساوت و ظلمت و کدورت می‌گذرد، قوت متخیله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بر دیدهٔ صاحب واقعه جلوه دهد. و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو مائی‌اند مانند سرعت و اختلاط و امتزاج با نفوس شریر و قبول تلون و تأثر از صحبت ایشان و نسیان و میل به خواب می‌گذرد، قوت متخیله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد. و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی‌اند مانند میل به شهوت و کثرت ملال و سرعت تغیر از حال به حال می‌گذرد، قوت متخیلهٔ آن را در صورت صعود بر هوا و تجاوز از آن جلوه دهد. و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ناری‌اند مانند غضب و کبر و استعلا و طلب جاه و رفعت می‌گذرد، آن را در کسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند، و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند این است. و از اینجاست والله اعلم معنی قول «آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب‌ـ‌الجاه.»۳۳ و اگر حقیقت روح بر او مکشوف شود، آن را در صورت شمس مطالعه‌کند؛ و اگر حقیقت قلب بر او کشف گردد، آن را در صورت قمر مشاهدت کند؛ و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند آن را در صور کواکب بیند. و علی‌هذا هر حقیقت که بر او کشف گردد آن را در کسوت خیالی مناسب مشاهده کند و از این جهت نام این قسم کشف مخیل کرده شد. و در این قسم امکان مداخلت کذب‌باشد و لکن کذب محض در آن صورت نبندد به سبب آنك از ادراك روح خالی نباشد. پس اگر در حال ادراك روح خواطر نفسانی با مدرك روحانی منضم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نپوشاند، آن واقعه یا خواب همه صادق بود. و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی‌پیوندد و متخیله‌جمله‌را کسوتهای خیالی پوشاند، بعضی از آن صادق بود و بعضی کاذب. پس معبر و مؤول به قوت علم تعبیر و تأویل، حقایق مدرکات روحانی را از شوایب خواطر نفسانی منقح و خالص گرداند و آنرا تعبیر و تأویل کند.

و اما خیال مجرد آن بود که خواطر نفسانی بر دل غلبه دارد و به‌غلبهٔ آن‌روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب ماند. پس در حال نوم یا واقعه، آن خواطر قوی‌تر گردد و مخیله هریك را کسوتی خیالی درپوشاند و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی‌تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد گردد. چنانك کسی را پیوسته خاطر گنج‌یافتن غالب بود و در خواب بیند که گنجی یافته است، یا مرتاضی که داعیهٔ قبول خلق او را بر آن باعث بود، در واقعه بیند که مسجودخلایق است. معبر داند و شیخ که این مشاهده نتیجهٔ آرزوی نفس است که بر بینندهٔ آن مصور گشته، لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. و این معنی

۳۳ـ جاه‌طلبی واپسین چیزی است که از سر صدیقان بیرون می‌رود.

اگر در خواب افتد آن را اضغاث احلام گویند و اگر در واقعه افتد واقعهٔ کاذبه. و در این قسم وقوع، صدق اصلا صورت نبندد. چه نفس به استقلال بی‌مشارکت روح منشیء آن خواطر بود، و صدق از صفات نفس دور. و شرط صحت واقعات دو چیز است: یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص و تجرید سر از ملاحظهٔ اغیار. و ممکن که خیال مجرد در حق مخلص، کشف مخیل گردد و به سبب استغراق در ذکر و حضور حضرت وهاب روح کشف در قالب خیال نفس منفوخ شود و آنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه با نوم در جملهٔ احوال مشابه و مماثل‌است الا در این صورت. چه هرگز خیال مجرد در خواب محقق نشود و در واقعه ممکن است.

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود و هم کذب. و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود، به سبب آنك جز کشف مجرد نباشد. و فرق میان کشف مجرد در مکاشفه و کشف مجرد در خواب و واقعه آن است که مکاشفه در حال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات.

و ادراك روح در مکاشفه یا متعلق بود به چیزی که در عالم غیب باشد یا متعلق به چیزی که در عالم شهادت بود.

اما قسم اول که در عالم غیب بود، یا ظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم؛ یا ممکن بود به صورت ذاتی چون وقایع ممکنهٔ ضروریة الحصول که هنوز صور آن از عالم غیب به شهادت نیامده باشد. یا به صورت عارضی، چون ملائکه و ارواح مجرد که ظهور ایشان در عالم شهادت جز به صورت عارضی نبود. چنانك تمثل جبرئیل که هرگاه که به حضرت رسالت آمدی تمثل به‌صورت‌بشری کردی، گاه به صورت دحیهٔ کلبی و گاه بصورت شخصی اعرابی، چنان‌که در حدیث صحیح آمده است به روایت عمر که وقتی اعرابیی با جامه‌یی سخت سپید و مویی به غایت سیاه به حضرت رسول صلی‌الله علیه وسلم آمد و بنشست، زانو با زانوی وی پیوسته و از اسلام و ایمان و احسان رسول را پرسید و جواب او را بپسندید و چون غایب شد، رسول علیه الصلوة والسلام صحابه را گفت شما می‌دانید که این‌سایل که‌بود؟ گفتند: الله و رسوله اعلم. گفت: جبرئیل بود و از حضرت عزت آمده تا شما را معالم دین درآموزاند. و همچنانك عمر او را در آن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم بر آن صفت یافتند.

پس از اینجا معلوم شد که آن صورت، نه نتیجهٔ تصرف قوت متخیله و صوغ او بود، والا به‌حسب‌اختلاف‌احوال، هرکس آن را بر صفتی دیگر دیدی. چنانك تمثل ارواح مجرده درحال مفارقت از بدن یا در حال تعلق به قالب به صورت بشری. و شك نیست که تمثل ملایکه و ارواح مجرده به صور بشری، صورتی عارضی است و ظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال. و این تمثل نوعی از قوت تصرف روحانیات است در عالم صور که به هر صورت که خواهند ازصور بشری تمثل کنند، چنانکه در خبر است:

ان فی الجنة لسوقا مافیها شری ولابیع الا الصور من‌الرجال و النساء فاذا اشتهی الرجل صورة دخل فیها.۳۴ و تصدیق قول مشایخ قدس‌الله ارواحهم که مرتبه‌ای است از مراتب سلوك که صاحب آن مرتبه تواند که خود را هرجا که خواهد بازنماید بنابراین قاعده می‌باید کرد.

اما قسم دوم از مکاشفه که ادراك روح در آن متعلق بود به چیزی در عالم شهادت، چنانك دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه‌الصلوة والسلام به مکه. چه در وقتی که از معراج بازآمد و از آن قصه حکایت کرد، کفار مکه آنرا منکر شدند و گفتند: اگر راست می‌گویی بگو ستونهای مسجد اقصی چند است؟ درحال مکاشف شد و حجاب از نظرش برخاست و ستونهای آن را تمام بشمرد و خبر صدق بازداد. و همچنین از حال قافله‌یی که به جانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری بازده، حجاب منکشف شد، دید که قافله به یك‌منزلی مکه رسیده است، خبر بازداد که علی‌الصباح قافله برسید و همچنان بود که گفت. و قصه‌یی مشهور است که وقتی عمر درمدینه برمنبر خطبه می‌خواند و ساریه۳۵ را با لشکری به نهاوند فرستاده بود. ناگاه در اثنای‌خطبه مکاشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است. آواز داد که یا سارية الجبل الجبل.۳۶ ساریه بشنید و بر کوه رفت و ظفر یافتند. و در عوارف المعارف مذکور است که شیخی بود به همدان و پسری داشت، به سفر جیحون رفته بود. روزی آن شیخ مکاشف شد. دید که پسرش از سفینه به جیحون خواهد افتاد. او را زجر کرد تا حذر نمود و به‌جیحون نیفتاد. چون پسر از سفر بازگشت گفت نزدیك بودکه به جیحون افتم، آواز پدر شنیدم و از آن منزجر گشتم. و شیخ‌الاسلام رحمه‌الله‌این حکایت از لفظ آن شیخ روایت می‌کند، و امثال این حکایات از مشایخ بسیارمنقول است.

و مرید صادق آن است که خلوت او به طلب امثال این کشوف و کرامات معلول و مدخول نبود، و همت و نیت او بر نیل آن مقصور نه. چه این نوع‌کشوف از براهمه و رهابین که‌نه بر جادهٔ‌شریعت و سنن اسلامند ممنوع نیست. و ظهور امثال این چیزها در حق ایشان محقق‌است که جز مکر و استدراج نیست. از آن جهت است که به وجدان آن هر روز مغرورتر باشند و از طریق رشاد دورتر. و اگر به اتفاق در طریق صادقان و مخلصان از این نوع چیزی افتد در حق ایشان کرامت بود. چه سبب تقویت یقین و مزید عبودیت ایشان گردد.۳۷

کشف معنوی ـ یعنی کشف‌مجرد از

۳۴ـ در بهشت بازاری است که در آن خرید و فروختی نیست جز صورتهای مردان و زنان که چون کسی صورتی خواهد به آن درآید.

۳۵ـ ساریةبن زینم‌بن عبدالله دئلی که در جاهلیت از راهزنان بود و سپس اسلام آورد و عمر او را به غز و ایران فرستاد.

۳۶ـ ای ساریه کوه را دریاب.

۳۷ـ مصباح‌الهدایة، ۱۷۲ به بعد.

صور حقایق، و ظهور معانی غیبی و حقایق عینی.۳۸

کشف نظری ــ کشف نظری آن‌گاه است که سالك به جذبهٔ ارادت از طبیعت سفلی قدم به علیین گذارد و باطن خود را به واسطهٔ ریاضت صاف گرداند و دیدهٔ او گشاد گردد و به قدر رفع حجاب و صفای عقل، معانی معقوله زیاد شود. باید که سالك از این بگذرد و پیش رود و در طریق حکما و فلاسفه نماند و کار دل زیادت کند تا به نور دل پیوندد؛ و آنرا کشف نوری گویند. باز سالك قدم جلوتر نهد تا مکاشفات سری پدید آید و آنرا کشف الهی گویند. ازآنجا نیز بگذرد تا مکاشفهٔ روحانی پدید آید و آنرا کشف روحانی گویند. (نك: **کشف مخیل**).

کشف نوری ــ (نك: **کشف‌مخیل**).

کعبه ــ خانهٔ خدا که حاجیان به زیارت آنجا روند. در اصطلاح، توجه دل به خدا، و مقام وصل را کعبه گویند. زیرا عاشق و طالب باید محرم شود تا به وصال نائل آید. هرکه به پای رود، کعبه را زیارت کند؛ هرکه به دل رود کعبه به زیارت وی شود.

* * *

احرام عاشقان به ز احرام حاجیان
کان‌ره‌به‌سوی‌کعبه‌برد وین‌به‌سوی‌دوست

عراقی گوید:

لبیك عاشقان به از احرام حاجیان
کاین است سوی کعبه و آنست‌سوی‌دوست

حافظ گوید:

آنکه جز کعبه مقامش نبد از یاد لبت
بر در میکده دیدم که مقیم افتاد است

آن کعبهٔ ظاهر، قبلهٔ معاملت است وین کعبهٔ باطن، قبلهٔ مشاهدت. آن موجب مکاشفت، وین مقتضی معاودت. آن‌درگاه عزت و عظمت وین پیشگاه لطف و مباسطت.

* * *

گر نباشد قبلهٔ عالم مرا
قبلهٔ من کوی معشوق‌است و بس۳۹

کروبیان گرد کعبه جبروت طواف کنند. کعبه پناه‌گاه راندگان جانباز است و سرگشته‌گان وادی حیرت.

عراقی گوید:

به‌کدام مذهب‌است این‌به‌کدام‌ملت‌است‌این
که کشند عاشقی‌را که تو عاشقم چرائی

به طواف کعبه رفتم به حرم رهم ندادند
که برون در چه کردی که درون خانه آیی

گفته‌اند قبله سه است: قبلهٔ عام و قبلهٔ خاص و قبلهٔ خاص‌الخاص.

قبلهٔ عام، کعبه است در میان‌جهان؛ و قبلهٔ خاص، عرش‌است بر آسمان‌مستوی بر آن خدای جهان؛ و قبلهٔ خاص‌الخاص، دل مریدان و جان عارفان است.

«فهم‌ینظرون بنورقلوبهم الی‌ربهم»
به نور دل خویش می‌نگرند به خداوند خویش.

* * *

گفتم کجات جویم ای ماه دلستان
گفتا قرارگاه منست جان‌دوستان.۴۰

۳۸ــ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۳٤؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۰، ٤٥۰، ٥٤۹، ٥٥۰، ٥٥۷.
۳۹ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱/٥۳۹.
٤۰ــ همو، ۱/٤، ٥.

* * *

کعبه کجا روم چه کنم راه بادیه
کعبه‌است‌کوی‌دلبروقبله‌است‌روی‌دوست

شیخ نجم‌الدین گوید:

در کعبه گر ز دوست نباشد نشانهٔ
حاجی کی التفات نماید بخانهٔ

حافظ گوید:

یارب این کعبهٔ مقصود تماشاگه کیست
که مغیلان طریقش گل و نسرین منست
دیدن روی ترا دیدهٔ جان‌بین باید
این کجا مرتبهٔ چشم جهان‌بین منست

عطار گوید:

از کعبهٔ جانان چو ندیدیم نشانی
از کعبهٔ ظاهر ره خمار گرفتیم

* * *

گفت قصد کعبه دارم از وله
گفت باخود هین چه‌داری زاد ره
گفت دارم از درم نقره دویست
نك‌یه‌بسته‌سخت در گوشه‌ردیست
گفت طوفی کن بگردم هفت بار
وین نکوتر از طواف حج شمار
وان درم‌ها پیش من نه ای جواد
دان‌که حج‌کردی‌و حاصل‌شدمراد
کعبه هرچندی که خانهٔ برّ اوست
خلقت من نیز خانهٔ سرّ اوست
تا بکرد آن خانه را در وی نرفت
وندرین خانه بجز آن حی نرفت
تا مرا دیدی خدا را دیدهٔ
گرد کعبهٔ صدق برگردیدهٔ
خدمت من طاعت و حمد خداست
تا نه‌پنداری‌که حق‌ازمن جداست
چشم نیکو باز کن در من نگر
تا به‌بینی نور حق اندر بشر
کعبه را یکبار بیتی گفت یار
گفت یا عبدی مرا هفتاد بار
بایزیدا کعبه را دریافتی
صد بها و عز و صد فر یافتی
بایزید آن‌نکته‌ها را هوش داشت
همچوزرین‌حلقه‌اش‌درگوش‌داشت

* * *

کعبهٔ جبریل جانها سدره‌ای
کعبهٔ عبدالبطون شدسفره‌ای
قبلهٔ عارف بود نور وصال
قبلهٔ عقل مفلسف شد خیال
قبلهٔ زاهد بود یزدان بر
قبلهٔ طامع بود همیان زر
قبلهٔ مردان حق اعمال نیك
قبلهٔ نااهل جهل مرده‌ریگ
قبلهٔ عاشق، حق آمد ای پسر
قبلهٔ باطل بلیس‌است ای پدر
قبلهٔ فرعون دنیا سر بسر
قبلهٔ خربنده چبود کون خر

کعبهٔ ازل ـ کنایه از مقام لاهوتی است.۴۱

کعبهٔ دل ـ دل مؤمن را گویند.

* * *

کفر ـ در ادب عرفانی، ظلمت عالم تفرقه را کفر گویند. نیز گفته‌اند: کفر، پوشیدن وحدت در کثرت است. برخی گفته‌اند: کفر حقیقی، فنای عبد است. کافر آن است که از مرتبهٔ صفات و اسماء و افعال نگذشته باشد.۴۲

* * *

معشوق بسامان شد تا باد چنین باد
کفرش همه ایمان شد تا باد چنین‌باد
و بالاخره کفر پوشیدن کونین

۴۱ـ سهروردی، رسالةالابراج، مجموعه سوم مصنفات، ٤٦٤.
۴۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۲۵۲.

است بر دل خود و برگشتن از طاغوت نفس.

اندر ره عشق سرسری نتوان رفت
بی دیده ره قلندری نتوان رفت
خواهی که تو از کفر بیابی ایمان
تا جان ندهی بکافری نتوان رفت

عطار گوید:

کفر آوردم که کافریرا
از حلقهٔ زلف تو گذر نیست
جز کافری و سیاه روئی
در عالم عشق معتبر نیست

* * *

نه کفر ماند در عشقت نه ایمان
که‌اینجا کفر و ایمان درنگنجد
چسان عشق تو در دل معتکف شد
که گر مویی بود آن درنگنجد

عراقی گوید:

نگارا جسمت از جان آفریدند
ز کفر زلفت ایمان آفریدند
جمال یوسف مصری شنیدی
تو را خوبی دوچندان آفریدند
ز باغ عارضت یك گل نچیدند
بهشت جاودان زان آفریدند
غباری از سر کوی تو برخاست
وزآن خاك آب‌حیوان آفریدند
غمت خون دل صاحبدلال ریخت
وزآن خون‌لعل‌ومرجان آفریدند

سنائی گوید:

بر دو رخ هم کفر هم ایمان تراست
بر دلت هم درد و هم ایمان تراست
گر دو صد یعقوب داری زیبدت
کانچه‌یوسف‌داشت صدچندان‌تراست

نسفی گوید: ای درویش از کفر تا به توحید راه بسیار است و از توحید تا به اتحاد راه بسیار است و از اتحاد تا به وحدت هم راه بسیار است؛ و وحدت است که‌مقصد سالکان و مقصود روندگان‌است. ای درویش معنای مطابقی کفر پوشش است و پوشش بر دو قسم است: یك پوشش آن است که به واسطهٔ آن پوشش، خدای را نمی‌بینند و نمی‌دانند و این‌کفر مبتدیان است و این‌کفر مذموم‌است. دیگر پوشش آن است که به واسطهٔ آن‌پوشش، غیرخدای نمی‌بیند و نمی‌داند و این کفر منتهیان است و این کفر ممدوح است.۴۳

عطار گوید:

پیر ما وقت سحر بیدار شد
از در مسجد بر خمار شد
از میان حلقهٔ مردان دین
در میان حلقهٔ زنار شد
کوزهٔ دردی بیکدم برکشید
نعره‌ای‌دربست‌ودردی‌خوارشد
چون‌شراب‌عشق دروی کارکرد
از بد و نیك جهان بیزار شد
غلغله در اهل اسلام اوفتاد
کای‌عجب پیری‌که‌از کفارشد
هرکسی میگفت‌کاین خذلان‌بود
کان‌چنان‌پیری عجب‌غدار شد
هرکه پندش داد بندش سخت کرد
در دل او پند خلقان خوار شد
خلق را رحمت همی آمد بر او
گرد او نظارگی بسیار شد
آن‌چنان پیر عزیز از یك شراب
پیش چشم اهل عالم عار شد
پیر رسوا گشت مست افتاده بود
تا از آن مستی دمی هشیار شد

۴۳ــ انسان کامل، ۴۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۴، ۸۴، ۸۸، ۱۱۱، ۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۵، ۲۴۰.

گفت اگر بدمستیی کردم رواست
جمله را می‌باید انـدر کار شد
می‌سزد در شهر اگر مستی کنـد
هرکه او خود بددل و عیار شد
خلق گفتند این گدای‌کشتنی است
کشتن ایـن مدعـی نهمار شد
پیر گفتا کـار را باشیـد زود
کاین گدای گبـر دعوی‌دار شد
صد هزاران جان فدای روی آنك
جان صدیقان بر او ایثـار شد
ایـن بگفت و آتشین آهـی بـزد
آنگهـی بر نـردبـان دار شد
از غریب و شهری و از مرد و زن
سنگ از هرسو بر او انبار شد
پیر در معراج خود چون جان بداد
در حقیقت محـرم اسـرار شد
جاودان انـدر حریم وصل دوست
از درخت عشق برخوردار شد
قصهٔ آن پیـر حلاج این زمـان
انشـراح سینـهٔ ابـرار شـد
در درون سینـه و صحـرای دل
قصـهٔ او رهبـر عطـار شـد

کلام ــ در اصطلاح، تجلی حاصل از تعلق اراده و قدرت است برای اظهار مافی‌الغیب و ایجاد آنچه در غیب است.[۴۴]

سهروردی گوید:

و از کلمهٔ کبری که آخر کبریات است کلمات صغری بی حد ظاهرند که در حصر و بیان نگنجد. چنانکه درکتاب‌ربانی اشارت کرد: «ما نفدت کلمات‌الله»[۴۵]، و گفت «لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربی»[۴۶]، همه از شعاع کلمهٔ کبری کـه بازپسین طایفهٔ کبریات است مخلوق شده است. چنانکه در تورات آمـده است: «خلقت ارواح المشتاقین من نوری» و این نور روح‌القدس است. و آنچه از سلیمان تمیمی نقل کنند که یکی او را گفت: «یا ساحر! قال لست بساحر انما أنا کلمة من کلمات‌الله»[۴۷] هم درین معنی است.

و حق‌را تعالی‌هم کلمات وسطی‌اند. اما کلمات کبری آنند که در کتاب الهی گفت: «فالسابقات‌سبقاًفالمدبرات‌أمراً.»[۴۸] «فالسابقـات سبقـاً» کلمات کبـریست، «فالمدبرات امراً» ملائکهٔ محرکات افلاکند کـه کلمـات وسطی‌انـد. «وانـا لنحن الصافون»[۴۹] اشارت به‌کلمات کبری است، «و انا لنحن المسبحون»[۵۰] اشارت‌به‌کلمات وسطـی است. و از بهـر این هرجـای «الصافون» مقدم باشد در قـرآن مجیـد چنانکـه در «والصافات صفاً فالزجـرات زجراً»[۵۱].و آنرا عمقی عظیم‌است که چون از روح قدسی شعاعی فرو افتاد شعاع او آن کلمـه است که او را کلمـهٔ صغری می‌خوانند. نبینی آنجا که حق تعالی‌گفت

۴۴ـ قیصری، مقدمه فصوص، ۱۳.
۴۵ـ لقمان / ۲۷.
۴۶ـ کهف / ۱۰۹.
۴۷ـ ساحر نیستم بلکه کلمه‌ای از کلمات خدایم.
۴۸ـ نازعات / ۴.
۴۹ـ صافات / ۱۶۵.
۵۰ـ صافات / ۱۶۶.
۵۱ـ صافات / ۱.

«وجعل کلمة الذین کفروا السفلی وکلمة الله هی العلیا.»[۵۲] کافران را نیز کلمه است. الا آناست که کلمۀایشان صداآمیز است زیرا که ایشان را روان است. و از پر چپش که قدری ظلمت با اوست سایه‌ای فرو افتاد، عالم زور و غرور از آن است. چنانکه پیغمبر گفت علیه‌السلام که: «ان الله تعالی خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوری». «خلق الخلق فی ظلمة» اشارت به سیاهی پر چپ است، «ثم رش علیهم من نوره» اشارت به‌شعاع پر راست است و در کلام مجید می‌گوید: «جعل الظلمات والنور».[۵۳] این ظلمتی که او را با «جعل» نسبت کرده عالم غرور تواند بود، و این نور که از پس ظلمات است شعاع پر راست است. زیرا که هر شعاع که در عالم غرور افتد پس از نور او باشد هم بدان معنی که «ثم رش علیهم من نوره»، «الیه یصعد الکلم الطیب». و این نور هم از آن شعاع است و «مثلا کلمة طیبة» یعنی نورانی‌استکلمۀصغری. و اگر این کلمۀ صغری به غایت نبودی صعود به حضرت حق کی توانستی کرد؟ و علامت آنکه کلمه و روح یك معنی دارد آنست که اینجا «الیه یصعدالکلم‌الطیب»[۵۴] گفت و جای دیگر «تعرج الیه الملائکة والروح»[۵۵]، و هر دو «الیه» راجع است به حق جلت قدرته. و نفس مطمئنةهمین معنی دارد چنان‌که گفت «ارجعی الی ربك راضیة مرضیة.»[۵۶] پس عالم غرور صدا و ظل پر جبرئیل است اعنی پر چپ، و روانهای روشن از پر راست اوست؛ و حقائقی که القا می‌کنند و در خواطر. چنانکه گفت: «کتب فی قلوبهم الایمان وأیدهم بروح‌منه»[۵۷]؛ و نداء قدسی‌چنانکه «و نادیناه ان یا ابراهیم» و غیر آن‌همه از پر راست است از آن او، و قهر و صیحه و حوادث هم از پر چپ اوست علیه‌الصلوة والسلام.

پرسیدم شیخ را این پر جبرئیل آخر چه صورت دارد؟ گفت: ای غافل ندانی که این همه رموز است که اگر بر ظاهر بدانند این همه طامات بی‌حاصل باشد؟ گفتم: هیچ‌کلمتی مجاور روزو شب باشد؟ گفت: ای غافل ندانی که مصعد کلمات حضرت حق است چنانکه گفت «یصعد الکلم‌الطیب» و در حضرت‌حق‌تعالی نه شب باشد و نه روز، «لیس عند ربکم مساء ولاصباح»، در جانب ربوبیت‌زمان نباشد.[۵۸]

۵۲ــ توبه / ۴۰.

۵۳ــ انعام / ۱.

۵۴ــ فاطر / ۱۰.

۵۵ــ معارج / ٤؛ یعنی آیۀ دوم قرینه آن است که مراد «کلمه»، روح است. روحی که به سوی او صعود می‌کند، پاك است. چه دنیا مزرعۀ آخرت است، و ارواح باید خود را پاك کنند تا شایستۀ صعود شوند.

۵۶ــ فجر / ۲۷

۵۷ــ مجادله / ۲۲؛ مراد همان روح و ارواح طیبه است. نیز کلمۀ «نادیناه» در قرآن را به روح و کلمه تأویل کرده‌اند.

۵۸ــ سهروردی، آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۹ـ۲۲۳.

عزالدین کاشانی گوید: هیچ شك نیست که قدر و مرتبهٔ هر کلامی برحسب مقدار متکلم بود. هرچند متکلم، رفیع‌پایه‌تر، کلام او رفیع‌تر وپایه‌او منیع‌تر، و چون ذات قدیم متفرد است به جلال و عظمت کلام او همچنین متفرد به به جلال و عظمت. و اگرچه از روی افادت و نفع به مردم نیك نزدیك است، ولکن از جهت رفعت مرتبت و علـو منزلت به غایت دور است. بر مثال آفتاب که به‌جرم از خلق دور است و به شعاع و حرارت نزدیك. اگر به آثار منافع آن نگری در غایت قرب و ظهورش بینی، و اگر به کنه حقیقت آن نگری در نهایت بعـد و بطونش یابی. هم قریب است هم بعید، هم ظاهـر هم باطن. بعضی در قـرب و ظهور او نظر کردند گفتند حرف و صوت است، جهت احتراز از بعد و بطون. و بعضی در بعد و بطونش نظرکردند گفتند نه حرف است و نه صوت حذر از قرب و ظهور. و طایفهٔ اول که گفتند حرف و صوت است، بعضی گفتنـد قدیم است و نظر به مظروف کردند و رنگ ظـرف حـروف را در رنگ مظـروف مستوز و مختفی دیدند و صورت تفرقه را در عین جمع متلاشی یافتند، گفتند:

رق الزجاج و رقت الخمر
فتشابهـا فتشاکل الامـر
فکانما خمر ولا قـدح
و کانما قـدح ولاخمر[۵۹]

و بعضی گفتند محدث‌است و نظر به‌رنگ ظرف کردند و مظروف را برنگ ظرف دیـدنـد از جمع بـه تفرقـه آمدنـد و گفتند: الماء یتلون بلون انائه، و بین هذین النظرین بون بعید.[۶۰]

و چون معلوم شد که هر قایلی‌بنای مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز از چه کرده، عذر هریك واضح است و منازعت و مشاجرت میان فـرق اسلام بی‌فایده. و اگر بنده بر مراعات اصول دین ملازمت نمودی و مشغول‌وظیفهٔ خود بودی هرگز به امثال این فضول مبتلا نگشتی. چـه خوض در فضول، عقوبت تضییع اصول بود. صحابه و تابعین به جهت ملازمت اصول در چنین‌فضول هرگز خوض نکردند. و از اصول واجبه، ایمان آوردن است به قرآن و متابعت اوامر و نواهی آن کردن و ملتزم حلال و حرام آن بودن و به حقوق و حـدود آن کمایبنغی قیام نمودن. این قدر از جملهٔ لوازم و اصول است و شروع در زواید چون‌حدوث و قدم، بدعت و فضول. و امثال این معنی چنان است که پادشاهی در مملکت خـود مثالی مشتمل بر اوامـر و نواهی امضا کند و رعایا را به امتثال‌آن‌احکام مطالبت نماید و با ایشان خطاب بلیغ‌کند و ایشان

۵۹ـ این ابیات بنابر مشهور از صاحب‌بن عباد است و ترجمهٔ آن به شعر فارسی منسوب به عراقی است:

بهم آمیخت رنگ جام و مـدام / از صفـای مـی و لطافت جـام
یا مدام است و نیست گویی جام / همه جام‌است و نیست گویی می

۶۰ـ جملهٔ اول در مقام تمثیل است برای عقیدهٔ کسانی که نظر به رنگ ظـرف کردنـد. یعنی آب به رنگ ظرف درآید. و جملهٔ دوم نظر مؤلف است یعنی میان این دو نظر که گفتیم مسافت دور و فرق بسیار است.

در کیفیت خط و بلاغت و عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند و به‌امتثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند تا فرصت کار فوت شود.۶۱

کلمات‌الله ــ در سخنان ملاصدرا، همهٔ عوالم لاهوت، ملك و ملکوت، کلمات الله‌اند.۶۲

کلمات‌الهی ــ همه موجودات را از آن رو که مظاهر حق‌اند، کلمات الهی گویند (نك: **کلام**).

کلمات التامات ــ عقول مجرد و مفارق را گویند.

کلمة‌الله العُلیا ــ عقول مجرد را گویند.

کلمهٔ کُن ــ این اصطلاح عرفانی است و فلاسفهٔ اسلام نیز آن را به کار برده‌اند. مراد از کلمهٔ کن، امر ابداعی و تکوینی و وجود منبسط است. چنانکه گویند به واسطه کلمهٔ کن نوری، تمام موجودات بر سبیل وجود ابداعی دفعهٔ واحده از ذات حق صادر شده‌اند.۶۳

کلیسا وکِنشت ــ محل‌عبادت‌نصاری و یهود. در عرفان کنایه از عالم معنی است.۶۴

کمال ــ در اصطلاح، منزه بودن از صفات و آثار ماده را کمال گویند. کمال نزد صوفیان دوقسم است: یکی کمال‌ذاتی که عبارت از ظهور حق تعالی است بر نفس خود به نفس خود لنفس خود، بدون اعتبار غیر و غیریت. غناء مطلق لازمهٔ این کمال است و معنی غنای مطلق، مشاهدهٔ حق است خود را فی‌نفسه با تمام شئونات و اعتبارات الهیه و کیانیه با احکام و لوازم آنها. دوم کمال اسمائی که عبارت از ظهور حق است بر نفس‌خود و شهود ذات خود در تعینات‌خارجیه، یعنی عالم و مافیها. این شهود عبارت از شهود عیانی و عین وجودی است، مانند شهود مجمل در مفصل.۶۵

نسفی گوید: کمال آدمی در چهار چیز است: اقوال نیك، افعال نیك، اخلاق نیك و معارف. مراد از معارف، معرفت چهار چیز است: معرفت دنیا، معرفت آخرت، معرفت‌خود و معرفت‌پروردگار.۶۶

کَنعان ــ سرزمینی مطابق فلسطین قدیم که مسکن یعقوب (ع) و فرزندانش بود. کنعان نزد عارفان، کنایه از جهان معنوی و عالم ملکوت است.۶۷

عطار گوید:

الا ای یوسف قدسی برآ از چاه ظلمانی
به مصر عالم جان شو که مرد عالم جانی
به‌کنعان بی‌تو واشوقا همی‌گویند پیوسته
تو گه دل‌بستهٔ چاهی و گه در بند زندانی
برو پیراهنی بفرست از معنی سوی کنعان
که‌تاصددیده دریك‌دم شود زان‌نور نورانی

اما در سخنان شیخ شهید، به معنی

۶۱ــ مصباح الهدایة، ۳۵ به بعد.
۶۲ــ اسفار، ج ۱، سفر سوم، ۳۰۵.
۶۳ــ همانجا.
۶۴ــ هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۱.
۶۵ــ تهانوی، کشاف، ۱۲۶۵.
۶۶ــ نسفی، انسان کامل، ۳۱.
۶۷ــ تهانوی، کشاف، ۱۲۴۲.

تن آدمی و عالم اجسام آمده است.۶۸

کنایه است از کسی که اراده کند چیزی‌را که خدا آنرا نخواسته است بحکم «انّ‌الانسان الی ربه لکنود».

کُنود ــ در اصطلاح عارفان، ترک فضائل را کنود گویند، و در واقع کنایه از کسی‌است که چیزی‌را که خدا نخواسته، بخواهد به مصداق «انّ‌الانسان الی ربه لکنود.»۶۹

کنیزک حبشی ــ در کلمات شیخ شهاب‌الدین، ظاهراً کنایه از طبیعت، جهان ناسوت و عالم عناصر است. چه، افلاک، آباء علوی‌اند؛ و عناصر، امهات. آباء علوی در امهات سفلی تأثیر کرده و موالید سه‌گانه (معدن و نبات و حیوان) پدید می‌آیند.

«گفتم (از پیرکه‌عقل‌است می‌پرسد) این توالد و تناسل ترا بر سبیل تجدد چگونه می‌افتد؟ گفت: بدان که من از حال خود متغیر نشوم و مرا جفت نیست الا کنیزک حبشی. هرگز من در وی نگاه نکنم و از من حرکتی صادر نشود الا آن است که او در میانهٔ آسیاها۷۰ متمکن است و نظر او در آسیا، و گردش وتداو را رهین‌شده‌است و چنانکه‌احجار متحرک است، در نظر و حدقهٔ او گردش ظاهر شود. هرگه که در میانهٔ گردش، حدقهٔ کنیزک سیاه و نظرش بر من آید و در برابر من افتد ازمن بچه در رحم‌او حاصل شود. بی‌آنکه در من تحرکی و تغییری افتد. گفتم که این برابری و نظر و محاذات او به تو چگونه متصور شود؟ گفت مراد از این الفاظ صلاحیتی و استعدادی بیش نیست.۷۱

کوشک سه طبقه ــ این اصطلاح‌را شهاب‌الدین در ساله فی حقیقةالعشق بکار برده و رمزی از سر و مغز انسان است‌که آنرا سه طبقه یا سه بطن می‌دانستند در این رساله هدف شهاب‌الدین بیان‌چگونگی سیر ارواح از عالم ارواح به عالم‌ناسوت؛ و پس از تکامل از عالم خاکی ناسوت به عالم ارواح است.

«که هرکه خواهد به شهرستان جان رسد ازین چار طاق و شش طناب بگسلد و کمندی از عشق سازد و...»

«و چون در شهرستان رسد کوشکی بیند سه طبقه. در طبقهٔ اول دو حجره پرداخته و در حجرهٔ اول تختی بر آب گستریده.»

روح در این سه طبقه سیر می‌کند و چون بخواهد قدم در شهرستان گذارد، به‌پنج‌دروازه یعنی‌پنج‌حس ظاهرمی‌رسد.

دروازه اول قوه باصره است و دو چشم که موقع دیدارند. دروازهٔ دوم‌گوش انسان است. دروازهٔ سوم شامه است. دروازه چهارم ذائقه است و دروازهٔ‌پنجم لامسه است.۷۲ (نیز نک: **شهرستان**).

کوف ــ مرغ حق. در ادبیات‌عرفانی کنایه از عزلت است.

۶۸ــ فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۳.

۶۹ــ عادیات / ۶ .

۷۰ــ یعنی افلاک و عناصر.

۷۱ــ آواز پر جبرئیل، مجموعه سوم مصنفات، ۲۱۴، ۲۱۵.

۷۲ــ فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۸، ۲۷۹.

کوف آمد پیش چون دیوانهٔ
گفت من بگزیده‌ام ویرانهٔ
عاجزم اندر خرابه ماندهٔ
در خرابی جان‌روان افشاندهٔ
هرکه درجمعیتی خواهدنشست
درخرابی‌بایدش‌رفتن‌چومست
عشق گنجم در خرابی رهنمود
سوی‌گنجم جز خرابی‌ره‌نبود.

کوکب الصبح ـ انوار تجلیات حق در مرتبهٔ تنزلات است. نیز اولین نوری را که تجلی کند، کوکب صبح گویند. همچنین هر مظهر منوری که به مظهریت نفس کلیه متحقق باشد چنانکه فرمود «فلما جن علیه‌اللیل رای کوکباً»۷۳ کوکب الصبح خوانند.۷۴

کوشك نه اشکوب ـ درکلمات شیخ شهاب‌الدین، کنایه از افلاك نه‌گانه است: «بدان‌که بالای‌این‌کوشك‌نه‌اشکوب، طاقی‌است‌که‌آنرا شهرستان جان‌خوانند.۷۵ و او باروئی دارد از عزت و خندقی دارد از عظمت؛ و بر دروازه آن شهرستان، پیری جوان موکل است و نام آن جاویدان خرد است۷۶ و او پیوسته سیاحی کند، چنانکه از مقام خود نه‌جنبد و حافظی‌نیك است. کتاب الهی داند خواندن.۷۷

کون ـ هستی، وجود. نزد عارفان، تمام موجودات را گویند (نك: **بون**).

کون، جامع انسان کامل است که مظهر تمام‌نمای حق است.

شاه نعمت‌الله گوید:

کون جامع مظهر ذات و صفات
سایهٔ حق آفتاب کائنات
وجهی‌از امکان‌و وجهی از وجوب
در شهادت آمد از غیب الغیوب
صورت و معنی بهم آراسته
ظاهر و باطن بهم پیراسته
جمع کرده خلق و با خود همدگر
همچو نوری مینماید در نظر
هفت دریا قطرهٔ از جام او
روح قدسی رند دردآشام او

«کون‌المفطور تمیز خلق است از حق، و این است تکثر واحدی که حق‌است به تمیز تعینات موجود و تفرق جمعیت الهیه و احدیت ذاتیه.»۷۸

کوه ـ کنایه از تن است که حجاب حقیقت است، و با این همه مظهر حق است. چه آنگاه که موسی در طلب رؤیت حق برآمد ندا رسید که هرگز مرانخواهی دید «ولکن انظر الی‌الجبل»۷۹.

عطار گوید:

کوه خود از هم گذار از فاقه‌ای
تا برون آید ز کوهت ناقه‌ای
چون مسلم ناقه‌ای یابی جوان
جوی شیر و انگبین بینی روان

۷۳ـ انعام / ۸۶.
۷٤ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳٤.
۷۵ـ مراد، عالم ارواح است.
۷٦ـ مراد عقل فعال است.
۷۷ـ فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷٦.
۷۸ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ٤۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲٦۵، ٤۱۵، ٤٦٦، ۵۷۷، ۵۸۰.
۷۹ـ اعراف / ۱٤۳؛ نك: سهروردی، الواح عمادیه، مجموعه سوم مصنفات، ۱۹۱.

ناقه میران گر مصالح بایدت
خود به استقبال صالح آیدت

کوه طور ــ در غربةالغربیه به‌مثابه رمزی از عالم ارواح آمده است:

«پس دیگربارگفت‌این‌کوه طورسینا است یعنی عالم من. و بالای‌من، این‌مسکن پدر من است و جد تو است یعنی عقل‌کل و فیض؛ و این پدر نه زناشوئی است چنانکه جهال گویند، که ایشان را قوت شهوانی نیست، و بلکه قابل ترکیب و تحلیل نیستند. پس گفت من نیستم به اضافت با او جز چون تو به‌اضافت بامن. و گفت ما را اجداد دیگر هستند.۸۰ تا نسبت‌بملکی‌رسد که‌جد بزرگتراوست.»۸۱

«و اوراست بزرگواری بلند و بالاء بالا است و نور نور است و هرچیز قابل آفت و فنا است الا ذات پاک او.»۸۲

کوه قاف ــ در رسائل شهاب‌الدین سهروردی کنایه از موانع سیر و سلوک و عوالم جسمانی است: «پس گفتم ای پیر از کجا می‌آئی؟ گفت از پس کوه قاف. گفتم این کوه‌ها را سوراخ توان کردن و از سوراخ بیرون رفتن؟ گفت: سوراخ هم ممکن نیست، اما آن کس که استعداد دارد بی‌آنکه سوراخ کند به لحظه‌ای تواند گذشتن. همچون روغن بلسان که اگر کف دست برابر آفتاب بداری تا گرم‌شود، و روغن بلسان‌قطره‌ای بر کف چکانی، از پشت دست بدر آید به خاصیتی که در وی است. پس اگر تو نیز خاصیت گذشتن از آن کوه حاصل‌کنی به لمحه‌ای از هر دو کوه بگذری. گفتم: آن خاصیت چگونه توان حاصل کردن؟ گفت: در میان سخن بگویم اگر فهم کنی. گفتم چون ازین دو کوه بگذرم آن دیگر را آسان باشد یا نه؟ گفت: آسان باشد اما اگر کسی داند. بعضی خود پیوسته درین دو کوه اسیر مانند و بعضی به کوه سیم رسند و آنجا قرار گیرند، بعضی به چهارم و پنجم و این چنین تا یازدهم، هر مرغ که زیرک‌تر باشد پیشترشود.۸۳ مقام من آنجاست و آشیان تو نیز آنجایگه بود اما تو فراموش کرده‌ای. گفتم: این جایگه چه میکردی؟ گفت: من سیاحم، پیوسته گرد جهان گردم و عجایبها بینم. گفتم: از عجایبها در جهان چه دیدی؟ گفت: هفت چیز: اول کوه قاف که ولایت ماست، دوم گوهر شب‌افروز، سیم درخت طوبی، چهارم دوازده کارگاه، پنجم زره داودی، ششم تیغ بلارک، هفتم چشمهٔ زندگانی. گفتم: مرا ازین حکایتی کن. گفت: اول کوه قاف گرد جهان درآمده است و یازده کوهست و تو چون از بند خلاص یابی آنجایگه خواهی رفت زیراکه ترا از آنجا آورده‌اند و هرچیزی‌که هست عاقبت با شکل‌اول رود. پرسیدم‌که بدانجا راه چگونه برم؟. گفت: راه دشوار است، اول دو کوه در پیش است هم از کوه‌قاف. یکی گرم‌سیر است و دیگری سردسیر و حرارت و برودت آن مقام را حدی نباشد.

۸۰ــ مراد عقول و نفوس است.

۸۱ــ حضرت خداوندی.

۸۲ــ قصة الغربة الغربية، مجموعه دوم مصنفات، ۲۹۵.

۸۳ــ رسالةالطیر، مجموعه سوم مصنفات، ۲۰۳، ۲۰۴.

گفتم: سهلست بدین کوه که گرم سیرست زمستان بگذرم و بدان کوه که سردسیر است به تابستان. گفت: خطا کردی هوای آن ولایت در هیچ فصل بنگردد. پرسیدم که مسافت این کوه چند باشد؟ گفت: چندانکه روی باز به مقام اول توانی رسیدن، چنانکه پرگار که یك سر ازو بر سر نقطهٔ مرکز بود و سری دیگر بر خط و چندانکه گردد باز بدانجا رسد که اول از آنجا رفته باشد.»۸۴

رفت ذوالقرنین سوی کوه قاف
دید که را کز زمرد بود صاف
گرد عالم گشته دور او محیط
ماند حیران اندرآن خلق بسیط
گفت تو کوهی دگرها چیستند
که به‌پیش عظم تو بازایستند
گفت رگهای من اندر کوهها
مثل من نبوند در حسن و بهاء
من به‌هر شهری رگی دارم نهان
بر عروقم بسته اطراف جهان
حق چو خواهد زلزله شهری مرا
امر فرماید که جنبان عرق را
پس به‌جنبانم من‌آن‌رگ‌را به‌قهر
که‌بدان‌رگ‌متصل‌گشت‌است‌شهر

عطار گوید:

هست ما را پادشاهی بی‌خلاف
در پس کوهی که هست آن‌کوه قاف
نام او سیمرغ و سلطان طیور
او بما نزدیك و ما زو دور دور
در حریم عزت است آرام او
نیست حد هر زبانی نام او

* * *

این همه آثار صنع از فرّ اوست
جملهٔ جانها ز نقش پرّ اوست
چون نه‌سر پیداست صنعش‌را نه‌بن
نیست لایق بیش‌از این گفتن‌سخن

* * *

به‌کوه قاف رو مانند سیمرغ
چو یار جغد و بوتیمار گشتی
برو در بیّشهٔ معنی چو شیران
چو یار روبه و کفتار گشتی

کوه هستی ـ اشاره به خودبینی است.

* * *

ترا تا کوه هستی بیش باقی است
جواب لفظ ارنی لن‌ترانی است

باید اضافت به خویش برخیزد تا حقیقت حق عیان بیند.

* * *

تجلی گر زند بر کوه هستی
شود چون خاك راه‌او زپستی۸۵

کوه ـ مقام عبودیت را گویند.۸۶

کوی آب و گل ـ جهان مادی‌است.

کوی خرابات ـ مقام فناء و بی‌خودی است.

* * *

در کوی خرابات کسی را که نیاز است
هشیاری و مستیش همه عین نماز است

شاه نعمت‌الله گوید:

در کوی خرابات بسی کوشیدم
تا جمله شراب میکده نوشیدم
تا رهبر رندان جهان می‌باشم
رندانه قبای عاشقی پوشیدم

۸۴ـ همو، عقل سرخ، مجموعه سوم مصنفات، ۲۲۹.
۸۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۶.
۸۶ـ عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

سنائی گوید:

هرکه در کوی خرابات مرا بار دهد
به کمال و کرمش جان من اقرار دهد
بار در کوی خرابات مرا هیچ‌کسی
ندهد ور دهد آن یار وفادار دهد
ای خوشا کوی خرابات که‌پیوسته درو
مر مرا دوست‌همی وعدهٔ دیدار دهد

کوی میکده ــ کوی خرابات.

حافظ گوید:

به کوی میکده هر سالکی که ره دانست
در دگر زدن، اندیشهٔ تبه دانست
بر آستانهٔ میخانه هرکه یافت رهی
ز فیض جام می اسرار خانقه دانست
زمانه افسر رندی نداد جز بکسی
که سرفرازی عالم درین کله دانست

کوی مغان ــ کوی خرابات.

* * *

در کوی مغان مست و خراب افتادیم
توبه بشکسته در شراب افتادیم
سر بر در میخانه نهادیم چو دیگر
رندانه بذوق در شراب افتادیم

کیمیا ــ در اصطلاح عارفان کنایه از انسان کامل است.

کیمیای قناعت ــ قناعت به موجود و ترک میل را گویند.

کیمیای خواص ــ خالص‌کردن قلب از دنیا است.[۸۷]

کیمیای سعادت ــ تهذیب نفس به واسطهٔ اجتناب از رذائل و تحلیهٔ آن به فضائل.[۸۸]

* * *

بگذر ز کدورت و صفا جو
وآن پاکی نفس را ز ما جو

کیمیای‌عوام ــ استبدال‌متاع‌اخروی باقی، به حطام دنیوی فانی.[۸۹]

کین ــ تسلط صفات‌قهر را گویند.

۸۷ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۸.
۸۸ــ قاضی عبدالنبی، دستورالعلماء ۱۱۵/۳؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۸.
۸۹ــ همانجا.

گ

گاو ــ حیوان معروف. سوره‌ای در قرآن به بقره موسوم‌است. در نزد عارفان کنایه از نفس اماره و رذائل اخلاقی است. نیز کنایه از کالبد گرفتار در تعلقات مادی است.

مولانا با اشاره به داستان بنی‌اسرائیل و پرستش گوسالهٔ سامری گوید:

گاو تن قربانی شیر خداست
گر ترا با او سر صدق و صفا است
پیش‌گاوی سجده‌کردی از خری
گشت عقلت صید سحر سامری

سهروردی گوید:

«عشق بنده‌ای است خانه‌زاد که در شهرستان ازل پرورده شده است و سلطان ازل و ابد شحنگی کونین بدو ارزانی داشته است؛ و این شحنه هر وقتی بر طرفی زند و هر مدتی نظر بر اقلیمی افکند. و در منشور او چنان نوشته است که در هر شهری که روی‌نهد می‌باید خبر بدان شهر رسد، گاوی از برای او قربان کنندکه «اناللەیامرکم ان تذبحوا بقرة»[1]؛ و تا گاو نفس را نکشد قدم در آن شهر ننهد. و بدن انسان بر مثال شهری‌است، اعضای او کویهای او و رگهای‌او جویها است که در کوچه‌ها رانده‌اند و حواس او پیشه‌وران که هر یکی به کاری مشغولند.

- نفس گاوی است که در این شهر خرابی‌ها می‌کند و اورا دو سر است: یکی حرص و یکی امل، و رنگی خوش دارد، زردی روشن است فریبنده هرکه درو نگاه کند خرم شود... نه به آهن ریاضت زمین بدن را بشکافد تا مستعد آن شود که تخم امل درو افشاند، نه به دلو فکرت ازچاه استنباط آب علم می‌کشد تا به واسطهٔ معلوم به مجهول رسد. پیوسته در بیابان خود کامی چون افسار گسسته‌می‌گردد... و هر گاوی لایق این قربان نیست و در هر شهری این چنین‌گاوی‌نباشد و هرکسی را آن دل نباشد که این گاو قربان تواند کردن و هر وقتی این توفیق به کسی روی ننماید.[2]

۱ـ بقره / ٦٧.
۲ـ سهروردی، الواح عمادیه، مجموعه سوم مصنفات، ۱۹۰، ۱۹۱.

گَبر ـ در قدیم این نام را به‌تحقیر بر زردشتیان اطلاق می‌کردند، آتش‌پرست. در ادب عرفانی عاشق شوریده و از خود وارهیده را که پروانه‌وار به گرد آتش عشق الهی طواف کند تا بسوزد گبر گویند.

عطار گوید:

ما مرد کلیسا و زناریم
گبر کهنیم و نام نو داریم
دریوزه‌کنان شهر گبرانیم
شش پنج‌زنان کوی خماریم

* * *

ما گبر قدیم و نامسلمانیم
نام‌آور کفر و ننگ ایمانیم
گه محرم و کم‌زن خراباتیم
گه همدم جاثلیق و رهبانیم
شیطان چو بمارسد، کله بنهد
کز وسوسه اوستاد شیطانیم

* * *

منم آن گبر دیرینه که بتخانه بنا کردم
شدم بر بام بتخانه در این عالم ندا کردم
صلای کفر دردادم شما را ای مسلمانان
که من آن کهنه‌بت‌ها را دگرباره جلاکردم
اگر عطار مسکین را درین‌گبری بسوزانند
گوا باشیدای‌مردان که‌من خود را فناکردم

گبری در اینجا، مرتبهٔ عشق سوزان و محق مطلق است.

گدا ـ فقیر، مسکین، بی‌چیز. در ادبیات عرفانی چنین‌کسی‌را گدای‌تجلیات الهی، فقیر الی‌الله، و گدای فیوضات باقی حق نامند.

جامی گوید:

ای خدا کمترین گدای توام
چشم بر خوان کبریای توام
میرسد بر در تو هر روزه
شکرلله زبان بدریوزه

حافظ گوید:

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنی است
اسیر عشق تو از هر دو عالم آزاد است

که نه در اندیشهٔ بهشت است و نه خوف از دوزخ دارد (نك: **فقر و فقیر**).

گرمی ـ حرارت محبت را گویند.[۳]

گلخن ـ محلی در حمام که برای گرم شدن در آن آتش افروزند. در ادب عرفانی کنایه از نفس اماره و دنیا و تن آدمی است.

عطار گوید:

میان‌خلط‌وخون‌مانده‌چه‌میکوشی‌دراین‌گلخن
بگو تا چون کنی آخر دراین‌گلخن نگهبانی
همه کروبیان عرش دایم در شکرخوردن
دهان ما پر آب گرم و کار ما مگس‌رانی

گلزار ـ مقام کشودن دل سالك در معارف را گویند. به عبارت دیگر مقام فتوحات است که سالك‌را توفیق‌حق‌عنایت شده باشد.[۴]

گفتگو ـ کتاب محب را گویند.[۵]

گور ـ ده گور در غربة‌الغربیه سهروردی، حواس ظاهری و باطنی‌است.[۶]

گنج ـ مقام عبودیت را گویند. نیز مقام وصول و فنا است.

۳ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۴ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۵ـ همو، ذیل همان اصطلاح.
۶ـ سهروردی غربة الغربیه، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۸.

مولانا گوید:

قصر چیزی نیست ویران کن بدن
گنج در ویرانه است ای میر من

گیسو ــ طریق طلب را بـه عالم هویت گویند و حبل‌المتین عبارت از آن است.۷

هیچ سری‌نیست‌که سودائی‌گیسویش‌نیست
هیچ دلی نیست که دیوانهٔ زنجیرش نیست

* * *

گیسوی تو هرچند کمندی ز بلا بود
خوش سلسله‌ای‌بود که در گردن ما بود

گم‌گشتن ــ مرتبهٔ فنا و بی‌خودی و رهاکردن کبر و غرور است.

عراقی گوید:

تا گم نگردی از خود گنجی چنین نیابی
حالی چنین نیـابد گم‌گشته از مـلاقـات
تا کی کنی به عادت در صومعـه عبادت
کفر است زهد و طاعت تانگذری ز میقات
تا خود ز خودپرستی وز جستجو نرستـی
میدان که می‌پرستی در دیر عزی و لات
ناگـه شود نشانت در پـای بی‌نشانـی
تا درکشد به کامت یك ره نهنگ طامات

گوهر ــ روح، نفس‌ناطقه، حقیقت انسان کامل و معانی و صفات‌را گویند.۸

گوهر عالم توئی در بن دریا نشین
پیش خسان همچوکوه بیش‌کمر برمبند
برصف مردان مرد کیست ترا هم‌نبرد
پای‌منه در رکاب، دست‌مزن در کمند

مولانا گوید:

گوهر جان ورای فصلها است
خوی آن این نیست خوی کبریاست

برخی از ترکیبات:

گوهر وجود، گوهر هستی، گوهر عقل، گوهر نفس، گوهر عالم، گوهریان، گوهر جان.

گوهر شب‌افروز ــ در ادب عرفانی و داستانهای رمزی بسیار به‌کار رفته و کنایه از مـاه است کـه نورش عارضی است. یعنی نفس کلی است که نور از عقل کلی گیرد. شهاب‌الدین سهروردی:

«شیخ را گفتم که آفتاب را این همه قوت باشد. کـه گوهر شب‌افـروز را روشنایی در نفس هم از اثر وی بود. شیخ گفت: او را قوت بسیار است و بر همه جهان منت دارد و اما کسی حق منت او نمی‌گذارد.»۹

«گفتم: چون شرح کوه قاف گفتی حکایت گوهر شب‌افروز کن. گفت: گوهر شب‌افروز هم در کوه قاف است امـا در کوه سیم است و از وجود او شب تاریك روشن شود و اما پیوسته بـر یك حـال نماند» «و روشنی او از درخت طوبـی است، هـروقت در برابر درخت طوبـی باشد ازین طرف که توئی تمام روشنائی نماید همچون گوی گـرد روشن. چون پاره‌ای از آن سوی تو افتد که به درخت طوبی نزدیك‌تر باشد، قدری از دایرهٔ‌آن سیاه نماید و باقی همچنان روشن.»۱۰ به طوری‌که دیده می‌شود گوهر شب‌افروز که ظاهراً ماه است، با درخت طوبـی که خورشید است در عبارات فوق چنان‌نموده

۷ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۸ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۹ــ شهاب‌الدین سهروردی، فی حالة الطفولیة، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۵۷.
۱۰ــ سهروردی، عقل سرخ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۳۰.

می‌شود که مقابله نیرین‌را براساس قواعد هیئت و نجوم به یاد می‌آورد.

در برخی از عبارات عرفانی گوهر شب‌افروز ارواح‌جزئیه‌است و شب‌ظلمانی کالبد انسانها است که روح آنها را روشن می‌کند و زنده نگه‌می‌دارد.

ل

لا ـ کلمهٔ لا از حروف نفی است و مریدان که در برابر قطب و مرشد خود دو دست خود را به صورت لا درآورند و بر سینه نهند، علامت آن است که در برابر او مطیع محض‌اند و در عالم وجود هیچ‌اند. پس در اصطلاحات عارفان کنایه از فناء است.[1]

عقل جزوی عشق را منکر شود
گرچه بنماید که صاحب سرّ بود
زیرک و داناست اما نیست‌نیست
تا فرشته لا نشد اهریمنی است
او به قول و فعل یار ما بود
چون به حکم حال آئی لا بود
لا بود چون‌او نشد از هست‌نیست
زانکه‌طوعاً لانشد کرهاً بسی‌است

لاابالی ـ کنایه از بی‌اعتنائی به دنیا و بی‌اعتباری آن است. مقام لاابالی، مقام قطع علاقه از دنیا و بهره‌های آن می‌باشد.

مولانا گوید:

چون شمارد جرم خود را و خطا
محض بخشایش درآید در عطا
کای ملایك بازآریدش بما
که بدستش چشم و دل سوی رجا
لاابالی‌وار آزادش کنیم
وآن خطاها را همه خط برزنیم
لاابالی را کسی باشد مباح
کش‌زیان‌نبود ز جرم و از صلاح

* * *

آن بزرگی گفت کای اخوان من
زانتظار آمد به لب این جان من
لاابالی گشته‌ام صبرم نماند
مر مرا این صبر بر آتش نشاند
طاقت من زین صبوری طاق شد
واقعهٔ من عبرت عشاق شد

* * *

لاابالی عشق باشد نی خرد
عقل آن جوید کز آن سودی برد
عقل راه ناامیدی کی رود
عشق باشد کان طرف برسر رود
پاك می‌بازد نجوید مزد او
آنچنان که پاك می‌گیرد زهو

* * *

---

[1] ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴، ۳۱۰.

مهرها را جمله جنس مهر خوان
قهرها را جمله جنس قهر دان
لاابالی لاابالی آورد
زانکه همجنسند ایشان در خرد

* * *

چون شدی پیر و ضعیف و منحنی
پرده‌های لاابالی میزنی
لاابالی‌وار با تیغ و سنان
می‌نمائی داروگیر امتحان

لاوالا ـ اشاره به لااله‌الاالله است. کلمهٔ «لااله‌الاالله» اگرچه صورت نفی دارد غایت اثبات است. و نهایت تحقیق اشارت ارباب معرفت آن است که «لا» در ابتدا کلمهٔ نفی اغیار است و «الاالله» اثبات جلال الهیت. چون «لا» از صورت انسانی فکندت در ره حیرت، پس از بود الهیت بالله آی ازالا، تو بازگشاده بال همت، در خوف هوای لاوالا.[۲]

لااله‌الاهو ـ مرادف با لااله الاالله، و کلمهٔ توحید و اخلاص است.

مولانا گوید:

مر زمرد را نماید گندنا
غیرت عشق این بود معنی لا
لااله‌الاهو این است ای پناه
که نماید مر ترا دیك سیاه
هیچ‌مال و هیچ‌مخزن هیچ‌رخت
می‌دریغش نامد الا جزکه‌تخت
لااله گفت والاالله گفت
گوهر احمد رسول‌الله سفت

لاله ـ گل معروف. در ادب‌عرفانی، نتیجهٔ معارف را که مشاهده کنند لاله گویند. نیز کنایه از چهرهٔ گلگون محبوب است‌که عاشق مهجور را داغدار می‌کند.[۳]

فروغی گوید:

نه همین لاله بدل داغ تو داری ای گل
داغ سودای رخت بر جگری نیست‌که‌نیست

لامکان ـ از اوصاف سلبیه حق، و از اوصاف جواهر مجرده است.[۴]

مولانا گوید:

لامکانی که در او نور خداست
ماضی‌و مستقبل‌و حالش‌کجاست
ماضی و مستقبلش نسبت به‌تست
هردویك‌چیزندو پنداری‌که‌دوست

لاهوت ـ عالم لاهوت، صقع‌ربوبی. در نزد عارفان اشاره به حیات ساری در ممکنات است که ناسوت محل آن است؛ بر این اساس که عالم لاهوت حاکم بر عالم ملکوت و با واسطه، حاکم بر ناسوت است و فیض از لاهوت به ناسوت می‌رسد.[۵]

لاهی ـ کسی که به لهو پردازد، غافل. در نزد عارفان لاهی کسی است که به کلی غافل بود و حق مطلق را در صور وسائط و روابط بازشناسدو تأثرات افعال را حواله به وسائط کند و او را ساهی و لاهی و مشرك خفی خوانند.[۶]

* * *

لایح ـ درخشان. آنچه ظاهر شود از نور تجلی. باز چون پوشیده‌شود، بارقه و خطره خوانند:

۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۶۲۶/۴.
۳ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵، ۱۲۸.
۵ـ تهانوی، کشاف، ۱۳۱۲؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲، ۱۴، ۱۳۴.
۶ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۵۷.

* * *

لایحه چون جمال بنماید
دل عاشق لطیفه برباید
باز پنهان شود چنین گفتند
می‌نماید ولی نمی‌پاید[۷]

لب ــ عضو معروف. درزبان‌عارفان کلام را گویند.[۸] بعضی لب را اشاره به نفس رحمانی می‌دانند که به اعیان افاضه وجود می‌کند.[۹]

فروغی گوید:

تا وصف لبت گفتم درهای دری سفتم
الحق‌که در این‌معنی مستوجب تحسینم

لُب ــ به ضم لام، عقلی است که به نور قدسی منور، و از قشور اوهام صافی باشد.

لُبّ اللب ــ مادهٔ نور الهی قدسی است که عقل بدان تأیید شود و «علوم صحیحهٔ مقالیه» را ادراک می‌کند.[۱۰]

لباس ــ جامه و پوشش. در نزد سالکان، پوشش ایمان، یعنی لباس تقوی و مأخوذ از قرآن است. عارفان گویند: «لباس هدایت عامه را بود و لباس‌هیبت عارفان را و لباس زینت اهل دنیا را و لباس لقاء اولیاء را و لباس تقوی اهل حضور را.»

لَبس ــ صورت عنصری است که پوشش حقایق است که فرمود: «وللبسنا علیم مایلبسون».[۱۱]

و اما لبس حقیقة الحقایق، صور انسانیه‌اندکه مخفی‌اند.[۱۲] چنانکه فرمود: «اولیائی تحت قبائی لایعرفهم غیری».

* * *

آن صورت الطاف الهی مائیم
هم‌جامه و جامه‌دار شاهی مائیم
ما محرم را ز حضرت سلطانیم
دانندهٔ اسرار کماهی مائیم

لَب‌شکری ــ «کلام منزل را گویند که انبیا را باشد به واسطهٔ ملك، و اولیا را باشد به واسطه تصفیه دل.[۱۳]

* * *

معجون لبش بدرفشانی
پرورده بآب زندگانی

لب شیرین ــ کلام بی‌واسطه و کلام معشوق و لب محبوب را گویند.[۱۴]

شاعر گوید:

یك بوسه ربودم ز لبت دل دگری خواست
فرمود فراق تو که فرمان دگر نیست

لب لعل ــ بطون کلام یعنی کلام معشوق را گویند و نیز کنایه‌از نفخ روح و احیاء است لب لعل جانرا.[۱۵]

۷ــ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۳/۳۵.
۸ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۹ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷۱، ۵۷۲.
۱۰ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۵؛ تهانوی، کشاف، ۱۲۸۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٤١٤، ٤١٥.
۱۱ــ انعام / ۹.
۱۲ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۹؛ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۳/۱۴۹.
۱۳ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱٤ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۱۵ــ همو، اصطلاحات؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷۱.

* * *

مرا که لعل لبت ساقی است و جام شراب
از آن چو نرگس مست توام مدام خراب
بدین صفت که منم مست ساقی باقی
عجب که بازشناسم شراب را ز سراب

و گفته‌اند که مراد از لب جان‌بخش نیستی در تحت هستی است. یعنی از آثار و لوازم لب که اشاره به نفس رحمانی است. نمایش نیستی امکان در احاطهٔ وجوب وجود است.

* * *

خرم دل آنکه از لعل لب یار
حالی می ناب میکند وام
ای بی‌خبر از شراب و مستی
ننهاده برون دمی ز خود گام
در صومعه چند دیگ سودا
پختیم و هنوز کار ما خام
در میکده نیز روزی چند
بنشین تو وقت صبح تا شام
می‌نوش به کام دوست باده
پس هم بدو چشم آن دلآرام
می‌بین رخ جان‌فزای ساقی
در جام جهان‌نمای باقی

لجأ ـ پناه‌جای، نزد عارفان «توجه دل است به خدا به صدق فاقه و رجاء؛ یا توجه قلب است به حق به وصف افتقار وفاقت؛ و حقیقت آن تذلل سر است در قرب عظمت.»[۱۶]

لَحْظ ـ به گوشهٔ چشم نگریستن، و در اصطلاح، توجه دل به امور غیبی است که برای او آشکار می‌گردد.[۱۷]

عبدالرزاق کاشانی در این موضع با استناد به‌آیهٔ شریفهٔ «انظر الی‌الجبل»[۱۸] گوید که جبل وجود حضرت در موقع‌تجلی حق هیچ آنی در هیچ کونی استقرار نیابد که محدث طاقت دیدار قدیم را نیاورد. زیرا که تجلی قدیم، محدث را فانی‌و تباه گرداند.

لحظ را سه درجه است:

الف ـ درجهٔ اول ملاحظهٔ عطاء حق است. به حکم عنایت سابق. در این‌مرتبه بنده عنایت حق را ملاحظه می‌کند و انبساط می‌یابد و درمی‌یابدکه در اسرار قدر چنان رفته است که عنایت حق شامل حالش شود، و ره صد ساله سیر و سلوك را یك‌شبه بپیماید چون محل عنایت حق واقع شده است.

ب ـ درجهٔ دوم ملاحظهٔ نور کشف است که مبدأ تجلی اسمائی است. در این مرتبه دلش روشن می‌شود و به واسطهٔ تجلی الهی به دل او، حجابها مرتفع می‌گردد و ملبس به لباس ولایت و خلعت می‌شود و نور تجلی حق او را در کنف‌خود از نقص و عیب، عصمت‌می‌دهد و همچنان به عشق و محبت او می‌افزاید.

ج ـ درجهٔ سوم ملاحظه عین جمع است که نخستین گام در شهود است. در این مرتبه بنده به همهٔ طرق وصول که پیش از آن به نظرش بس مهم بود باچشم حقارت می‌نگرد و درمی‌یابد که همه دشواریهای سیر و سلوك، دربرابر لذت حاصل از شهود حق ناچیز بوده است.

۱۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۱.
۱۷ـ طوسی، اللمع، ۳۶۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۶۷.
۱۸ـ اعراف / ۱۴۳.

کسی که بدین مقام رسد از روح و راحت و لذت و سرور شهود بهره‌مند می‌گردد؛ و این حال، هنگام وصول حاصل می‌شود:

«ان السالك ان سكن هلك والواصل ان تحرك هلك.»[۱۹] زیرا که ورای الله، مقصد و مقصودی و مطلوب و مرغوبی نیست. در این مقام، واصل از رعونت معارضات خلاص می‌شود زیرا ملاحظهٔ عین، موجب فناء کلی است. نیز در این مقام، سالك واصل فانی منکر هیچ کس و هیچ چیز نمی‌شود و آنچه از مخلوقات صادر می‌شود و احکام تعیناتی‌را که از خلایق پدید می‌آید با نظر صواب می‌نگرد. زیرا که مقام، مقام صلح کل است. می‌داندکه فاعل‌حقیقی این افعال خداست و برای خلق‌نه فعلی داند و نه اثری و نه وجودی و نه رسمی. و می‌داند که این حق است که به صور اعیان خلایق، متجلی است به همه خلایق.

* * *

آلت حقند و فاعل دست حق

کی زند بر آلت حق طعن و دق

همهٔ خلایق و موجودات از ذره تا دره شئون حق‌اند و معارضه باهر موجودی معارضهٔ با حق است.[۲۰]

مولانا جلال‌الدین در ضمن داستانی ازین مقام سخن گفته و عالم آضداد را عالم رنگینی دانسته است و همه جنگها که از رنگ‌ها خیزد، روی بر مصلحتی است که خدا داند:

چونکه بیرنگی اسیر رنگ شد

موسیی با موسیی در جنگ شد

چون دوئیت از میان برخاستی

موسی و فرعون کردنــد آشتی

* * *

پس بنای خلق بر اضداد بود

لاجرم جنگی شدند از ضر و سود

لحظه و رَمْقه ـ لحظه‌یکبارنگریستن به گوشهٔ چشم، و رمقه انـدك قوت و گذران روز است. «بعضی از اهل‌عرفان، اصول و مراتب و صفات محبت را به اعتبارات ذکر کنند، چون صبابت و شوق و رمقه و ومقه و ود و خلت و حب و توقان و عشق و هوی و غیره.

اول آن **لحظه** و **رمقه** است، و آن مادهٔ محبت و اصل مودت است. و بعضی آنرا از مراتب محبت شمرند و نه چنان است، زیرا که لحظه و رمقه محبت را به مثابت نطفه است آدمی را. چنانکه نطفه را آدمی نخوانند، همچنان رمقه و لحظه را محبت نگویند.

مرتبه دوم **وَمْقه** است، و آن میل نفس است به جهت تتبع کیفیت آنچه قوت مدرکه را از راه حس حاصل گشت.

مرتبه سوم **هوی** است، و آن اول سقوط مودت، و بدایت ظهور محبت‌است؛ و این صفت از مراتب عین محبت است.

مرتبه چهارم **ود** است، و آن اثبات آن سر است که از سقوط هوی در باطن محب حاصل شد.

پنجم **خلّت** است، و آن اشتباك مودت و تخلل است در خلال قوای روحانی محب.

ششم **حب** است، و آن تخلص سر

۱۹ـ سالك اگر ساکن شود، و واصل اگر حرکت کند هلاك می‌شوند.

۲۰ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۹۶، ۱۹۸.

محب است از تعلق به غیر محبوب، و تصفیه آینهٔ دل از عکس نقش ماسوی المطلوب.

هفتم **عشق** است، و آن افراط محبت است، و از این جهت لفظ عشق را بر حضرت صمدیت اطلاق نکنند. چه در آن حضرت افراط و تفریط را مجال نیست. و اشتقاق عشق از عشقه است، و آن گیاهی است که بر درخت پیچد و درخت را بی بر و خشك و زردگرداند. همچنین عشق، درخت وجود عاشق را در تجلی جمال معشوق محو گرداند، تا چون ذلت عاشقی برخیزد، همه معشوق ماند، و عاشق مسکین را از آستانه نیاز در مسند ناز نشاند، و این نهایت مراتب محبت است. و شوق و صبابه و توقان و هوی و اشجان و غیره، همه از عوارض و لوازم محبت‌اند نه نفس محبت. و چون برق و وجد و ذوق و شرب و ری و سکر از مقدمات و عوارض و لوازم محبت‌اند، به حقیقت هریك اشارتی کرده شود، و به جهت تعریف و تفهیم ایمائی کرده آید.

ای عزیزند آنکه برق نوباوهٔ حدائق عالم غیب‌است، که از بوادی‌کرم به‌واسطهٔ سابقهٔ عنایت به جانهای مستعدان کمالات روحانی می‌رسد و در حقایق ناسوتی معقب وجد می‌گردد.۲۱

لسان ــ در اصطلاح، بیان حقائق به زبان انبیاء و اولیاء به گوشهای‌ناشنوا است. لسان دل، حقایق را بی‌واسطه می‌رساند، و لسان علم، به واسطه. لسان صدق، ثناء جمیل است بر زبان خلق.۲۲

لسان الحق ــ انسان کامل را گویند که به مظهر اسم متکلم، متحقق باشد.۲۳

* * *

هرکه باشد لسان حق جانا
به کلام خدا بود گویا

لطف ــ نرمی و نازکی در کار و کردار. نزد عارفان آنچه بنده را به‌طاعت حق نزدیك کند و از معاصی دور کند لطف است.۲۴

پرورش دادن عاشق را به طریق مشاهده و مراقبه، نیز لطف گویند.

* * *

ار تو پنداری ترا لطف‌خدائی‌نیست هست
بر سر خوبان عالم پادشاهی نیست هست
ور چنین دانی‌که جان‌نیك مردانرا به‌عشق
با جمال خاك پایت آشنائی نیست هست

شاه نعمت‌الله گوید:

لطف و قهرش ز روی ذات یکی
آن یکی ذات و آن صفت میدان
خواجه و بنده هر دو دل شادند
کافر از کفر و مؤمن از ایمان

نیز گفته‌اند مراد از لطف، تأیید حق به بقاء سرور و دوام مشاهده و قرار حال در جهت استقامت «الله لطیف بعباده» است.

سنائی گوید:

لام لطفش چو روی بنماید
دال دولت دوال برباید
قاف قهرش اگر برون تازد
قاف همچون سیم بگدازد

۲۱ــ همدانی، مشارب‌الاذواق، ۴۵.
۲۲ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۳.
۲۳ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۰.
۲۴ــ تهانوی، کشاف، ۱۳۰۸؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۵۴، ۳۱۷.

برخـی از تـرکیبات: نسیم لطف، لطف صورت، لطف نامتناهی، لطف‌الهی،

لطیفه ــ سخن نغـز و نیکـو. در اصطلاح، اشارات دقیقی است که‌عبارت، گنجایش آنرا نداشته باشد. حکماءلطیفهٔ انسان را نفس ناطقه دانند، و درویشان، دل‌را گویند که به حقیقت، روح است.۲۵

شاه نعمت‌الله گوید: لفظ لطیفه بر دو معنی اطلاق می‌شود: یکی‌حقیقت‌انسان را که لطیفهٔ ربانی است می‌گویند:

این لطیفه روح انسانی بود
فیضی از الطاف ربانی بود

و دیگر به معنی امر لطیف و دقیق که در ذهن آید و در فهم واضح و لایح بود و عبارت از آن قاصر؛ زیـرا که از علوم احوال و اذواق است.۲۶

* * *

ذوقی که مرا هست ز وصلش حاصل
دل داند و من، من دانم و دل

و بالجمله هر معنی خاصی که به لفظ نیاید لطیفه گوینـد. لطیفهٔ انسان نفس ناطقه است که دل هم گویند و وجه اول آنرا صدر و وجه دوم را فـؤاد هم گویند.۲۷

لعل ــ گوهرمعروف. به‌نزدعارفان، دل درویشان است.۲۸

فروغی گوید:

گاه از لعل تو می‌گوید و گاه از لب جام
ساقی بی‌خبران طرفه خبرها دارد

لغــو ــ سخن و کـار بیهوده. در اصطلاح، آنچه انسان را از حق بازدارد و اعمال و کردار نیك را از او سلب‌کند.۲۹

لقاء ــ دیدار، برخورد،ملاقات. نزد صوفیه عبارت از ظهـور معشوق است، چنانکه عاشق را یقین حاصل شود کـه اوست کـه به صورت آدم ظهور کـرده است۳۰.

اگر نقش رخت ظاهرنبودی در همه اشیاء
مغان هرگز نکردندی‌پرستش لات‌وعزی را

«من احب لقاءالله احب‌الله لقائه و من کره لقاءالله کره لقائه و من کان‌یرجو لقاءالله فان اجل الله لآت».۳۱

دوست بهاء جانست، گر به صـد هزار جان یابی ارزان است، پیروزتر از آن بنده کیست کـه دوست او را عیـان است؟

طمع دیدار دوست، صفت مردان است. باش تا فردا بنده بر مائدهٔ خلد نشیند، شراب وصل نوش کند، طوبی، و زلفی و حسنی بیند، به سماع و شراب و دیدار رسد «وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره.»۳۲

۲۵ــ تهانوی، کشاف، ۱۳۱۱.
۲۶ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۶۵.
۲۷ــ قاضی عبدالنبی، ۱۷۱/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۵، ۶۲۵، ٤١٤.
۲۸ــ هدایت، ریاض‌العارفین، ۴۱.
۲۹ــ تهانوی، کشاف، ۱۳۱۵.
۳۰ــ تهانوی، کشاف، ۱۳۱۱.
۳۱ــ عنکبوت / ۵.
۳۲ــ قیامة / ۲۲.

رویهای مؤمنان‌و مخلصان، رویهای صدیقان و شهیدان چون ماه درخشان، چون آفتاب رخشان، چون بنفشهٔ بوستان، چون یاسمین ریحانی، چون‌شقایق‌نعمانی، چون برق‌لامع، چون خورشید طالع، چون خلد جامع. این رویها به که نگرند؟ «الی ربها ناظره».

به خداوندان خویش، به پروردگار خویش. صفت آن روز چیست؟ روز قرب و وصال، روز برّو افضال، روز عطا و نوال، روز نظر ذوالجلال. مشتاقان در آرزوی این مقام تن وقف کردند، عاشقان از بهر این منزل حلقه در گوش کردند، عارفان را در دیدار سه دیده است.»۳۳

لوایح ـ برقها، روشنائی‌ها.
شهاب‌الدین سهروردی در باب لوایح و طوالع گوید:

اول برقی که از حضرت ربوبیت رسد بر ارواح طلاب؛ طوالع و لوایح باشد؛ و آن انواری است که از عالم‌قدس بر روان سالك اشراق کند و لذیذ باشد، و هجوم آنچنان ماند که برق خاطف درآید و زود برود، «و هوالذی یریکم البرق خوفاً و طمعاً».۳۴ خوفاً من‌الزوال و طمعاً فی الثبات. از نظر دوم، این اشارت است به اوقات اصحاب تجرید. و صوفیان این طوالع را اوقات خوانند، و از اینجاست که یکی می‌گوید: «الوقت أمضی من السیف»۳۵ و گفته‌اند: «الوقت سیف قاطع». و در کلام‌الهی اشارت‌بسیار است بدان، چنانکه می‌گوید: «یکاد سنا برقه یذهب بالابصار»۳۶. واسطی را پرسیدند که: انزعاج بعضی مردم درحال سماع از کجاست؟ گفت: «انواری است‌که ظاهر شود پس منطوی گردد» و مثل بدین بیت زد:

شعر

خطرت فی القلب منها خطرة
خطرة القلب بدا ثم اضمحل

«ولهم رزقهم فیها بکرةو عشیاً».۳۷
و این لوایح همه وقتی نپاید مدتی باشد که منقطع می‌شود. و چون ریاضت بیشتر گردد بروق بسیارتر آید تا بدان حد رسد که مردم در هرچه نگرد بعضی از احوال آن عالم با یاد آرد، و ناگاه این انوار خواطف مترادف شده، و باشد که در عقب این اعضا متزلزل گردد. و رسول ـعلیه السلام‌ـ به انتظار این حال می‌فرماید چنانکه از لفظ نبوی مشهور است: «ان لربکم فی ایام دهرکم نفخات رحمته ألاافتعرضموا لها.»۳۸

و مرتاض، به فکر لطیف و ذکر خالص از شوایب هواجس در وقت فترت حواس، استعانت کند از بهر استعادت این حالت. و روا باشد که کسی را که ریاضت ندارد در بعضی اوقات این حالت بیاید و او غافل باشد. و اگر کسی ترصد کند در ایام اعیاد که مردم قصد مصلی

۳۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۸/۵۵؛ تهانوی، کشاف، ۱۱۳۱.
۳٤ـ رعد / ۱۲.
۳۵ـ وقت، برنده‌تر از تیغ است.
۳۶ـ نور / ٤۳.
۳۷ـ مریم / ۶۲.
۳۸ـ پیش از این ترجمه شد.

کنند و آوازهـای افراشته و تکبیرهـای برآمـده و صیحهٔ سخت درافتـاده و آواز صنوج و ابواق غلبه گرفته، اگر صاحب نظری باشد که طبعی سلیم دارد و تذکر احوال قدسی کند، حالی ازین اثر یابد سخت خوش.

و همچنین در وقت حرب که وقت التقاء مردان باشد و صیحهٔ مبارزان و شیههٔ اسبان و آواز طبل برآید و جنگ سخت شود و مردم اقتحام کنند و سیوف متحرک گردد. و اگر کسی اندک مایه خاطر صافی دارد، اگرچه صاحب ریاضت نباشد، ازین حال خبر یابد به شرط آنکه در آن وقت تذکر احوال قدسی کند و ارواح گذشتگـان و مشاهدهٔ کبریـا و صفوف ملاء اعلی به یاد آرد. و اگر نیز کسی بر اسب دونده برنشیند و اسب را بتاخت برانگیزد قوی و تقدیر کند که می‌رود و هیکل به جای می‌گذارد و هیبتی سخت در خود آرد و بـه جان مجرد بـه حضرت قیومیت می‌رود و در صف قدسیان منخرط می‌گردد، و در مثل این حال نیز اثری بر وی پدید آید و اگرچه مرتاض نباشد. در اینجا اسراری است که در این روزگار کم کسی به غور آن رسد. و چون مردم را این بروق درآید اثری از آن به دماغ رسد و باشد که همچنان نماید که در دماغ و کتف و پشت، رگی سخت قوی جستن گیرد و نیک لذیذ باشد، و به‌سماع نیز استعانت کند، تمام‌تر بود و این هنوز مقام اول است.۳۹

نیز گفته‌اند: لوائح و طوالع کنایه از اختلاف احوال ارباب‌سلوک و مقامات آنهـا است. این دو متقارب‌المعنی‌انـد و میان آنها فرق زیادی نیست. هـر دو از صفات اصحاب بدایات است که به طرف ترقی می‌روند و هنوز ضیاء آفتاب معارف بر آنان دائم نشده؛ ولکن خدای متعال روزی دل آنها را به انوار حقایق منور به نور دائم گرداند. لوامع آشکارتر است از لوائح، و زوال آن مانند زوال‌لوائح‌نیست.

و گفته شده است که: لوایح اثبات مراد است با شتاب در نفی آن، و اسرار ظاهری است که حالی بـه حالی ظاهـر می‌شود.۴۰

لوامع ــ پـرتوهـای درخشان. در اصطلاح صوفیان، عبارت از انوار ساطعه است که بر اهل بدایات، از ارباب نفوس طاهـر لامع می‌شود و از خیال بـه حس مشترک منعکس می‌شود به واسطهٔ حواس ظاهره مشاهده می‌شود. بالجمله لـوامع اظهار نور بر دل، به ابقاء فوائد آن است و نیز انوار ساطعه‌ای است که بـر اهل بدایات لمعان پیدا می‌کند.۴۱

لوح ــ صفحه‌ای‌که‌برآن می‌نویسند. لوح دل نیروئی را گویند که یافته بر آن نقش بندد.

نسفی گوید: بدان که لوح‌محفوظ عام هست و لوح محفوظ خاص‌هست. لوح محفوظ عام آن باشد که هر چیز که در این عالم بود و هست و خواهد بود، جمله در وی مکتوب بود؛ و لوح محفوظ خاص

۳۹ـ سهروردی، صفیر سیمرغ، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۳۱۹.

۴۰ـ ابوالقاسم قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۴۰؛ غنی، تاریخ تصوف، ۶۵۳.

۴۱ـ تهانوی، کشاف، ۱۲۹.

آن بود که بعضی در وی مکتوب بود.

چون این‌مقدمات معلوم‌کردی اکنون بدان که لوح محفوظ چهــار است: اول جبروت است، و جبروت لوح محفوظ عام است از جهت آنکــه ماهیات موجــودات جمله به یك بار در جبروت بودند و از وی پدید آمدند.

لوح عدم ــ مرتبهٔ عمی و وحــدت مطلقه را عارفان لوح عدم گفته‌اند که با قلم قدرت، تعینات در آن و از آن ظاهر می‌شوند.

شبستری گوید:

چو قاف قدرتش دم بر قلم زد

هزاران نقش بر لوح عدم زد

لــوح محــو و اثبــات ــ در نــزد عارفان «وجود به شرط جزئیه مفصلــهٔ متغیره، مرتبهٔ اسم ماحی و مثبت و محیی و ممیت بوده و لوح محو و اثبات‌است.»۴۲

لهو ــ هر امر باطل، و چیزی که انسان را از خدا بازدارد.

لیلة‌القدر ــ شبی که قرآن برپیامبر اسلام (ص) نازل شد. در آنکه شب قدر کدام شب است اختلاف هست. غالباً، آنرا در دههٔ سوم ماه رمضان می‌دانند. به نزد عارفان، لیلة‌القدر شبی است با عزت و شرف که هرکه در آن طاعت به جای آورد عزیز می‌شود. شبی است که سالك را به تجلی خاص مشرف می‌کنند تا به آن تجلی قدر و مرتبهٔ خود را نسبت بــا محبوب شناسد و آن وقت، ابتدای وصول سالك بعین جمع و مقام اهل کمــال در معرفت است.۴۳

حافظ گوید:

شب قدرست و طی شد نامهٔ هجر

سلام فیــه حتــی مطلع الفجــر

دلا در عاشقــی ثابت‌قــدم باش

که در این ره نباشد کار بی‌اجر

* * *

غلام گیسوی او (محمد) لیلة‌القدر

هلال طلعت او لیلة البــدر

۴۲ــ قیصری، مقدمه بر فصوص، ۱۰؛ ملاصدرا، اسفار جلد اول از سفر سوم، ۲۹۵.

۴۳ــ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۱؛ قاضی عبدالنبی دستورالعلماء، ۸۲/۳.

م

ماءالقدس ـ ماءالقدس عبارت از علم الهی است که نفوس را از آلودگیهای طبیعت و رذائل طبایع پاک می‌کند.

شاه نعمت‌الله گوید: «ماءالقدس ـ علمی است که نفس را از ادناس طبیعت طاهر گرداند و انجاس رذائل شهوانیه بشوید.» شهود حقیقی قدیم که دافع حدث است را نیز ماءالقدس گویند.[1]

* * *

علمی که تو را پاک کند از من و ما
ماء القدسش نام کند مرد خدا
خواهی که حدث ازتو شود پاک تمام
برخیز و بشو جامهٔ هستی و بیا

ماجرا گفتن ـ در اصطلاح آن است که اگر درویشی از درویشی برنجد، باید سبب رنجش را در میان جمع درویشان بازگوید و آنکه سبب رنجش او شده باید پاسخ‌کردار خود بدهد. اگر مقصر شناخته شود باید بی‌درنگ عذر بخواهد و بیرون رود و بایستد و سر در پیش اندازد و دو دست برهم نهد تا درویش شاکی برخیزد و دست در گردن هم اندازند به علامت رضا و خشنودی. درویشان دیگر نیز چنین کنند و اگر خوردنی باشد خادم بیاورد و آب بگرداند و قوال آواز خوش خواند. ماجرا گفتن سبب می‌شود تا درویشان به ادب زندگی کنند و سخن درشت نگویند. به وقت ماجرا گفتن باید شیخ یا جانشین او حاضر باشد و اگر هیچیك حاضر نباشد، ماجرا نگویند که سبب کدورت بیشتر می‌شود.[2]

مار ـ خزندهٔ مشهور. در اصطلاح با توجه به داستان آدم و حوا و فریب ابلیس، مار کنایه از نفس اماره است.

عطار گوید:

یار شد با من به یك جا مار زشت
تا بیفتادم به خواری از بهشت

* * *

در دهن مار نفس، در بن چاه است
هرکه در این راه جاه و مال نماید[3]

۱ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۱؛ عبدالرزاق کاشانی اصطلاحات، ۱۱۱.
۲ـ نسفی، انسان کامل، ۱۲۵.
۳ـ نسفی، انسان کامل، ۳۰۱.

ماه‌روی ـ مظهر تجلیات را در ماده، ماه‌روی گویند، اعم از آنکه در حال بی‌خودی باشد و یا هشیاری. نیز تجلیات صوری را که سالك بر کیفیت آن اطلاع پیدا می‌کند ماه‌روی گویند.[۴]

ماه روی، تجلیات انوار الهی‌است که دائم است. نیز معشوق زیباروی را گویند.

جامی گوید:

دو هفته شد که ندیدم مه دوهفتهٔ خود را
کجا روم به که گویم غم نهفتهٔ خود را
درازخواب‌خوش ای‌بخت‌بد مگرکه گشایم
بروی همچو مهش چشم خفتهٔ خود را
خدایرا مکن ای باغبان مضایقه چندان
که یك نظاره کنم باغ نوشکفتهٔ خود را
مریز اشك‌من ای‌چشم‌خون‌گرفته‌که خواهم
کنم نثار رهش این در نه‌سفتهٔ خود را

ماه صیام ـ مرحلهٔ ریاضت را گویند:

حافظ گوید:

ساقی بیار باده که ماه صیام رفت
درده قدح‌که موسم ناموس و نام رفت
وقت عزیز رفت، بیا تا قضا کنیم
عمری‌که بی‌حضور صراحی و جام‌رفت
مستم کن آن‌چنان که ندانم ز بیخودی
در عرصهٔ خیال که آمد کدام رفت

ماهی ـ عارف‌کامل‌است‌که مستغرق در بحر معرفت است.

مولوی گوید:

این جهان دریاست تن ماهی و روح
یونس محجوب از نور صبوح
گر مسبح باشد از ماهی رهید
ور نه در وی هضم گشت و ناپدید

* * *

چو ماهی باش در دریای معنی
که جز با آب خوش همدم نگردد
ملالی نیست ماهی را ز دریا
که بی‌دریا خود او خرم نگردد
یکی دریاست در عالم نهانی
که در وی جز بنی‌آدم نگردد

مبتدی ـ تازه‌کار. در اصطلاح کسی است که به قوت عزم و اراده به طریق اهل‌الله و سالکین وارد شده و کمر خدمت به میان بسته و احکام شریعت و آداب طریقت را برخود هموار کرده است.

عزیزالدین نسفی گوید: عارفان در مراحل کمال از هر جهت وارسته‌اند و بین آنان مریدی و شیخی وجود ندارد شیخی و مریدی کار مبتدیان است. در نهایت شیخی و مریدی نبود.[۵]

مبدائیت ـ در اصطلاح اضافهٔ‌محض به اعتبار تقدم ذات احدیت است بر حضرت واحدیت که منشأ اسماء و صفات و مبدءالمبادی است.[۶]

مبشرات ـ جمع مبشره، ابرهای باران‌زا. در اصطلاح رؤیای صادقه را گویند (نك: **رؤیای صادقه**).

متحقق به حق ـ کسی است که حق را در هر امر متعینی بدون تعین بدان مشاهده کند.[۷]

متحقق به حق و خلق ـ کسی که هر مطلقی‌را در وجود واحداحدیت ببیند.

۴ـ تهانوی، کشاف، ۱۶۵۲؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۵ـ نسفی، انسان کامل، ۳۳۷.
۶ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۱.
۷ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۲

حق را در خلق بیند و خلق را در حق.[8]

متخادم ـ کسی است که همیشه به خدمت بندگان قیام کند و خدمت او خالی از هواها و شوائب نفسانی باشد، اما هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد. گاه به سبب غلبهٔ ایمان، بعضی از خدمات او در محل قبول افتد و گاه بواسطه غلبهٔ هوی، خدمتش قبول نشود.[9]

متزهد ـ «کسانی‌اند که متشبه به زهادند و هنوز رغبت‌آنها ازدنیا مصروف نگشته و خواهند که به یکبارگی رغبت‌از دنیا بگردانند.»[10]

متسببان ـ کسانی‌اند که به جهت ضعف حال یا صلاح وقت، در طلب رزق به اسباب توسل کنند. بعضی به کسب تسبب نمایند و بعضی به سؤال، و بعضی‌به‌حکم و صلاح وقت، گاه‌به‌کسب و گاه به سؤال.[11]

مُتَشَبِّه ـ کسی که با تکلف و به دشواری خود را به‌کسی یا به دسته و طایفه‌ای مانند کند. عزالدین کاشانی گوید: «اما متشبه محق به‌انبیا صلوات‌الله علیهم، مشایخ طریقت و علمای‌صوفیه‌اند که به متابعت رسول علیه‌الصلوة والسلام از سر بصیرت، خلق را با حق دعوت می‌کنند.

اما متشبه مبطل، آنکه با فك و بهتان دعوی نبوت کند و به کذب و افترا وحی را به خود نسبت دهد: «و من اظلم ممن افتری علی‌الله کذباً اوقال اوحی الی ولم یوح الیه شیی.»[12] و او را متنبی خوانند چنانك مسیلمهٔ کذاب در زمان دعوت رسول علیه‌الصلوة والسلام. و بعد از انقضای عهد رسالت، جماعتی‌که مرغ این هوس در دماغ‌ایشان خواست‌که بیضه نهد و عاقبت سر بر باد دادند و غلتان به قعر دوزخ افتادند.

و اما متشبه محق به صوفیان، متصوفه‌اند که به نهایات احوال‌صوفیان متطلع و مشتاق باشند، و به بقایای تعلقات صفات نفوس، از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع. و متشبه مبطل بدیشان، جماعتی که خود را درزی صوفیان اظهار کنند، و از حلیت عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی‌باشند، و ربقهٔ طاعت از گردن برداشته، خلیع العذار در مراتع اباحت می‌چرند، و گویند تقید به احکام شریعت وظیفهٔ عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء مقصور بود؛ و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالیتر است که به رسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان به‌مراعات حضورباطن بیش نبود. و این طایفه را باطنیه و مباحیه خوانند.

و اما متشبه محق به مجذوبان واصل، طایفه‌یی باشند از اهل سلوك که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق و اضطراب، و پیش از ظهور تباشیر صبح کشف ذات و استقرار

۸ـ تهانوی، کشاف، ۳۳۷.
۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۲۳.
۱۰ـ همانجا، ۱۲۲.
۱۱ـ همانجا، ۲۴۷.
۱۲ـ انعام / ۹۳.

ذات و استقرار تمکن در مقام فنا، گاه‌گاه برقی از بوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع و لایح گردد، و نفحه‌یی از نفحات وصل از مهب فنا بمشام دل ایشان پیوندد، چنانك ظلمات صفات نفوس ایشان در لمعان نور آن برق منطوی و متواری گردد. و هبوب آن نفحه، باطن ایشان را از وهج آتش طلب و قلق شوق، روحی و آرامی بخشد. دیگرباره چون آن برق منقطع گردد و آن نفحه ساکن شود، ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق معاودت نماید، و سالك خواهد که به‌کلی از ملابس صفات وجود منسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از تعب وجود به یکبارگی بیاساید. و چون آن حال هنوز مقام او نگشته باشد و گاه‌گاه بدو نازل گردد و باطن او به کلی متطلع و مشتاق این مقام‌بود، او را متشبه محق به مجذوب واصل نام کرده شد.

و اما متشبه مبطل بـه مجذوبان واصل، طایفه‌یی باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاك در عین توحید کنند، و حرکات و سکنات خود را هیچ به خود اضافت نکنند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی‌محرکی ممکن نبود. و این معنی هرچند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بـود و حوالت آن بـه ارادت حق و دفع ملامت خلق از خود. و این طایفه را زنادقه خوانند.

سهل‌بن عبدالله را گفتند شخصی می‌گوید: نسبت فعل من بـه ارادت حق هم‌چنان است که نسبت حرکت باب بـا محرك آن. گفت: این قایل اگـر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت احکام عبودیت کند، از جملهٔ صدیقـان باشد؛ و اگر کسی بود که از تورط و انهماك در مخالفات احکام شرع بـاك ندارد و این سخن از برای آن گوید تا وجه حوالت افعال با حق تعالی و اسقاط ملامت از نفس خود به انخلاع از دین و ملت ظاهر گرداند، ازجملهٔ زندیقان بود.

و امـا متشبه محق بـه ملامتیـه، طایفه‌یی باشند که به تعمیر و تخریب نظر خلق، مبالاتی زیادت ننمایند، و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیـود آداب مخالطات بـود، و سرمایهٔ حال ایشان جز فـراغ خاطـر و طیبةالقلب نباشد، و ترسم به مراسم زهاد و عباد از ایشان صورت نبندد، و اکثار نوافل و طاعات از ایشان نیاید، و تمسك به عزایم اعمال ننمایند، و جـز به ادای فرایض مواظبت نکنند، و جمع و استکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود و به طیبةالقلب قانع باشند و طلب مزیداحوال نکنند و ایشان را قلندریه خوانند. و این طایفـه از جهت عدم ریا بـا ملامتیـه مشابهت دارند. و فرق میان ایشان آن است که ملامتی به جمیع فضایل و نوافل تمسك جوید ولیکن آنرا از نظـر خلق پنهان دارد. و اما قلندری از حد فرایض درنگذرد، و به اظهار و اخفاء اعمال از نظر خلق مقید نبود. و اما طایفه‌یی‌که در این زمان بنام‌قلندری‌موسومند و ربقهٔ اسلام از گردن برداشته و از این اوصاف که شمرده شد خالی، این اسم بر ایشان عاریت است و ایشان را حشویه خواندن لایقتر.

و متشبه مبطل به ملامتیه، طایفه‌یی

باشند هم از زنادقه‌که دعوی اخلاص‌کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند. و گویند مراد ما از این، ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است، و حق تعالی از طاعت خلق بی‌نیاز است و به معصیت ایشان غیرمتضرر. معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان.

و اما متشبه محق به‌زهاد، طایفه‌یی باشند که هنوز رغبت ایشان به کلی از دنیا مصروف نشده باشد و خواهند که به یکبارگی ازد نیا رغبت بگردانند، و ایشانرا متزهد خوانند.

و متشبه مبطل بدیشان، جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترک زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی بازگیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلی کرده‌اند. و ایشان خود به ترک مال، جاه خریده‌اند: «ترکوا الدنیا للدنیا.»[۱۳] و ممکن که برایشان نیز حال خود مشتبه شود و گمان برند که چون خاطر ما به طلب اسباب دنیوی مشغول نیست، علت آن است که اعراض کلی از دنیا کرده‌اند، و این طایفه را مرائیه خوانند.

و اما متشبه محق به فقرا، آن‌است که ظاهرش به رسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان حقیقت فقر. ولیکن هنوز میل به‌غنادارد و به‌تکلف برفقرصبرمی‌کند. و فقیر حقیقی، فقر را نعمتی خاص داند از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره به تقدیم می‌رساند.

و متشبه مبطل بدیشان آن است‌که ظاهرش به رسوم فقر مترسم بود، و باطنش به حقیقت‌آن غیرمتطلع، و مرادش مجرد اظهار دعوی بود و صیت و قبول خلق، و این طایفه را هم مرائیه خوانند.

و اما متشبه محق به خادم، آن است که همواره به خدمت بندگان حق قیام نماید، و به اندرون خواهد که خدمت ایشان را به شایبهٔ غرض دنیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند و نیت را از شوایب میل و هوی و ریا تخلیص کند. ولیکن هنوز به حقیقت زهد نرسیده باشد. پس وقتی به حکم غلبهٔ نور ایمان و اختفاء نفس، بعضی از تصاریف و خدمات او در محل استحقاق افتد، و وقتی به حکم غلبهٔ نفس، خدمت او به هوی و ریا آمیخته‌بود. جمعی را که نه در محل استحقاق باشند به توقع محمدت و ثنا خدمت بلیغ به تقدیم رساند، و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد؛ و این چنین کس را متخادم خوانند.

و متشبه مبطل به خادم، کسی بود که او را در خدمت، نیتی اخروی نباشد. بلکه خدمت خلق را دام منافع دنیوی کرده بود، تا بدان سبب استجلاب اوقاف و اسباب می‌کند. و اگر آنرا در تحصیل غرض و تیسیر مراد خود مؤثرنبیند ترک کند. پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع تا در محافل و مجامع بدان تقدم و مفاخرت جوید، و نظر او در خدمت، همگی بر حظ نفس خود بود. و این‌چنین کس را مستخدم خوانند.

۱۳ـ دنیا را برای دنیا ترک گفتند.

و اما متشبه محق به عابد، کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد، ولیکن به سبب بقایای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیهٔ نفس، به هر وقت در اعمال و اوراد و طاعات اوفترات و تعوقات افتد. یا کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و به تکلف قیام می‌نماید و او را متعبد خوانند.

و متشبه مبطل بدو، شخصی بود از جملهٔ مرائیه که نظر او در عبادت بر قبول خلق بود، و در دل او ایمان به ثواب آخرت نباشد و تا اطلاع غیری بر طاعت خود نبینند بدان قیام ننماید «اعاذنا الله من‌السمعة و الریاء.»[۱۴]

مُتَعَبِّد ـ در اصطلاح کسی است که می‌خواهد اوقات خود را صرف عبادت کند ولی به سبب انگیزه‌های طبیعی و عدم کمال در تزکیهٔ نفس، در کردارها و عبادات و طاعاتش، فترت‌ها رخ دهد. نیز کسی است که هنوز لذت عبادت درنیافته و به تکلف به عبادت‌ها قیام کند.[۱۵]

مُتَوَکِّل ـ در اصطلاح کسی‌است که به «هیچ سبب توسل و توصل به رزق مقسوم نجوید و بر خدا توکل کند و از هیچ مخلوق استمانت نجوید، تا مسبب الاسباب به هر طریق که خواهد رزق بدیشان برساند.[۱۶]

مثال ـ در اصطلاح عارفان، صورتهای‌محسوس و موجودات مادی‌است.

مثالات مقیده ـ خیالات و شبه‌مثال‌های مطلقه عالم روحانی را گویند که حق تعالی آفریده و دلیل بر وجود روحانی‌اند. عارفان مثالهای مقید را به این‌جهانِ متصل، و مستنیراز عالم‌روحانی می‌دانند. و برای هریك از موجوداتی که در عالم ملك‌اند، مثال مقیدی هست. مثال نسبت به عالم، مانند خیال است نسبت به انسان. سالك هرگاه به واسطهٔ عبور از خیال مقید، به عالم مثال مطلق متصل شود، حقایق را آنطور که هست درمی‌یابد.[۱۷]

مجالی کُلیّه ـ مجالی کلیه و مطالع مظاهر، «مفاتیح غیوبند که ابواب‌مسدوده میان ظاهر و وجود باطن باین مفاتیح گشاده می‌شود، و آن مفاتیح پنج است: اول، مجلای ذات‌احدیت و عین جمع‌و مقام اوادنی[۱۸] و طامة‌الکبری[۱۹] و مجلای حقیقة الحقایق و آن غایة‌الغایات و نهایة النهایات است.

به‌غایتی برسیدم که غایت آنجا نیست
نهایتی است که نام نهایت آنجانیست

دوم، مجلای برزخیهٔ اولی و مجمع البحرین[۲۰] و مقام قاب قوسین[۲۱] و حضرت جمعیهٔ اسماء الهیه.

۱۴ـ حق تعالی ما را از ریا و شهرت بد در پناه خود نگاه دارد؛ مصباح‌الهدایة، ۱۲۱به‌بعد.
۱۵ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۳۴.
۱۶ـ همانجا، ۲۴۹.
۱۷ـ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۳۹.
۱۸ـ اشاره به آیهٔ «فکان قاب قوسین اوادنی»، نجم / ۸.
۱۹ـ اشاره به آیهٔ «فاذا جاءت الطامة الکبری»، نازعات / ۳۴.
۲۰ـ اشاره به آیهٔ «لاابرح حتی ابلغ مجمع‌البحرین اوامضی حقبا»، فاطر / ۱۲.
۲۱ـ اشاره است به آیهٔ «فکان قاب قوسین اوادنی»، نجم / ۸.

* * *

در این برزخ اگر تو باریابی
پیاپی صد هزاران یار یابی
سیم انکشاف ارواح قدسیه که مجلای عالم جبروت است.
چهارم، مجلای عالم ملکوت است و مدبرات سماویه که تدبیر می‌کنند به امر الهی در عالم ربوبیت.
پنجم عالم ملك است، به کشف صوری و عجایب عالم مثال و کشف مدبرات کونیه.»۲۲

مجاهده ـ دراصطلاح یعنی‌واداشتن نفس به‌تحمل‌دشواریها و مخالفت‌با هوی، تا به مقامات معنوی نائل شود و راه حق را بیابد: «و من جاهد فینا لنهدینهم سبلنا.»
اصل مجاهده، انفصال و محروم کردن نفس از مألوفات خود است که آدمی را از حق دور کند و به بهره‌های نفسانی نزدیك گرداند.
سنایی گوید:
چون تو از بود خویش گشتی نیست
کمر جهد بند و در راه ایست
چون کمربسته ایستادی تو
تاج بر فرق دل نهادی تو

* * *

هرکه خواهد ولایت تجرید
وانکه جوید بدایت توحید
بر در شه گدای نان خواهد
باز عاشق غذای جان خواهد
عاشقان جان و دل فدا کردند
ذکر او روزوشب خدا کردند

مجاهدهٔ با نفس از جهاد با دشمن در میدان نبرد دشوارتر است. ثمرهٔ مجاهده، تقرب به حق و ورود انوار ربانی در دل مجاهد است.

مجذوب ـ جذب شده، در اصطلاح کسی است که خدا او را جهت خود برگزیده و به آب قدس پاك کرده و چنین کسی بی جهد و رنج به مقامات و مراتب عالی رسد.۲۳

مجذوب مطلق ـ کسی است که بعد از فناء، به‌کلی عقل از دست بدهد و در آن سکر و بی‌خودی بماند. طائفه‌ای را مجذوب مطلق می‌نامند که قلم تکلیف از ایشان برداشته و آنها مجانین حق‌اند. خدای متعال آنها را برای خود برگزیده است و تمام مقامات، آنها را حاصل گردیده است.۲۴

* * *

بی رنج و طلب گنج و بقا یافته‌اند
بی علم و عمل آز و عطا یافته‌اند
مجذوبانند بس لطیف و نمکین
لطفی بکمال از خدا یافته‌اند

مجرد ـ در نزد عارفان کسی است که از متاع و بهره‌های دنیوی قطع علاقه کرده و خود را از ادناس و رذائل‌اخلاقی پاك و منزه نموده و خود را برای سیر الی‌الله آماده کرده باشد.
حافظ گوید:
هرکه از خود شد مجرد در طریق عاشقی
از غم و دردش چه آگاهی و بادرمان‌چه‌کار

۲۲ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۴۰/۳.
۲۳ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۲.
۲۴ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۶۸، ۴۰۶، ۴۷۶.

صورت‌ایوان چه‌خواهی سیرت‌مردان‌گزین
مرد عاشق‌پیشه را با صورت ایوان چه‌کار
(نیز نك: **تجرید**).

مجلس انس ـ رجوع به انس‌شود.

* * *

در مجلس انس همدمی یافته‌ایم
در پردهٔ عشق محرمی یافته‌ایم
عالم چکنم که از دو عالم بهتر
در سینهٔ عالمی یافته‌ایم۲۵

(نیز نك: **انس**).

ترکیبات: مجلس ازل، مجلس‌رحمن، مجلس خاص، مجلس سالوسان، مجلس عشاق، مجلس قدس، مجلس مشاهدهٔشاهد و شمع.۲۶

مجمع اصلیه ـ محبت‌ذاتی‌که‌مجموع انواع محبت‌ها است.۲۷

مجمع اضداد ـ هویت مطلقه را گویند.۲۸

شاعر گوید:

یك هویت اول و آخر بود
آن حقیقت ظاهر و باطن بود
ظاهر و باطن، گوید مدام
در هویت که او ناظر بود؟

مجمع‌الاهواء ـ یعنی حضرت جمع؛ و گاه، حضرت جمع‌مطلق‌را خواسته‌اند.۲۹

مجمع‌البحرین ـ به‌معنی‌حضرت قاب قوسین است. بعضی گفته‌اند حضرت جمع وجود است.۳۰

شاه نعمت‌الله گوید:

مجمع‌البحرین جام است و شراب
این شراب و جام آبست و حباب

بعضی‌گویند مجمع‌البحرین دل‌است.

* * *

مجمع‌البحرین اگر جوئی دل است
جای‌مع مجموع اگر گوئی دل است
دل بود خلوت‌سرای خاص دوست
هرچه میخواهی بیا از دل بجو

* * *

مجمع‌البحرین اگر جوئی وی است
صورتاً جامست در معنی می است
مظهر الله قطب عالم است
روح‌وجسمش اصل و فرع‌آدم‌است

مجمع لاهوت ـ حضرت جمال‌مطلق است که میل به غیر حق نکند مگر به التفاتی.۳۱

* * *

همه عالم جمال حضرت اوست
او جمیل و جمال دارد دوست
هم محب خودست و هم محبوب
عشق‌و معشوق و عاشق نیکوست

محادثه ـ با یکدیگر گفتگو کردن. خطاب کردن. در اصطلاح، خطاب حق به بنده در صورت عالم ملك‌را گویند. مانند ندای حق به موسی از درخت.۳۲

۲۵ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ج۳، ۴۱.
۲۶ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۲، ۲۶۳، ۱۹۶، ۳۳۲، ۱۹۷، ۱۲۳، ۳۵۱.
۲۷ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۱۱۳.
۲۸ـ همانجا.
۲۹ـ همانجا.
۲۹ـ همانجا، ۲۳.
۳۱ـ همانجا، ۳۲.
۳۲ـ تهانوی، کشاف، ۲۸۳.

محاسبه ـ رسیدگی به اعمال نیك و بد است. عبدالرزاق کاشانی گوید:[۳۳]

محاسبه رسیدگی به اعمال نیك و بد را گویند محاسبه پس از عزیمت بر توبه است یعنی بنده نخست توبه کند سپس به رسیدگی به اعمال خود بپردازد. عزیمت را در این باب سه رکن است: اول آنکه نعمت‌های خدا و گناهان خود را با یکدیگر مقایسه کند؛ و این دربارهٔ کسی راست آید که نور حکمت را دریافته و به نفس امارهٔ خود بدگمان‌بوده و نعمت را از نقمت بازشناسد. دوم، امتیازنهادن میان حقوقی که بنده دارد و باید از آنها برخوردار شود؛ و آنچه باید، انجام دهد. تا بداندکه‌طاعات درواقع توفیق‌خداوندی است که بدو عنایت کرده است. سوم آن است که بداند رضایت وی از طاعات و عبادات خود، شرط نیست و چه‌بسا نفس اماره، گناه را طاعت بنماید. پس میزان، کتاب و سنت و سیرهٔ اولیاء است. نیز بنده نباید که گناهی از برادر دینی خود را بر او عیب گیرد و سرزنش کند. زیرا این بدان معنی است که او خود را منزه از آن گناه می‌داند و از نفس خود راضی است؛ و چه‌بسا که خود به گناهی ناسزاتر و بدتر دست یازد و این مجازاتی باشد از سوی حق تعالی.

خواجه نصیرالدین طوسی[۳۴] گوید:

«محاسبت با کسی حساب کردن؛ و مراقبت، کسی را نگاهداشتن بود. و مراد از محاسبت در این موضع آن است که طاعات و معاصی را با خود حساب کند تا کدام بیشتر است. اگر طاعت بیشتر باشد باز بیند که درفضل‌طاعات‌برمعاصی یا نعمتهایی که حق تعالی در حق او کرامت کرده است چه نسبت دارد؛ با وجود او و چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علماء تشریح چندین کتب در شرح آنقدر که فهم ایشان به آن رسیده است، ساخته‌اند.

با آنکه از آنچه هست از دریایی، قطره‌ای فهم نکرده‌اند و چندین فوائد که در قوتهای نباتی و حیوانی در او موجود است، پیدا کرده است و چندین دقایق صنع در نفس او که مدرك علوم و معقولات است به ذات خود، و مدرك محسوسات است و مدبر قوی و اعضا که به آلات ایجاد کرده است، روزی او که از ابتدا خلقت تقدیر کرده است و اسباب پرورش او را از علویات‌و سفلیات‌ساخته. پس اگر فضل طاعات او به این نعمتها و دیگر نعمتها که برنتوان شمرد چنانکه فرمودهٔ «وان تعدوا نعمةالله لاتحصوها»[۳۵] موازنه کند، بر تقصیر خود در همه‌احوال واقف شود. والا اگر طاعات و معاصی او مساوی باشد، بداند که به‌ازاء این‌نعمتها به هیچ بندگی قیام نکرده است، و تقصیر خویش واضح‌تر یابد. و اگر معاصی راجح‌تر باشد «فویل له ثم ویل له». پس هرگاه طالب کمال، این حساب با خود کرده باشد، از او جز طاعت در وجود نیاید و خویشتن را با آنکه جز طاعت نکند مقصر داند و از این جهت فرموده‌اند: «حاسبوا انفسکم قبل ان

۳۳ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل، ۲۸.

۳۴ـ نصیرالدین طوسی، اوصاف‌الاشراف، ۸۸ به بعد.

۳۵ـ ابراهیم / ۳۴.

تحاسبوا».۳۶ و اگر حساب خود نکند و در معیصت تمادی نماید به وقت آنکه به مقتضای «ان کان مثقال حبة من خردل اتینابها و کفی بناحاسبین»۳۷ حساب او کنند، و در عذاب الیم و خسران عظیم افتد. «وحینئذ لایؤ خذمنها عدل و لایقبل منها شفاعة اعوذبالله من ذلك.»۳۸

و اما مراقبت آن است که همیشه ظاهر و باطن خود نگاهدارد تا از وی چیزی در وجود نیاید که حسناتی‌که‌کرده، باطل گرداند. یعنی ملاحظت احوال خود دایم بکند تا بر معصیتی اقدام ننماید نه در آشکار، و نه در پنهان. و شاغلی او را از سلوك راه حق بازندارد نه قوی و نه ضعیف. و این معنی همیشه پیش خاطر خود بدارد «واعلموا ان‌الله یعلم مافی انفسکم فاحذروه»۳۹ تا آنگاه که به مرتبه وصول بمطلب رسد. والله یوفق من یشاء من عباده‌و انه‌هواللطیف‌الخبیر».

مُحاسبیه ـ طائفه‌ای از متصوفه منسوب به ابوعبدالله حارث‌بن اسد محاسبی.

مُحاضره ـ در اصطلاح یعنی حضور قلب به سبب استیلای ذکر.

هجویری‌گوید: «محاضره بر حضور دل افتد اندر لطائف بیان، و مکاشفه بر حضور تحیر افتد اندر حظیرهٔ عیان. پس محاضره اندر شواهد آیات‌باشد و مکاشفه اندر شواهد مشاهدات. علامات محاضره دوام تفکر است اندر رؤیت‌آیت، و علامت مکاشفه دوام تحیر اندر عظمت.۴۰ کاشانی گوید: «شهود تجلی افعال را محاضره گویند.»

در دستور العلماء آمده است که: محاضره حضور قلب است با حق در استفاضه از اسماء او.۴۱

اول محاضرت و بعد مکاشفت و بعد مشاهدت است. پس محاضرت حضورقلب است. گاه محاضرت به واسطهٔ تواتر بَرهان حاصل می‌شود و آن بعد از وراء ستر است، اگر حاضر باشد به استیلای سلطان ذکر. و بعد از آن مکاشفت است که حضور به نعت بیان است که نیازی در این حالت به تأمل دلیل و خواستار شدن سبیل و پناه خواستن از دواعی غیب ندارد و محجوب از نعت غیب هم نیست.

پس صاحب محاضرت را عقلش هدایت کند و صاحب مکاشفت را عملش نزدیك کند، و صاحب مشاهدات را معرفتش محو کند.

محبت ـ دوستی، مهرورزی. درنزد عارفان نهایت محبت، غلیان دل در اشتیاق لقاء محبوب است که موجب محو محب می‌شود.۴۲

* * *

۳۶ـ خود به کردار خود رسیدگی کنید، پیش از آن که به کار شما بپردازند.
۳۷ـ انبیاء / ۴۷.
۳۸ـ برگرفته از آیهٔ ۴۸ سورهٔ بقره.
۳۹ـ بقره / ۲۳۵.
۴۰ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۱۹.
۴۱ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۵۵؛ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۵۴؛ قاضی‌عبدالنبی، ۲۲۷/۳.
۴۲ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۸۷.

محب و حب و محبوب ار بدانـــی
محب را غیر محبوبش نخوانی
اگر دریا وگر مــوج و حبابست
بنزد ما همــه جام شراب است

عزالدین کاشانی گوید:

بدانك بنای جملهٔ احوال عالیه بر محبت است، همچنانك بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت. و از آن جهت که محبت محض موهبت است، جملهٔ احوال را که مبنی‌اند بر آن مواهب خوانند. و محبت میل باطن است به عالم جمال و آن بر دو گونه است: محبت عام اعنی میل قلب به مطالعهٔ جمال صفات، و محبت خاص اعنی میل روح به مشاهدهٔ جمال ذات. محبت عام ماهی است که از مطالع صفات جمالی روی نماید، محبت خاص آفتابی که از افق ذات برآید. محبت عام نوری که‌وجود آرایش دهد، و محبت خاص نـاری که وجود را پالایش دهــد. در محبت عــام «خذما صفاودع ماکدر» و در محبت خاص «لاتبقی ولاتذر.» محبت عام رحیق مختوم ممــزوج، و محبت خــاص تسنیم صرف خالص. محبت عام به سبب ممازجت بـا اغراض شرابی، حامل صفا و کدورت و لطافت و کثافت و خفت و ثقل؛ و محبت خاص به جهت تنزه از مخالطت اعلال همه صفا در صفا و لطافت در لطافت و خفت در خفت. لابل که لطــافت و خفت این شراب در تلطیف و تخفیف جام اثر کند و کثافت آنرا به لطافت، و ثقل به خفت مبدل گرداند بر مثال روح که جسم را لطافت و خفت بخشد. محبــان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و فضاله و صبابهٔ آن بر قلوب و نفــوس ریزند «و للارض من کأس‌الکرام نصیب»[۴۳] ارواح را خفت قلق بخشد و قلوب را خفت شوق و نفوس‌را خفت‌طاعت. و لذت این شراب در همه اجزای وجود اثر کند. روح را لذت مشاهده دهد و قلب را لذت مذاکره و نفس را لذت معاملت، تا غایتی که لذت طاعت در نفس بر جملــهٔ لذات طبیعی غالب آید و دعاوی رسول صلی‌الله علیه وسلم «اللهم اجعل حبك احب الی من نفسی و سمعی و بصری و اهلــی و مالی و من‌الماء البارد»[۴۴] اشارت بدین‌حال است. و عین جام از غایت صفا و لطافت در رنگ این شراب چنان محو شود کــه تمییز نماند و صورت وحدت پدید آید.

رق الزجاج و رقت الخمــر
فتشابها و تشاکــل الامــر
فکانمــا خمــر ولا قــدح
و کــانمــا قــدح ولا خمــر[۴۵]

۴۳ـ مصراعی است. حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد:
اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک ... از آن گناه که نفعی رسد به غیر چه باك

۴۴ـ پروردگارا چنان کن که ترا از جان و گوش و چشم و خانواده و ثروت و آب گوارایم دوستر دارم.

۴۵ـ جام شراب و شراب چنان صافی و زلالند که همانند یکدگر شده و گویی همه شراب است و جامی وجود ندارد؛ یا همه جام است بی شراب.

عراقی‌گوید:

از صفای مــی و لطافت جــام ... درهم‌آمیخت رنگ جام، مدام
همه‌جام‌است و نیست‌گویی مــی ... یا مدام است و نیست‌گویی جام

از شبلی پرسیدندکه محبت چیست؟ گفت: کأس لها وهج. اذا استقر فی الحواس وسکن فی‌النفوس تلاشت. یعنی همه وجود را محو گرداند و رنگ خود بخشد به شرط آنك حالی مستقر گردد و زود منطفی نشود بر صفت‌بوارق ولوامع. و ابوعبدالله قرشی گفته است: «المحبة ان تهب کلك لمن احببت ولا یبقی لك منك شییء.»[۴۶] چه حقیقت محبت رابطه‌ای است از روابط اتحاد که محب را بر محبوب بندد، و جذبه‌ای است از جذبات محبوب که محب را به خود کشد. و به‌قدر آنك او را به خود می‌کشد از وجود او چیزی محو می‌کند تا همه صفات او را از او اول قبض کند و آنگاه ذات او را به قبضهٔ قدرت از او برباید، و به بدل آن ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات خود دارد بدو بخشد؛ و بعد از آن صفات او داخل آن ذات بدل یافته شوند. و آنچه گفت علی‌البدل اشارت بدین معنی است، نگفت علی‌المحب. چه مادام تا محب موجود بود ذات او را شایستگی دخول صفات محبوب نباشد «لاتحمل عطایاه الا مطایاه.»[۴۷] و حقیقت «فاذا احببته کنت له سمعاً و بصراً.»[۴۸] و معنی «تخلقوا باخلاق الله»[۴۹] اینجا محقق گردد و محب به زبان حال گوید:

انا من اهوی و من اهوی انا
نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنی ابصرته
و اذا ابصرته ابصرتنا[۵۰]

و این حال ثمرهٔ محبت و غایت آن است و اگرچه سببش پدید نیست که

ان المحبة امرها عجب
تلقی علیك و مالها سبب[۵۱]

اما علامات آن بسیار است. چه هر موی بر اندام محب، شاهد عدل است بر صدق محبت او، و هر حرکتی علامتی و هر سکونی امارتی، ولیکن مشاهدهٔ آن جز به دیدهٔ محبت نتوان کرد.[۵۲]

نصیرالدین طوسی گوید:

«محبت ابتهاج باشد به حصول کمالی، یا تخیل حصول کمال مظنون یا محقق که در مشعوربه باشد. و به وجهی دیگر محبت میل نفس باشد بدان‌چه در شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور باشد. و چون لذت ادراك ملایم است یعنی نیل کمال، پس محبت‌از لذت یاتخیل

۴۶ـ محبت آن است که هرچه داری به آنکس که محب اویی ببخشی و هیچ چیز ترا باقی نماند.

۴۷ـ عطایای او را جز شتران خود او برندارند.

۴۸ـ چون محب او شوم، چشم و گوش او باشم.

۴۹ـ به اخلاق خدا، متخلق شوید.

۵۰ـ شعر سعدی در همین مضمون است:

مرا و عشق تو مادر به یك شکم زاده‌است
دو روح در بدنی چون دو مغز در یك پوست

و مولانا گوید:

من کیم لیلی و لیلی کیست من
ما چو یك روحیم اندر دو بدن

۵۱ـ شگفتی محبت آن است که به ناگاه و بی‌سبب بر دل تو وارد می‌شود.

۵۲ـ مصباح‌الهدایة، ۴۰۴ به بعد.

لذت خالی نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است. اول مراتب او ارادت است. چه ارادت بی‌محبت نباشد و بعد از آن آنچه مقارن شوق باشد و با وصول تمام که ارادت و شوق منتفی شود، محبت غالب‌تر شود و مادام که از مغایرت طالب و مطلوب اثری باقی باشد محبت ثابت بود، و عشق محبت مفرط باشد. و باشد که‌طالب‌و مطلوب متحدباشند و به‌اعتبار، متغایر. و چون این اعتبار زایل شود محبت منتفی گردد.

پس آخر و نهایت محبت و عشق اتحاد باشد. و حکماء گفته‌اند که محبت یا فطری بود، یا کسبی. محبت فطری در همهٔ کاینات موجود باشد، چه در فلك محبتی است که مقتضی حرکت اوست، و در هر امثالی که طلب مکان طبیعی می‌کنند در آن محبت مکان مرکوز است. و همچنین محبت دیگر از احوال طبیعی از وضع و مقدار و فعل و انفعال، و در مرکبات‌نیز؛ چنانکه در مغناطیس آهن‌ربا و در نبات زیاده از آنچه بذر و حفظ نوع متحرك باشد. و در حیوان زیادت برآنچه در نبات باشد مانند الف و انس به مشاکل و رغبت به تزویج، و شفقت بر فرزند و ابناء نوع.

و اما محبت کسبی اغلب در نوع انسان بود و سبب آن یکی از سه چیز بود: اول لذت، و آن جسمانی باشد یا غیرجسمانی، وهمی باشد یا حقیقی. دوم منفعت و آن هم یا مجازی باشد، چنانکه محبت دنیاوی که نفع آن بالعرض باشد یا حقیقی که منفعت آن بالذات باشد.

سوم مشاکلت جوهر، و آن هم یا عام باشد چنانکه میان دو کس که هم خلق و هم‌طبع باشند و به اخلاق و شمایل و افعال یکدیگر مبتهج شوند، و یا خاص بود میان اهل حق. مانند محبت طالب‌کمال کامل مطلق را. و باشد که سبب محبت مرکب باشد از این اسباب، ترکیب‌مذکور ثنائی یا ثلاثی، و محبت مبنی‌بر معرفت نیز باشد چنانکه عارف را با آنکه لذت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق به او می‌رسد او را محبت کامل مطلق حاصل آید، به مبالغت‌تر از دیگر محبتها و معنی «الذین آمنوا اشد حباً لله»، اینجا روشن گردد. و اهل ذوق گفته‌اند که رجاء و خشیت و شوق و انس و انبساط و توکل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد. چه محبت با تصور رحمت محبوب اقتضاء رجا کند و با تصور هیبت اقتضاء خشیت و به افراط انس اقتضاء انبساط، و با ثقت به عنایت اقتضاء توکل، و به استحسان هر اثر که از محبوب صادرشود اقتضاء رضا، و با تصور قصور و عجز خود و کمال او احاطت قدرت او اقتضاء تسلیم. و بر جمله محبت حقیقی حدی با تسلیم دارد. آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم مطلق خود را. و عشق حقیقی حدی با فنا دارد، که همه معشوق را ببینند و هیچ خود را نبینند، و کل ماسوی‌الله نزدیك اهل این مرتبه حجاب باشد. پس غایت سیر به آن برسد که از همه اعراض نماید و توجه به او کند.»۵۳

در مشارب‌الاذواق آمده است:

ای عزیز بدانکه نزد این طایفه،

۵۳ـ اوصاف الاشراف، ۱۲۷، ۱۲۸.

حقیقت محبت عبارت است از میل جمیل حقیقی به جمال مطلق جمعاً و تفصیلا. زیرا چه انجذاب هر فصلی به اصل خود، و انس هر انسی با جنس خود تواند بود. و در اخبار نبوی وارد است که: «ان الله جمیل یحب‌الجمال»[۵۴]، و چون جمال صفت ازلی جمیل مطلق است، و اسم جمیل، مطلقا جز حضرت جلیل را عـز شأنـه سزاوار نیست، پس جمیل به‌حقیقت، یکی بیش نبوده. «وحـده لاشریك‌له» و هـر حسن و جمال که بر صفحات وجود افراد و اشخاص مراتب اکوان و مجالی امکان ظهور می‌کند، همه عکوس انوار جمال آن حضرت است که در مجالـی و مظاهـر استعدادات ظاهر می‌شود، و در مرایای قـابلیات و خصوصیات قوابـل منعکس می‌گردد که:

وکل جمیل حسنه من جماله

معارله بل حسن کل ملیحة»[۵۵]

و این میل یا از مقام جمع بود به جمع، و آن شهود جمال‌ذات است در مرآت ذات، یا از جمع به تفصیل. و این معنی یا در مرتبه اقرب بود، و آن شهود جمال است در مرایـای صفات، یا در مرتبـه اوسط، و آن شهود جمال است در مرایای افعال. یا در مرتبه اقصی، و آن شهود جمال است در مرایای آثار.

و این غـایت ظهـورات الهی، و نهایت بروزات حضرت نامتناهی است. و در این عالم، امر منعکس‌گردد و طغرای «یحبهم» اقتضاء «یحبونه»[۵۶] کند. اگرچه اکثر افـراد ممکنات و اعیان کائنـات، عکس این حقیقت را در مرایای تفاصیل آثاری مشاهده کنند و جمال مقید زایل را مقصود کلی دانند، و به لذت وصال، خورسند و به درد هجـر و فراق بنـد گردند، لیکن شهود بعضی از خواص در مرآت افعال بود، و قصور اخص مطالع صفات و فناء وجود، خلاصهٔ اخص سبحان انوار ذات. و چون حقیقت محبت امری روحانی است، حصول آن ذوقی و وجدانی باشد، و ذائق حقیقت آن هرچند اکمل و اصفی بـود، اسرار ایـن صفت او را اتم و اعلی بود. پس حقیقت‌این به‌اصالت ذات، واجب را بود عز شأنه، و تبعیت ممکن را، الامثل‌فالامثل. چه حقیقت‌محبت اخص‌احکام سلطنت مرید است، و ارادت صفتی [است] بـه ذات قدیم قائـم، و وجود آن بـه دوام ذات دائم، و خواست همه از این اهل خواست، و عنایت یحبهم مفتاح در دولتخانه یحبونه آمد، و حدیث قدسی که: الاطال شوق الابرارالی لقائی، وانی الیهم لاشد شوقاً، تنبیه است بر محبت ذاتی واجب، مظاهر ممکنات را.

اما محبت خلق حضرت صمدیت‌را، اگرچه جمعی از قصور نظر، انکار آن روا داشته‌اند، اما نزد اهل‌کشف و تحقیق مقام محبت، اشرف صفات، و اتم کمالات بنده است. و چون اطلاق این اسم در نص کلام وارد است؛ **وبدلیل عقلی و کشفی** ثابت است که محبت ثمرهٔ معرفت است، و هرکه را معرفت بذات بیشتر، محبت او

۵٤ـ پروردگار زیبا است و زیبائی را دوست می‌دارد.

۵۵ـ زیبائی و ملاحت هر زیباروی و ملیحی از او به عاریت گرفته شده است.

۵٦ـ اشاره است به آیهٔ ٥٤ سورهٔ مائده: «فسوف یأتی‌الله بقوم یحبهم و یحبونه اذلة علی المؤمنین.»

کاملتر، و اسباب محبت پنج است:

اول محبت نفس و بقا و کمال آن؛ دوم محبت محسن؛ سوم محبت صاحب کمال؛ چهارم محبت جمیل؛ پنجم محبت حاصله از تعارف روحانی.

اول محبت نفس، و این به ضرورت معلوم است که جمیع افراد و اشخاص بشری طالب بقاء خوداند، و اهتمام همه در جذب منافع و دفع مضار، به جهت ابقاء وجود است. پس چون محبت وجود جبلی انسان است، محبت موجد وجود که اصل وجود است و مظهر آن به طریق اولی.

دوم محبت محسن است، چون تأمل کند که احسان محسن به واسطهٔ تقلب احوال است که به تقلب شئون الهی و تصاریف تسخیرات اسباب ربانی باعثهٔ علمی قطعی بر لوح سرّ محسن ثبت می‌فرماید که سعادت او در ایصال نتایج احسان است به محسن الیه؛ و محسن را در ایصال احسان چنان مضطر می‌گرداند که نتواند که نرساند، پس جناب آن حضرت به محبت اولی.

سوم محبت صاحب‌کمال است، چون شخصی که بصفتی از اوصاف کمالیه موصوف است از علم و سخاء و تقوی و غیره، آن صفت کمال موجب محبت می‌گردد، حضرتی که منبع جمیع کمالات است و مجموع مکارم اخلاق، و محامد اوصاف رشحهٔ از فیض کمال آن ذات است، به محبت اولی.[۵۷]

برخی از ترکیبات: آتش محبت، حلقهٔ محبت، بادهٔ محبت، درجهٔ محبت، علقهٔ محبت، نقش محبت، ندای محبت، یاقوت محبت، لالی محبت، جام محبت، شراب محبت، دست محبت، بلای محبت، سلطان محبت، اسرار محبت، بوتهٔ محبت، قطرهٔ محبت، رقم محبت، ارتباط محبت، انبساط محبت، شطرنج‌محبت، لاف‌محبت، سوختگان آتش محبت، احکام محبت، محبت الهی، معدن محبت، گل محبت،نشان محبت.

محبت اصلیه ــ محبت ذات است به ذات نه به اعتبار امری زائد بر ذات. زیرا ذات است که منبع تمام‌محبتهااست.

خواجه گوید: آری ای‌عزیز، ولایت محبت را عادت و عبادت نیست و قدم تسویف و تکلیف را بدین کوی راه‌نیست. اصل صورت محبت سه است: علتی، خلقی، حقیقی.

علتی هوی است، خلقی قضا است، حقیقی عطا است. آن محبت که از علت خیزد در نفس نزول کند و نفس را پست کند؛ و خلقی بر دل فرود آید و دل را نیست کند؛ و آنچه از حقیقت خیزد در جای قرار گیرد تا او را که ازو نیست، نیست کند و به خود هست کند.[۵۸]

محبوب ــ به طور مطلق حق را گویند. برخی از ترکیبات: محبوب ازلی، محبوب مجازی، محبوب دلنواز، محبوب حقیقی.[۵۹]

محراب ــ محلی که امام جماعت برای نماز درآنجا می‌ایستد، ونشان‌دهندهٔ قبله نیز هست. در اصطلاح سالکان، هر

۵۷ــ مشارب‌الاذواق، ۳۵.
۵۸ــ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۱۵.
۵۹ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰۵، ۵۷۸.

مطلوب و مقصودی که دل مردم متـوجه بدان باشد آنرا محراب گویند.

* * *

تو خواهی کفر گیر و خواهی اسلام
نخواهم جـز رخت محراب دیگـر

سنائی گوید:

محراب جهان جمال رخسارهٔ تست
سلطان فلك اسیر و بیچـارهٔ تست

خواجه گوید:

وی طاق آسمان محراب ابرویت
پیوسته گشته خوابگه جاودان مست

خاقانی گوید:

ای روی تو محراب دل غمناکان
وی دست تو سرمایهٔ برسرخاکان
روزی که روند سوی جنت پاکان
جز تو که کند شفاعت بی‌باکان

مَحْرَم ـ در اصطلاح سالکان، اهل الله و صوفیان را محرم گوینـد. حافظ گوید:

هرگه شد محرم دل در حرم یار بماند
وآنکه این کار ندانست در انکار بماند
اگر از پرده برون شد دل‌من عیب مکن
شکر ایزد که نه در پردهٔ پنـدار بماند

بعضی از ترکیبات: محرم حرم‌راز، محرمان حرم وصل

محنت ـ رنج، بـلا، سختی. نـزد عارفان تحمل مصائب از لـوازم سلوك است.

گر بر سر من خار بلا بارانی
باران تو را دوخته‌ایم بارانی

محنت و محبت، قرینه‌اند و دوست دیرینه‌اند. کیمیای محبت رایگان نیست. هرچه بلا است به جان محب گران نیست. هزار جان باید برای دوست تا بذل‌کنی. محنت و بلا امتحان است و بر دل و جان است. هرکه حال محبت بیان کند، نقصان و کمال وی عیان کند و دام بلا بیفکند و تخم عطا پراکند، نعمت محبت با عطا بیامیزد.[۶۰]

* * *

آزار و جفا و حیله‌ها خوی تو است
عاشق کشتن رسم سر کوی تو است
هر روز جفا کنی و عذر آغـازی
عذر تو عذار عنبرین بوی تو است

محو ـ نابودی، پاك‌کردن نوشته از لوح. نزد عارفان یعنی محو اوصاف عادت است. همانطور کـه اثبات اقامـهٔ احکام عادت است و بر سه طریق است: محو زلت از ظواهر و محـو غفلت از ضمائر و محو علت از سرائر.[۶۱]

محو عبارت است از ثابت کـردن اوصاف قلوب. بازگشت به اصل خویش را نیز گویند.

* * *

به وصل خویش راجع گشت اشیاء
همه یك چند شد پنهان و پیدا

تمام وجودات و کثرات که ظل و فـیء ذات حق‌انـد و بـه اصل خویش بازمی‌گردند که فرمود: «لمن الملك لله الواحدالقهار.»[۶۲]

عطارگوید:

راه عشق او کـه اکسیر بلاست
محو در محو و فنا اندر فنا است

۶۰ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۴.
۶۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۸۵، ۱۱۸، ۳۲۰، ۳۸۸، ۳۹۱،۵۷۵، ۵۸٤.
۶۲ـ غافر / ۱۶.

فـانـی مطلق شود از خـویشتن
هر دلی کو طالب این کیمیا است
گر بقاء خواهی فناشو، کـز فنا
کمترین چیزی کـه میزاید بقاست
عزالدین کاشانی گوید:
محو نزدیك صوفیان عبارت استاز ازالت وجود بنده؛ و اثبات اشارت بـه تحقیق آن بعد از محو. و محو و اثبات مضاف‌اند با مشیت ازلی و متعلق‌به‌ارادت لم‌یزلی یمحوالله مایشاء و یثبت.[۶۳] و محو را سه درجه است: درجهٔ ادنی و آن محو صفات ذمیمه و اعمال سیئه است؛ و درجهٔ وسطی و آن محو مطلق صفات‌است حمیده و ذمیمه؛ و درجهٔ علیا و آن محو ذات‌است. و در مقابلهٔ هر محوی اثباتی است، و معنی فنا و بقا و محو و اثبات به یکدیگر نزدیك است. و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراکش نتوان کرد الا به اشارتی دقیق و ایمائی لطیف. و آن آنست که بقا بعد از فنای ذات صورت بندد و اثبات لازم نیست که بعد از فنای ذات بود. چنانك اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه بعد از محو ذمایم اخلاق و سیئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحلیه را. و همچنین فنـای افعال و صفات به کلـی حاصل نشود الا بعد از فنای ذات، و محو آن موقوف نیست بر محو ذات. پس محو و اثبات از فنا و بقاء عامتر باشند. چه فنا و بقا را استعمال نکنند الا در محو بشریت و اثبات ربوبیت. و در معنی محو چند لفظ دیگر استعمال کنند چنانکـه سحق و محق و طمس. و دور نباشد اگر میان این الفاظ فرقی نهند و گویند مراد از سحق محو اعیان صفات است؛ و مراد از محق، محو عین ذات؛ و مراد از طمس، محو آثار صفات و ذات.[۶۴]

عطار گوید:
گـم شـود در نقطـهٔ فـای فنـا
هرچه اندر دو جهان‌کردند راست
در چنین دریا که عالم ذره‌ایست
در ره هست آمدن زهره کراست

نیز محو، القاء اضافت وجود است بـه سوی اعیان، زیرا کـه اعیان شئون ذاتیه‌اند، ظاهر در حضرت واحـدیت به حکم عالمیت. و اعیان عین معلوماتند و ابدأ وجـود حق است ظاهر در مرایـای اعیان.

بعضی گویند محو دور کردن رسوم اعمال باشد و اثبات ثابت کـردن رسوم باشد، بـه اثبات الله «فهو قائم بالحـق لابنفسه».[۶۵]

باباافضل گوید:
من محو خدایم و خدا آن منست
هر سوش مجوئید که در جان منست
سلطان منم و غلط نمایم بشما
گویم‌که‌کسی هست‌که سلطان منست

محو آن‌است که خدای متعال بندگان را از رؤیت نفس خود مبرا گرداند، به نحوی که اثـری از اعمال و آرزوهـای نفسانی باقی نماند.[۶۶]

۶۳ـ رعد / ۳۹.
۶۴ـ مصباح الهدایة، ۱٤٤.
۶۵ـ او به حق پایدار است نه به خود.
۶۶ـ تهانوی، کشاف، ۱۳۵.

مظفر کرمانی گوید:

محو هستی و صحو هشیاری بود
آن چو خواب و این چو بیداری بود
دو مگو و دو مدان و دو مخوان
بنـده را در خواجـهٔ خود محو دان
خواجه هم در نور خواجه آفرین
فانـی است و مرده و مات و دفین

بعضی گوینـد: محو رفـع اوصاف عادات،و اثبات اقامت احکام عبادات‌است، و بنابراین کسی‌که نفی کند از احوال خود خصال مذمومه را و بـه جای آن احوال دیگری بیاورد که پسندیده باشد، او صاحب محو و اثبات است. «یمحوالله ما یشاء و یثبت»، که‌از قلوب‌عارفین ذکر غیر خدا را محو کند و بر زبان مریدان ذکر خدا را اثبات کند.

محو ارباب سرائر ــ یعنی ازالهٔ‌علل و آفات. مقابل آن، اثبات مواصلات است که به واسطهٔ رفع اوصاف‌عبد و رفع‌رسوم و عادات اوست بـه تجلیات صفات حق تعالی.۶۷

محو ارباب ظاهر ــ رفع اوصاف و خصال ذمیمه و عادات، و اقامت‌در احکام، و اکتساب اخلاق حمیده را گویند.۶۸

محو الجمع ــ فناء وحدت در کثرت را محوالجمع گویند.۶۹

محوُ العُبودیة ــ عبارت از اسقاط اضافهٔ وجود به اعیان است. زیرا اعیان، شئون ذاتی حق در حضرت واحدیت به حکم‌عالمیت‌اند. پس اینها‌همواره‌معلومات معدومة‌العین‌اند جز اینکه وجود حق در آنها ظهور یافته و در عین اینکه ممکنات معدوم‌اند آنها را آثاری درو‌جود هست.۷۰

مخدع ــ نزد سالکان موضع ستر قطب از افراد واصلین است.۷۱

مُخلَص ــ به فتح لام، کسی است که از شرک پاک و مبرا شود؛ و به کسر، کسی است‌که بنده خالص خـدا باشد.۷۲

اخلاص، سری است ربانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و غیری را بر آن راه نه.

احدیت می‌گوید: بنده‌ای برگزینم و به دوستی خـود به‌پسندم. آنگـه در سویدای دلش آن ودیعت خود بنهم. نه شیطان بدان راه برد تا تباه کند، نه‌هوای نفس آنرا بیند تا بگرداند.

مخلص در دریای خطر در غرقاب است. نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی درآمده، دریا می‌برد و می‌ترسد، تا خود به ساحل امن چون رسد و کی‌رسد؟

* * *

مرد مخلص نگشته از خود پاک
باشد اخـلاص او همه اشراک
نیسـت پیش محقق آگـاه
مخلصانرا جز این خطر در راه
چون رهاند حقش ز غش و دغل
کسر لامش شود به فتح بـدل

۶۷ــ عبدالرزاق کاشانی، ۱۱۴.
۶۸ــ همانجا.
۶۹ــ همانجا؛ اصطلاحات شاه نعمت‌الله، ۲۴.
۷۰ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۴؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۷۶.
۷۱ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۶.
۷۲ــ قاضی عبدالنبی احمد نکری، ۲۳۱/۳؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۴.

(نیز نك: **اخلاص**).

مخموری ـ مرتبهٔ بی‌خودی را گویند.۷۳

مدام ـ شراب و می وحدت است‌که عارف کامل همواره از آن سرمست است.

حافظ گوید:

زاهدی را که نبودی چو صوامع جایی
بین‌که درکنج خرابات مقام است‌امروز
صوفیان سرخوش‌و پیمانه‌می درگردش
چشم‌بدو دوز که‌خوش‌شرب‌مدام‌است‌امروز

مولوی گوید:

امروز سماع است و مدام است و سقایی
گردان شده بر جمع قدحهای عطایی
فرمان سقی‌الله رسیدست بنوشید
ای تن همه جان‌شو، نه که زاخوان صفایی

مدد و جودی ـ هرچه موجود است به وجود ولی و استمداد از حضرت وی موجود است.

«حق تعالی موجودات را مدد می‌فرماید از نفس رحمانی به وجود تا ترجیح می‌نهد وجود عالم را بر عدم‌آن».

* * *

اگر نور ظهور او نباشد
تو در ظلمت سرا، پنهان‌بمانی
و نفس را مدد می‌بخشد از هوی.

اما در افلاك و روحانیات عقل حکم می‌فرماید به دوام رجحان ایشان که «بل هم فی لبس من خلق جدید».۷۴

مدعی ـ ادعاکننده، صاحب داعیه. به نزد عارفان، مدعی، خامی است که «خود را در خیال افکند و اظهاری کند منافی روش اهل حق.»

* * *

زان مدعیان در طلبش بیخبرانند
و آنرا که خبر شد خبری بازنیامد

وگفته‌اند: «العاصی خیرمن‌المدعی لان العاصی ابداً یطلب طریق توبته والمدعی یتخبط فی حبال دعواه.»۷۵

عطار گوید:

ای مدعی کجایی تا ملك ما ببینی
گر هرچه بود در ما، برداشت یار ما را

حافظ گوید:

ای آنکه به تقریر بیان دم زنی از عشق
ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت
درویش مکن ناله ز شمشیر احبا
کاین طایفه از کشته ستانند غرامت
در خرقه زن آتش که خم ابروی ساقی
بر میشکند گوشهٔ محراب امامت

* * *

راز درون پرده چه داند فلك خموش
ای مدعی نزاع تو با پرده‌دار چیست

* * *

ای مدعی برو که مرا با تو کار نیست
احباب حاضرند، باعداء چه حاجت است

مُدقِق ـ نزد صوفیه عارف کاملی است که حقیقت اشیاء به طوری‌که‌شایسته است بر او ظاهر گشته باشد؛ و این‌معنی کسی را میسر است که از حجت و برهان گذشته باشد، و به عین‌العیان مشاهده نموده که حقیقت همهٔ اشیاء حق است و به جز وجود واحد مطلق موجودی دیگر نیست.۷۶

۷۳ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲٦۹.
۷٤ـ ق / ۱۵؛ نك: عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱٦.
۷۵ـ سلمی، طبقات، ۱۸.
۷٦ـ تهانوی، کشاف، ٤۸۲.

مرآت الحضرتین ـ انسان کامل‌را گویند که آئینهٔ حضرت وجوب و امکان است. آنرا مرآت حضرت‌الهی نیزمی‌نامند زیرا مظهر ذات با تمام صفات است.۷۷

مرآت‌الحق ـ انسان کامل است که مظهر تمام‌نمای حق می‌باشد.

مرآت صفات ـ بعضی در رؤیت‌ذات افتادند، مرآت صفات شدند و بی رسم حدث متحد. بعضی در نور جمال افتادند، بی رسم علم، سر قدم را یاوه‌سرای‌شدند. بعضی از آنها در حسن افتادند از آن بسط چون خلیل منبسط شدند.۷۸

مرآت‌الکون ـ یعنی وجود مضاف وحدانی. زیرا که اکوان و اوصاف و مظاهر و احکام آن در آن ظهور یابد.۷۹

مرآت الوجود ـ یعنی تعینات منسوب به شئون باطنه که صور آن اکوان است. زیرا شئون مرایای وجود متعین به صور است.۸۰

مراد ـ امام، مقتدی، قطب، مرشد. در اصطلاح، کسی است که قوت ولایت در او به مرتبهٔ تکمیل ناقصان‌رسیده باشد. و مراحل سیر و سلوک را طی کرده و طرق ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده، و به امداد جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی گذشته و به عالم کشف و یقین رسیده و به مشاهده و معاینه پیوسته و به‌مرتبهٔ شیخی و مقتدائی‌رسیده باشد.

مراد، عارفی است که او را از خود اراده نباشد و به نهایت مقامات رسیده باشد. مقام مراد فوق مقام مرید است.۸۱

مراد را سه درجه است:

الف: اول آنکه خداوند او را که مایل به ارتکاب مناهی است از مخالفت و معصیت محفوظ دارد، که فرمود: «وهم بها لولا ان رأی برهان ربه.»۸۲

ب ـ دوم آنکه خداوند عار نقص و ننگ‌گناه را از او دورکند و لغزش‌هایش را وسیلهٔ کمال او قرار دهد. یعنی او را به توبه و انابه موفق گرداند و ازین راه به قرب و کمالش بیفزاید.

ج ـ درجهٔ سوم مقام اجتباء است. در این مرحله او را خاص خود می‌کند. چنانکه حضرت موسی علیه‌السلام را بدین مقام برگزید.۸۳ (نك: **مرید**).

مراقبت ـ مراقبت نزد اهل‌سلوك، محافظت قلب از کارهای پست است.

بعضی گویند: مراقبت این است که بدانی خدا بر هر چیز قادرست.

بعضی گویند: حقیقت مراقبت عبادت حق است.

بعضی گویند: مراقبت عام، خوف است و مراقبت خاص، امید است.

نیز گفته‌اند: علامت مراقبت ایثار

۷۷ـ تهانوی، کشاف، ٦۰٦.
۷۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲.
۷۹ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۷، شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳٦.
۸۰ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۷.
۸۱ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۸۵.
۸۲ـ یوسف / ۲٤.
۸۳ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۳٦.

است.۸۴

عبدالرزاق کاشانی در این باب بیان مفصلی دارد که خلاصهٔ آن چنین است.

مراقبت نزد عارفان، دوام ملاحظه مقصود است. خداوند به حضرت رسول (ص) امر فرمود که مراقب تأیید و منتظر نصرت حق‌تعالی باشد. مراقبت از افعال قلبی، و دارای سه مرحله است:

الف ـ مراقبت مرید. سایر الی‌الله به اینکه بنده در برابر عظمت او خاضع باشد و همه‌چیز را در برابر عظمت او ناچیز بداند.

ب ـ مرحلهٔ توجه خداوند به بنده. یعنی بنده صلاحیت این را یافته باشد که خداوند او را محل عنایت و نظر خود قرار دهد و این، مستلزم دوام حضورقلب بنده، و فانی‌دانستن خود در حق است؛ و نخواهد مگر آنچه خدای خواهد، و نکند مگر آنچه خدای خواهد، و نگوید مگر آنچه خدای خواهد؛ و در حکم و خواست خدا توهم اعتراض نکند.

ج ـ مرحلهٔ خلاصی از ربقهٔ مراقبت است. یعنی مراقبت در ترک مراقبت است. این مقام آنگاه حاصل می‌شود که به درجهٔ شهود رسیده باشد. در اینجا کمال مطلوب از سیر الی‌الله حاصل می‌شود. در این مرتبه، بنده از شهود خود نیز به‌در آید و تنها حق را ببیند و از همهٔ رسوم برهد، حتی از قید و رسم مراقبت. زیرا هنگامی که از کل رسوم فانی شود، قید مراقبت هم باقی نماند و از ربقهٔ مراقبت خلاصی یابد.۸۵

مرتبهٔ احدیت ـ وجود اگر«به‌شرط لا» لحاظ شود، مرتبهٔاحدیت است‌که تمام اسماء و صفات در آن مستهلك می‌باشند. آنرا مرتبهٔ جمع‌الجمع و حقیقة‌الحقایق و عماهم نامیده‌اند. در آن مرتبه نه صفتی است و نه موصوفی.۸۶

مرتبهٔ اسم باطن ـ وجود هرگاه «به‌شرط ثبوت صور علمیه»لحاظ و مأخوذ شود مرتبهٔ اسم باطن مطلق است.

مرتبهٔ الهیت ـ وجود هرگاه «به شرط شیء» مأخوذ شود، دو صورت دارد: یا به لحاظ جمیع اشیاء که لازمهٔ اوست مأخوذ گردد اعم از کلی و جزئی، که به نام اسماء و صفات خوانده می‌شود؛ این مرتبه را مرتبهٔ الهیه گویند که مرتبهٔ واحدیت و مقام جمع است.

مراتب‌الهی چارست که چهار حرف الله اشاره بدان است: آن قلب و عقل و روح و نفس است.۸۷

مرتبهٔ انسان کامل ـ عبارت از جمیع مراتب الهیت و مراتب طبیعت تا آخر تنزلات وجود است و آنرا مرتبهٔ عمائیه هم نامند (نك: **انسان کامل**).

مرتبهٔ ربوبیت ـ مرتبهٔ واحدیت‌به اعتبار رساندن مظاهر اسما را که عبارت از اعیان و حقایق است، با کمالات ممکن و مناسب خود برحسب استعدادات آنها

۸۴ـ تهانوی، کشاف، ۵۳۳.

۸۵ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۶۳ـ۶۵.

۸۶ـ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۱۰، ۱۱. تهانوی، کشاف. ۵۹۲.

۸۷ـ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۱۰، ۱۱؛ تهانوی، کشاف، ۵۲۹.

در خارج، مرتبهٔ ربوبیت نامند.۸۸

مرتبهٔ روحیت ــ مرتبهٔ احدیت‌است (نك: **احدیت**).

مرتبهٔ لاتعین ــ عبارت از مرتبهٔ اطلاق و ذات است. مرتبهٔ‌تعین‌اول، مرتبهٔ علم است، و مرتبه تعین دوم، مرتبه واحدیت است که علم حق به ذات و صفات خود باشد.۸۹

مرتبهٔ عِمائیّه ــ اول ظهور انسانی را در صورت عقل اول که صورت اجمالی برای مرتبت عمائی است، و بعد در صورت باقی عقول و نفوس ناطقه فلکی و غیره، و بعد در صورت طبیعت و هیولای کلی و صورت جسمی بسیط را مرتبهٔ عمائیه گویند (نك: **عمی**).

مرتبهٔ واحدیت ــ مرتبهٔ واحدیت را مرتبهٔ اسماء و صفات گویند.۹۰

مراتب کائنات، مطابق با بیست‌و هشت حرف‌تهجی، بیست‌وهشت‌مرتبه‌اند: المبدع،الباعث، الباطن، الظاهر، الحکیم، المحیط، الغنی،المقتدر، القاهر، الغیور، القوی، اللطیف، الجامع، رفیع الدرجات، المصور، المحصی، القابض،الحی،المحیی المجیب، الرزاق، المذل،الرحمن،الرحیم، العزیز، العلیم.

مُرداد ــ شهاب‌الدین سهروردی گوید حکمای ایران، رب‌النوع درختان را مرداد نامیده‌اند.۹۱

مَرد مطلق ــ عارف کامل است:

مولوی گوید:

مرد مطلق دست خود را کی بیالاید بجان
آخر ای جان قلندر از چه پهلو خامشی

* * *

سالکی جان مجرد بر قلندر عرضه دار
گفت درگوشش قلندر کان‌طرف می‌واستی
کاین‌طرف‌هرچندسوزی‌درشرارعشق‌خویش
لیك هم‌ٔمطلق نه‌ای زیرا که در غوغاستی
در جمال لم یزل چشم ازل حیران شده
نی فزودی از دو عالم نی ز نفیش کاستی

(نك: **انسان کامل**).

مرد ره ــ مرتبهٔ فناء و بی‌خودی‌را گویند:

عطار گوید:

برو چون مرد ره بگذر زدنیا و زعقبی هم
که تا جانت شود پرنقد ازآن انوار ربانی
فانی شوند و باقی شوند باز
وانگه ازاین‌دوپرده برون‌پرده برزنند
چون زندگی ز مردگی خویش یافتند
چون مرده‌تر شوند بسی زنده‌تر زیند
خورشید وحدتند ولی در مقام فقر
در پیش ذره‌ای همه دریوزه گر زیند

(نك: **موت اختیاری**).

مُرشد ــ راهنما، هدایت‌کننده. صوفیان مظهر عقل را مرشد، و مظهر نفس را دلیل گویند که بندگان را براه راست هدایت می‌کند. یکی مظهر اسم الله و رحیم، و دیگری مظهر اسم رحمن است. مرشد قضا، ذات حق است.۹۲

۸۸ــ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۱۰.

۸۹ــ تهانوی، کشاف، ۱۴۶.

۹۰ــ قیصری مقدمهٔ فصوص، ۱۱.

۹۱ــ شرح حکمة اشراق، ۳۷۲.

۹۲ــ معصومعلیشاه، طرائق، ۲۱۹.

مرغ ـ در ادبیات عرفانی مرغ به طور مطلق به معنی روح آمده است.۹۳ معذلك مرغهای خاص در ادبیات عرفانی همچون هدهد، بط، ماکیان... هریك رمزی از صفت یا حالی از احوال است.

بال و پر ده مرغ جان را تا میان این‌قفس
بر دلت پیدا شود در یك‌نفس صد فتح‌باب
عقل را و نقل را همچون ترازو راست‌دار
جهدکن تا در میان نه‌سیخ‌سوزد، نی‌کباب
چون ز عقل‌ونقل‌وذوق‌وعشق‌حاصل‌شد ترا
از دل پرعشق‌خود آتش‌زن اندر نان و آب

مرغان قدوسی در لالستان وگلستان مشاهدهٔ صرف متفرق شدند و از بحر قدم، از سواقی صفت، هر یکی از مشرب عین وصلت شراب خوردند. بعضی در مشرب خطاب افتادند، از منازل خطاب پرده‌دار علوم کلام شدند.۹۴

عطار گوید:

مرغ دل چون واقف اسرار شد
می‌تپد از شوق چون ماهی ز شست
بر امید آن گهر در بحر عشق
غرقه شد، وان گوهرش نامد بدست
آخر این نومیدی ای عطار چیست؟
تو نه‌ای مرد و ، نه همتای تو هست

ترکیبات آن: مرغ اتحاد، مرغ‌ازل، مرغ ازل و ابد، مرغ الست، مَرغ‌الهام، مرغ اناالحق، مرغ باغ تجرید، مرغ تجلی، مرغ تقدیس، مرغ توحید، مرغ جان، مرغ خرد، مرغ روح، مرغ‌سبحانی، مرغ سلیمان، مرغ عشق، مرغ عیسی، مرغ قدم، مرغان انس، مرغان جان، مرغان طوبی و مرغ آسمانی.۹۵

مولانا گوید:

ای مرغ آسمانی آمد که پریدن
وی آهوی معانی آمد که چریدن
ای عاشق‌جریده بر عاشقان گزیده
بگذر ز آفریده بنگر در آفریدن
آمد ترا فتوحی روحی چگونه روحی
کو چون خیال داند در دیدها دویدن

مُرَقَّع، مرقعه ـ جامهٔ پاره‌پاره. در اصطلاح جامهٔ پشمینهٔ صوفیان‌را گویند.

هجویری گوید: مرقعه پیراهن وفاست مر اهل صفا را، و لباس سرور است مر اهل غرور را؛ تا اهل صفا که پوشند از کونین مجرد شوند و از مألوفات منقطع گردند؛ و اهل غرور از حق محجوب شوند و از صلاح بازمانند. محصول یکی را صفا بود و یکی را عطا بود.۹۶

روایت است که اویس قرنی لباس پشمینه می‌پوشید و رقعه‌ها بر آن می‌گذاشت. حسن بصری نیز مرقعه پوشیده بود.

و چون لباس پشمینه و مرقعه‌اصلی بود، هرکجا پاره شود بر آن رقعه گذارند.

مریدی‌باید مرقعه‌پوشد که مستقیم الحال باشد و از جملهٔ فراز و نشیب طریقت گذشته باشد و ذوق احوال‌چشیده

۹۳ـ شهاب‌الدین سهروردی، غربةالغربیه، مجموعهٔ‌مصنفات، ۲۷۶؛ روزبهان، شرح‌شطحیات، ۵۰۶، ۲۲۱، ۴۰۱، ۲۷۵.
۹۴ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۰.
۹۵ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۲۱، ۳۱۶، ۲۷۵، ۳۷۹.
۹۶ـ سلمی، طبقات، ۲۵۵.

و مشرب اعمال یافته و قهر جلال و لطف جمال دیده و امید از لذات حیات منقطع کرده و دل از زندگی پاک گردانیده و عمر خود همه مصروف در خدمت خلق کرده باشد.

بیشتر جامه‌های مرقعه کبود باشد، از آن جهت که اصل طریقت ایشان بر سیاحت و سفر نهاده شده است، و جامهٔ سفید اندر سفر بر حال خود نماند و شستن وی دشوار باشد.

دیگر آنکه کبود پوشیدن شعار اصحاب فوات و مصیبات است، و جامه اندوهناک و اندوه‌کنان؛ و دنیادار محنت و ویرانهٔ مصیبت است.۹۷

و بالجملـه مرقعه زینت اولیاء خداست. عوام بدان عزیزگردند و خواص اندر آن ذلیل شوند.

عز عام آن بود که چون بپوشند خلق به او حرمت دارند، و ذل خاص آن بود که چون بپوشند خلق اندر وی به چشم عوام نگرند و ایشان‌را ملامت‌کنند. پس عوام را مرقعه لباس نعماء بود و خواص را جوشن بلاء بود، تا اهل صفا به پوشیدن آن از کونین مجرد شوند و از مألوف منقطع گردند و اهل غرور بدان از حق محجوب شوند.

در شرح شطحیات آمده است: «در دوزخ نگاه کردم. بیشترین دوزخیان مرقع‌داران و رکوه‌داران بودند... این اصحاب مرقع و رکوه‌داران که او را نمودند خاینان‌تصوف‌اند و مدعیان‌معرفت که از حقیقت جز رنگی ندارند و از شریعت علمی ندارند. از بی‌علمی در اباحت افتند برسم مردان عشق سر برآرند.۹۸

مرگ ــ مرگ در اصطلاح عرفا به معنی خلع جامهٔ مادی و طرد قیود و علائق دنیوی، و توجه به عالم معنوی و فناء در صفات و اسماء و ذات است.

بس حجابت باید آن ای ذولباب
مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
نی چنان‌مرگی که در گوری‌روی
مرگ تبدیلی که در نوری روی

انصاری گوید مرگ بر چهار قسم است: مرگ اهانت و لعنت؛ مرگ‌حسرت و معصیت؛ مرگ تحفه و کرامت؛ مرگ خلعت و مشاهدت.

مرگ لعنت، مرگ کافران است؛ و مرگ حسرت، مرگ عاصیان است؛ و مرگ کرامت، مرگ مؤمنان است؛ مرگ مشاهدت، مرگ پیغمبران است.

مصطفی‌گفت: «تحفة‌المؤمن‌الموت»، عطای مؤمن مرگ است. زیرا حجاب مؤمن از حق، نفس اوست و مرگ، برداشتن‌آن حجاب است و عارفان را هیچ عطائی و تحفه‌ای بدان نرسدکه راه‌دوست برایشان گشاده گردد و حجابها برداشته شود.

* * *

ازین مرگ صورت نگر تا نترسی
ازین زندگی‌ترس کاکنون درآنی
ازین زندگی زندگانی نخیزد
که‌گرگ‌است‌و ناید زگرگان‌شبانی

دنیا حجاب است و قیامت وقت

۹۷ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۹، ۵۲.
۹۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۳۲.

مشاهدت. دوستان را حجاب، بلاست؛ و مشاهدت، عطا. کی باشد که ازین حجاب بازرهیمو به‌دوستو مواصلتاو رسیم.۹۹

او که نفسش مرد از دنیا درماند. او که دلش مرد از عقبی درماند. او که جانش مرد، از مولی درماند. او که نفسش مرد، از اهل و ولد جدا ماند. او که دلش مرد، از انس و طرب بازماند. او که جانش مرد از خدای صمد درماند.

بس دلهای عزیزان و صادقان که‌از نهیب این سخن و سیاست این حال، خون گشت، که آیا در ازل برای ما چه رفته است و در ابد کار ما چون برآمده.

پیر طریقت گفت: اولی‌تر به‌تیمار خوردن از آن کسی نیست که از ازل خویش او را بی‌آگهی است، غافل بودن از ابد خویش از نادانی است.

میان بود و بودنی این خواب غفلت چیست؟ آدمی را میان دو موج از آتش چه جای بازیست؟ آه از مرگ نفس. آه از مرگ دل. آه از مرگ جان. اگر در این بمانم مرا چون توان و درد را چه درمان. چون حال این است و کار چنین، بی‌کسا منم، بی سرور و سامان منم. خداوندا هم تو مگر سامان کنی راه ما را هم به‌خود آسان کنی درد مرا درمان‌کنی، زان مرهمم احسان کنی۱۰۰ (نك: **موت**).

مروة ـ محلی‌که حاجیان در مراسم حج بین آن و صفا «سعی» می‌کنند. در اصطلاح عارفان، صیانت نفس، حفظ‌دین و حرمت مؤمنان، جود به موجود، و کارهای خود را با نظر عجب ننگریستن است.۱

مرید ـ کسی‌که پیرو مراد و مرشد باشد، کسی را گویند که به سیرالی‌الله پردازد. مرید نزد صوفیان و اهل سلوك کسی است که از ارادهٔ خود مجرد شده و از ماسوی‌الله بریده باشد. مریدی را دو معنی است: یکی به‌معنی محب، یعنی‌سالك مجذوب؛ دوم به‌معنی مقتدی‌که حق، دیدهٔ او را به نور هدایت بینا گردانیده تا وی به نقصان خود بنگرد و دائماً درطلب‌کمال باشد و مگر به حصول مراد و وجود قرب حق آرام نگیرد.

عزالدین کاشانی گوید:۲

اهل تصوف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند: یکی بر معنی مقتدی و مقتدا؛ و دیگر بر معنی محب و محبوب. اما مرید به معنی مقتدی آن است که دیدهٔ بصیرتش به نور هدایت بینا گردانند، و به نقصان خود نگرد، و آتش طلب کمال در نهادش برافروزد، و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حق تعالی. و هرکه به سمت اهل ارادت موسوم بود و جز حق در دو کون مرادی دیگر دارد یا لحظه‌یی از طلب مراد بیارامد، اسم ارادت بر او عاریت است.

و اما مراد به معنی مقتدا آن است که قوت ولایت او در تصرف به مرتبهٔ تکمیل ناقصان رسیده باشد، و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت به نظر عیان بدیده. و این‌چنین شخص یا

۹۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۷۱/٤.

۱۰۰ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۹۸/۲ و ۱۲۹/۱.

۱ـ سلمی، طبقات، ۴۱۸.

۲ـ مصباح‌الهدایه، ۱۰۷ و بعد.

سالك مجذوب بود که اول جملهٔ مفاوز و مهالك صفات نفسانی را به قدم سلوك درنوشته بود، و آنگاه به امداد جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی بر گذشته و به عالم کشف و یقین رسیده و به‌مشاهده و معاینه پیوسته. یا مجذوب سالك که اول به قوت امداد جذبات‌بساط مقامات را طی کرده بود و به عالم کشف و عیان رسیده، و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوك بازدیده، و حقیقت حال را در صورت علم بازیافته. و مرتبهٔ شیخی و مقتدایی این دو کس را مسلم است. و اما سالك ابتر که هنوز از مضیق مجاهدت به فضای مشاهدت نرسیده بود، و مجذوب ابتر که هنوز بر- دقایق سیر و سلوك و حقایق مقامات و منازل و قواطع و مخاوف وقوف نیافته باشد، هیچیك هنوز استحقاق منصب شیخوخت ندارند و ولایت تصرف در استعداد مرید و تربیت بر قانون طریقت بدیشان مفوض نگشته. و هر تصرف که ایشان کنند از این معنی فسادش بیش‌از صلاح بود.

و مثال وجود مرید و استعداد کمال در او همچون بیضه‌ای است که در وی استعداد طیریت موجود بود. اگر قابل تصرف و تأثیر همت و حمایت مرغی بالغ گردد که به هیجان قوت تولید و تفریع برنهاد او مستولی بود و مدتی تصرفات حیات روحانیت و خواص کمال طیریت او در آن نافذ گردد، عاقبت لباس‌صورت بیضگی از او خلع کند و خلعت صورت طیریتش درپوشاند و به کمال استعدادش برساند. و اگر چنانك بیضه را در زیر مرغی که قوت طیران نیافته بود یا هنوز به مرتبهٔ بلوغ و تفریع نرسیده تعبیه کند و مدتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طیریت در او فاسد شود و آنگاه قابل اصلاح نبود. هم‌چنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخی کامل که به مرتبهٔ تکمیل رسیده باشد و سیر و طیر و سلوك و جذبه دراو بهم‌پیوسته، منقاد و مستسلم گرداند از بیضهٔ وجود او مرغ حقیقت ان‌الله خلق آدم علی صورته[۳] بیرون آید و در هوای هویت طیران کند و به مرتبهٔ تولید و تناسل رسد. و اگر در تحت تصرف سالك ابتر یا مجذوب ابتر آید، استعداد کمال انسانیت در او فاسد گرد و به مبلغ رجال و مقام کمال نرسد.

و همچنانك مقتضای حکمت بالغه و سنت جاریهٔ الهی در عالم صورت آن است که وجود توالد و تناسل و بقای نوع صورت نبندد، الا بعداز ازدواج متوالدین به رابطهٔ شهوت و واسطهٔ فعل و انفعال و تأثیر و تأثر در میان ایشان، هم‌چنین در عالم معنی، سر حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است در وجود نیاید الا بعد از ازدواج مرید و مرادبه رابطهٔ‌محبت و قبول مرید تصرفات مراد را. و این است ولادت ثانیه که در پیش بدان اشارت رفت.

و هرچند وجود فرزند بی‌پدر در قدرت الهی ممکن است، چنانك وجود عیسی علیه‌السلام، اما در حکمت ممتنع است، همچنین وجود مولود معنوی

۳ـ خداوند حضرت آدم را به صورت خود آفرید.

بی‌ازدواج مرید و مراد اگرچه در قدرت ممکن است، هم‌چنانك وجود بعضی از مجذوبان؛ ولکن در حکمت متعذر است. و نیز در ولادت بی‌پدر آفات متوقع است، چنانکه در ولادت عیسی که منشأ ضلالت بعضی از نصاری‌گشت در لاهوت‌و ناسوت و او را ابن‌الله گفتند. هم‌چنین اگر مجذوبی نه به طریق ارشاد شیخی کامل مکمل صاحب کشف شود از توقع آفت بواسطهٔ او دیگران مأمون نباشند.

و اما مرید به معنی محب، سالك مجذوب است. و مراد بمعنی محبوب، مجذوب سالك که معنی شیخوخت درایشان منحصر است. چه محب آن‌است‌که‌مجاهدت و مکابدتش بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود. و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق. پس معنی مرید و مراد بدین وجه عین معنی مراد بود به وجه اول. و این آیت که «الله یجتبی الیه من یشاء و یهدی الیه من ینیب» مشتمل است بر بیان حال محب و محبوب. زیرا که علت اجتبا مشیت الهیت است نه کسب بنده. و شرط هدایت مقدمهٔ انابت است که آن فعل بنده است. پس اجتبا در این صورت حال محبوب است، و هدایت حال محب.

و سیر محبان در اطوار مقامات جز بر طریق ترتیب و تدریج نبود. تااول داد مقام ادنی ندهند به مقام اعلی نرسند و علی‌هذا از مرتبهٔ اولی به‌ثانیه و از ثانیه به ثالثه و از ثالثه به رابعه بر تدریج و ولا ترقی کنند، تا جملهٔ مقامات را علی‌الترتیب به قدم سیر و سلوك بپیمایند. و آنگاه سلوك ایشان به‌جذبه مبدل گردد، و سیر به طیر انجامد، و مجاهدت به مشاهدت پیوندد، و مغایبه به معاینه رسد. و در این مقام محبان را منشور خلافت نویسند و خلعت‌شیخوخت بخشند و در تصرف مأذون گردانند. چه این مرتبه مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدای و خلق. وجود بنده در این مقام به مثابت عرش رحمان بود که رویی در عالم غیب دارد و دیگری در عالم شهادت، تا به وجه اول از عالم غیب‌فیض رحمت می‌ستاند، و به وجه دوم به عالم شهادت و خلق می‌رساند.

و اما محبوبان چون در بدایت حال به مدد جذبه راه برند، به یك جذبه بساط ادوار مقامات طی کنند و حاصل جملهٔ اعمال محبان در آن یك جذبه درج گردد: «جذبة من‌جذبات الحق توازی عمل الثقلین».[۴] از بهر آنك صفاوهٔ جملهٔ مقامات در صفای حال ایشان مندرج بود، و روحانیت ایشان از قیود مقامات در فضای کشف و وجدان انطلاق یافته.

و تقید به مقامات عوام محبان را بود که هنوز به عالم کشف نرسیده‌باشند، و سیر ایشان در ازالت ظلمات‌نفوس بود. در هر مقامی ظلمت صفتی مخصوص از ایشان زایل شود تا آنگاه که زمین نفوس ایشان به نور ربوبیت به‌کلی اشراق یابد و اشرقت الارض بنور ربها.[۵] مثلا میل به معصیت ظلمتی است در نفس که در مقام توبت نصوح زایل شود؛ و رغبت

۴ـ جذبه‌ای از جذبات حق، برابر با عمل به قرآن و سنت است.

۵ـ زمر / ۶۹.

به دنیا ظلمتی است که در مقام زهد زایل شود؛ و قلت اعتماد بر کفالت رزق از حق ظلمتی است‌که در مقام توکل‌برخیزد، و کراهیت طبع در انقیاد احکام الهی ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد. و علی‌هذا در هر مقامی ظلمتی زایل می‌شود تا جمیع ظلمتهای نفوس. به سیر جملهٔ مقامات برخیزد و جمال چهرهٔ یقین از حجب ظلمانی مکشوف شود. اما محبوبان را به سبب تقدم کشف بر سلوک، چون همگی اقطار وجود و ارجاء باطن پیش‌از قطع منازل و مقامات بقدم سیر و اجتهاد به نور یقین منور بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان منتفی، خلاصهٔ جمیع مقامات در ایشان کاین بود و ایشان از همه باین. با وجود رغبت زاهد باشند، و با التفات به اسباب متوکل و با کراهت طبع راضی. زیرا که وجود ایشان به حق بود نه به خود.

و بدانك مثال محبت‌قدیمه درجذبهٔ حقیقت مصطفوی همچنان‌است‌که خاصیت مغناطیس در جذب آهن. پس همچنانك مغناطیس صفت خود را که خاصیت‌جذب آهن است به مجذوب خود بخشد تا آهنی دیگر جذب تواند کرد، و علی‌هذا خاصیت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت‌می‌کند؛ همچنین روح محمدی که محبوب و مجذوب اول است، خاصیت جذب ارواح مؤمنان از مغناطیس محبت قدیمه اکتساب کرد، و چندین هزار ارواح صحابه از اطراف و اکناف عالم بخود کشید، و هریك از ایشان به قدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را به‌خود کشیدند. و همچنین از ارواح تابعین به ارواح مشایخ و علمای راسخ، آن‌خاصیت قرناً بعد قرن و بطناً بعد بطن منتقل‌شد، و سلسلهٔ مریدی و مرادی منتظم گشت و هر مریدی مراد شد. و این معنی اثر برکت متابعت رسول است صلی‌الله علیه وآله. پس هرکه به واسطهٔ کمال متابعت و رابطهٔ اتّصال با ارواح مشایخ با روح نبی علیه‌السلام اتصال یافت، خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبهٔ محبوبی و مرادی یافت. چه ارواح‌مشایخ علیَ‌الترتیب با روح نبی پیوسته‌اند به محبت و متابعت، و خاصیت محبت الهی بدان واسطه در همه سرایت کرده. پس هر مرید که روح او با روح شیخی کامل مکمل که به‌کلی از ارادت‌خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شیخی دیگر میراث یافته پیوند نگیرد، هرگز به مرتبهٔ محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد. و این است بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم.

مرید صادق ـ مرید صادق آن باشد که از سر ارادت کلا رو به سوی خدا دارد و روحانیت شیخ را در همهٔ احوال حاضر داند و در راه باطن از وی استمداد کند و خود را با شیخ مانند میت در دست غسال داند.

خواجه عبدالله گوید: کار مرید با جستجو است و کار مراد با گفتگوست. کار مرید با ریاضت است و کار مراد با عنایت است. مرید مرقع خدمت پوشد، و مراد شراب وصلت نوشد. یار لباس‌قربت پوشد، اغیار شراب فرقت نوشند[۶] (نك:

۶ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۱۸.

مراد).

مزاح ــ شوخ‌طبعی، بذله‌گویی، سخنان فرح‌انگیز گفتن. عزالدین‌کاشانی گوید:

ارباب عزایم‌که اکثر اوقات‌و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجدمحض گذرد، گاه گاه از جهت ترویح قلوب بر سبیل احماض، نفوس را در مسارح‌رخص تسریح دهند، تا به مداعبت و مزاح و نزول باطباع از ملال و کلال برهند. و رعایت اعتدال و محافظت قدر حاجت در آن خلقی شریف است، و درست نیاید الا از کسی که در مقام حریت متمکن بود و ازپایهٔطباع‌خلق‌ترقی‌کرده،واوقات‌مصلحت نزول باطباع و حد و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثار آن همگنان را خصوصاً اهل بدایات و مریدان را که نفوس ایشان از بقایای جنوح و جموح منسلخ نگشته باشد و قلوب بر دقایق صفات نفس وقوف نیافته، به غایت مکروه است. و صوفیان‌را که‌نفوس‌ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس‌القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که به جهت ترویح قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود به قدر حاجت از اوج عزیمت به حضیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل وولد مسلوک دارند و در آن اقتدا نمایند به خلق رسول صلی‌الله علیه و آله وسلم با اصحاب و اهل و ولد. و هم عایشه روایت کند که رسول صلی‌الله علیه و آله روزی در خانه با من گفت: بیا تا در مشی‌و سعی با هم مسابقت نماییم. یکبار مسابقت نمودیم و سبق من بردم. دیگربار مسابقت نمودیم و رسول سبق یافت پس گفت: هذه بیتك. و هم‌چنین وقتی عجوزه‌یی از رسول صلی‌الله علیه وسلم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد؟ گفت: هیچ عجوزه در بهشت نرود. عجوزه دلتنگ شد. رسول گفت غم مخور که فردا در بهشت‌عجایز را جوان‌گردانند... و الفاظ موحش بکار ندارند. و هرگاه که مزاح و مداعبت مشتمل بر این آداب بود مضر نباشد بلکه مفید باشد.

و ادب صوفیان در مزاح آن است که از جادهٔ صدق انحراف ننمایند تا به کذب مؤاخذ نشوند.۷

مزدور ــ کسی که در برابر کار خود، مزد بگیرد. به نزد عارفان، اهل معامله و شریعت ظاهر را مزدور گویند.

ــ پیر طریقت گفت: شمار علی کل حال با مزدوران است، با عارف چه شمار است؟ عارف خود مهمان‌است. مزد مزدور و نزل مهمان درخور میزوان است. مایهٔ مزدور حیرت، و مایهٔ عارف عیان است. جان عارف در سر مهر تاوان است. جان او همه چشم سر او همه‌زبان‌است. آن‌چشم و زبان نور عیان است. مزدوران ترا، امید در دل تابد و عارف را نور عیان در جان. مزدور در میان نعمت گردان و از عارف خود عبارت نتوان. نفس عارف را قیمت پیدا نیست، دانی چرا؟ که آن نفس از حضرت جدا نیست.

قالب چون صدف است و نفس چون وجود جوهر، مبدء آن از حضرت است و

۷ـ مصباح‌الهدایة، ۳۶۱.

مرجع آن با حضرت. گر آن نفس از اینجا بودی، نفسانی بودی و گر نفسانی بودی، حجاب تفرق بسوختی. آنچه نفس عارف سوزد، آتش دوزخ نسوزد، از بهر آنکه آن آتش است که دوستی آنرا می‌افروزد.

* * *

تسبیح رهی وصف جمال تو بسست
از هشت بهشت همان وصال تو بس است
اندر دل هر کس جدا مقصودیست
مقصود دل رهی خیال تو بس است[۸]

(نیز نك: **اهل معامله**).

مُژه ــ موی پلك چشم را گویند و در اصطلاح صوفیان، حجاب سالك است در ولایت، به کوتاهی در اعمال. در اصطلاح عشاق، اشارت به سنان و نیزه و پیکان تیر که از کرشمه و غمزهٔ معشوق به‌هدف سینه‌عاشق می‌رسد و آن بیچاره مجروح‌وار فریاد می‌کند:

یارم بتیغ غمزه، جگر پاره‌پاره ساخت
هر پاره را به‌تیغ، دگرباره، پاره ساخت[۹]

مسافر ــ سالك الی‌الله را مسافر گویند زیرا مسافران شاهراه عدم و فنا و عرش و عالم معنی‌اند.

صنفی در بحر و صنفی در بحر و بر مسافر بودند.[۱۰]

ترکیبات: مسافران قدم، مسافران کروبی.[۱۱]

عزیزالدین نسفی گوید: آدمیان درین عالم مسافرند از جهت آنکه روح آدمی را که از جوهر ملائکهٔ سماوی است، از عالم علوی به این عالم سفلی به طلب کمال فرستاده‌اند تا کمال خود را حاصل کند؛ و چون کمال خود را حاصل کرد بازگشت او به جواهر ملائکهٔ سماوی خواهد بود و به عالم علوی خواهد پیوست. و کمال، بی‌آلت حاصل نمی‌توانست کرد از جهت آنکه روح آدمی به کلیات عالم بود اما به جزئیات عالم نبود. آلتی ازین عالم سفلی به روح دادند تا به جزئیات عالم عالم شد، و از کلیات بر جزویات استدلال کرد و پروردگار خود را بشناخت و آن آلت قالب است. پس آدمی مرکب آمد از روح و قالب. روح او از عالم علوی است و قالب او از عالم سفلی است روح او از عالم اموات و قالب او از عالم خلق است.

بعضی از آدمیان نمی‌دانند که در این عالم مسافرانند و به طلب کمال آمده‌اند؛ و بعضی آدمیان می‌دانند که در این عالم سفلی مسافرند و به طلب کمال آمده‌اند. اما به طلب کمال مشغول نمی‌باشند و دوستی آرایش ظاهر که بت صغیر است و دوستی مال که بت کبیر است و دوستی جاه که بت اکبر است ایشان را فریفته است. این هر سه بتان خواص‌اند...[۱۲]

مُسامره ــ افسانه‌گفتن، و در نزد عارفان یعنی خطاب حق تعالی به عارفین در عالم اسرار و غیب. مسامرهٔ بنده با حق در شب است زیرا شب، وقت خلوت

۸ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۵۲/۷.
۹ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۲.
۱۰ــ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۲۱/۵.
۱۱ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۹۹، ۲۹۰.
۱۲ــ نسفی، انسان کامل، ۵۳.

دوستان است.

هجویری گوید: مسامره و محادثه عبارت از دو حال از احوال کاملان‌طریق حق است، و حقیقت آن سخن سری باشد مقرون به سکوت زبان «یعنی محادثه». و حقیقت مسامره دوام انبساط به کتمان سر است. و محادثه به روزست و مسامره به شب. و مناجات شب را «مسامرة» گویند و دعوات روز را «محادثه» گویند. و حال روز مبنی بر کشف باشد و حال شب مبنی بر ستر. و اندر دوستی، مسامره کاملتر بود از محادثه و تعلق مسامره به حال پیغمبرست. خبر را در مسامره جوارنیست، و سمر را در مکاشفه به‌کار نیست. حکایت اشتیاق دراز کند، گه شکایت فراق آغاز کند، گه پیش‌لاهوت نیاز آرد، گه پیش جمال ناسوت ناز کند. شب وقت خلوت دوستان بود، و روز گاه خدمت بندگان.۱۳

کاشانی گوید: مسامره عبارت از محادثهٔ حق است با عبد، و برای عبد در نهاد او. زیرا مسامره در عرف محادثهٔ در شب است.۱۴ در شرح شطحیات آمده است: «مسامرت عتاب اسرار است نزد خفی تذکار. حقیقت مسامرت تعریف عارف است نزد درد فوت، معرفت را به لسان انبساط؛ طلب صفا را بعد از لبث او در کدر حجاب.۱۵

مست ــ فروگرفتن‌تمام‌صفات‌درونی توسط عشق یعنی سکر است که عارفان کامل از باده هستی مطلق سرمست شده و محوالموهوم گشته و از خود بی‌خودشوند.

مولوی گوید:

مستان ازل در عدم محـو چریدند
که نیست بود قاعـدهٔ هست نمایی
جان بر ز بر همدگر افتاده ز مستی
همچون ختن غیب پراز ترک‌خطایی

* * *

من مست و تو دیوانه ما را که برد خانه
صد بار ترا گفتم کم زن دو سه پیمانه
در شهر یکـی کس را هوشیار نمی‌بینم
هر یك بتر از دیگر شوریده و دیوانه
جانا بخـرابـات آ تا لـذت جان بینـی
جانرا چه خوشی باشد بی صحبت جانانه
هر گوشه یکی مستی دستی زده بر دستی
زان ساغـر سرمستی با ساغر شاهانـه
ای لولی بربطزن تو مست‌تـری یا من
ای پیش چو تو مستی، افسون من افسانه
تو وقف خراباتی خرجت می و دخلت می
زین دخل به هشیاران مسپار یکی دانه

اگر ساقی‌جلال، بادهٔدلگشا از رواق صرف حسن طور ارواح قدسی را دهد، مستان خرابات فنا را بینی که جمله جبه و دستار عبودیت انداخته‌اند، و به بازار خامان ارادت، جمله اناالحق می‌گویند.۱۶ سخن مستان معرفت در سکر با معشوق جز خود کس را نه‌بینند از غیرت بـر عشق.۱۷

«اشارت به وله و حیرت و هیمان کند، یعنی من مست بی‌هوشم از احکام

۱۳ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۹۶؛ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۱۷.
۱٤ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۷.
۱۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٥٦٩.
۱٦ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۳٦.
۱۷ــ همو، ۱۳٤.

مخلوقات شنیدن بی‌گوش.۱۸

مست خراب ـ مستغرق در سکر را گویند.

عطار گوید:

هر آن مستی که بشناسد سر از پا
ازو دعوی مستی ناپسند است
حقیقت دان که دایم مذهب عشق
ورای مذهب هفتاد و اند است
سرافرازی مکن رو پست شو پست
که تاج پاکبازان تحت بند است
مرا با عاشقان مست باید
چه جای زاهدان پرگزند است

مستخدم ـ کسانی را مستخدم می‌گویند که خدمت آنها به مردم ازجهت جلب مردم و بدست آوردن مقام و جاه و حظ نفس باشد.۱۹

مستریح ـ بنده‌ای را گویند که خدای متعال او را بر اسرار قدر مطلع گردانیده باشد و از این جهت مطلع می‌شود و از آن روی که گفته‌اند «المقدر کائن»، در راحت و امن زیست‌کند.۲۰

مستندالمعرفة ـ حضرت واحدیت را که منشأ تمام اسماء الهیه است مستند المعرفه گویند زیرا که تمام معارف و اسماء و صفات بدان بازمی‌گردد.۲۱

مستوری ـ کنه ماهیت الهی را گویند که از ادراک کافهٔ عالمیان پنهان است.۲۲

صائب گوید:

مستوری حسن از نظر بوالهوس ماست
این آینه رو، پرده نشین از هوس ماست

مستوفیان دفاتر ـ فرشتگان کرام الکاتبین را گویند.

مستوفیان دیوان ازل ـ فرشتگان قضا و قدر الهی را گویند.

مستوی‌الاسم الاعظم ـ بیت‌المحرم و دل عارف کامل و دل صاحبدلان را گویند.

مستوی اسم اعظم دل بود
نه دل هرکس، دل کامل بود۲۳

مستهلك ـ کسی‌که فانی‌در حضرت ذات احدیت است و اسم و رسمی از او باقی نمانده است.۲۴

مستی ـ حیرتی است که در اثر مشاهدهٔ جمال‌دوست بر سالك‌صاحب‌شهود دست دهد (نك: **مست**).

«مستی هم نفس‌راست، هم دل را، هم جان را. چون شراب بر عقل زورکند، نفس مست گردد. چون آشنائی بر آگاهی زور کند، دل مست شود. چون کشف بر انس زور کند، جان مست شود. چون‌ساقی خود متجلی گردد، هستی آغاز کند و مست بعد از صحو شود.

* * *

من نیستم ای نگار تو هستم کن
يك جرعه شراب وصل بر دستم کن

۱۸ـ همو، ۱۳۷.

۱۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۲۳.

۲۰ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۷.

۲۱ـ تهانوی، کشاف، ٦٤٧.

۲۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۳ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ٤٦/۳.

۲٤ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۷.

با من بنشین بخلوت‌و مستم کن
گر سیر شوی بنکتهٔ بستم کن[25]

مسجد ـ در اصطلاح صوفیان‌مظهر تجلی جمال را گویند. بعضی‌گویندمسجد، آستانهٔ پیر و مرشد و دل عارف کامل و مؤمن است.[26]

مولوی گوید:

ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند
در جفای اهل دل جد می‌کنند
آن مجازست این حقیقت ای خران
نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کو اندرون اولیا است
سجده‌گاه جمله است، آنجا خداست
تا دل مرد خدا نامد بدرد
هیچ قومی را خدا رسوا نکرد

مَسخ ـ تبدیل صورت به صورتی دیگر و تبدیل از وضعی به وضعی دیگر است. در اصطلاح صوفیان و عارفان، مسخ عبارت از مسخ قلوب‌مطرودین‌درگاه است که نخست دلهاشان متوجه به حق بوده و سپس مسخ شده و اعراض کرده و متوجه به حظوظ نفس شده است.

«مسخ دل مطرود است، از درگاه، ایشانراست‌ا دل متوجه به عوارض دنیا، از حقیقت و حقوق محجوب است. حقیقت مسخ طمس عیون سر است از انوارکشوف غیب و خمود دل، از صفای وجد؛ و احتجاب روح، از حق به نفس، این‌عادت قهر قدم است.[27]

مَشارق شمس حقیقت ـ نزدعارفان یعنی تجلیات ذات قبل از فنای تام در عین احدیت جمع.[28]

* * *

صبحدم روشن نماید در نظر
گرچه باشد همچنان از شب اثر
چون شود روز و برآید آفتاب
محو گردد ظلمت شب سر بسر

مَشارق الفتح ـ عبارت از تجلیات اسمائی و مفاتیح اسرار غیب و تجلیات ذاتند. از آن جهت آنرا مشارق‌الفتح گویند که مفاتیح اسرار غیب‌اند.[29]

مشاهده ـ در نزد عارفان عبارت‌از حضور حق است. مشاهده از کسی درست آید که به وجود مشهود قائم بود نه به خود؛ و تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نگردد مشاهدهٔ او نتوان کرد. نیز شهود تجلی ذات را مشاهده گویند. آسمان چون صاف گردد آفتاب‌شهود تابش کند.

بعضی گویند: مشاهده دیدن اشیاء است به دلائل توحید. صاحب مکاشفه به علمش نزدیك شود و صاحب مشاهده را معرفتش محو کند.

مشاهده فوق مکاشفه است زیرا مشاهده عین مقام جمع است و سالك باید یقین کند که مشاهدهٔ حقیقت برای او ممکن بود و پیوسته مراقب باشد و بداند که چه‌وقت مشاهده‌حاصل‌می‌شود.[30]

۲۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۹۵/۳.
۲۶ـ تهانوی، کشاف، ۶۳۹.
۲۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۶.
۲۸ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۷.
۲۹ـ همانجا؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۸، ۱۱۹.
۳۰ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۹۳؛ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۴۰.

در شرح کلمات باباطاهر است که:
کسی که پیش از فانی شدن، وجود خود را مشاهده کند زندیق شود به حسب‌حال. و کسی‌که بعد از فانی‌شدن وجود خود را ملاحظه کند، به حقایقی متحقق‌می‌شود که بعد از فانی شدن، موجود به وجود «الله» خواهد بود. منظور از مشاهده، مشاهده‌ای است که از شاهد هیچ اثر، و وجودی برای بنده نماند. زیرا تا مادام که بنده ازخ ودی خود محو نشده باشد و چیزی باقی باشد، مشاهدهٔ تامه نخواهد بود. در مقام مشاهده باید شاهدمتوجه‌خودنشود.۳۱

خواجه عبدالله گوید: مشاهده نهال حقایق یقین است، بیرون از تعلم و تلقین است.

مشاهده دورست از خیال و ظنون،
هم به اسرارست و هم به عیون.

آنکه به سر است چشم ازو محجوب است و آنکه به چشم است، چشم در وی مغلوب. طلوع این خورشید از یك شرق است اما در اهل مشاهدت فرق است. مشاهدهٔ یکی در حال مشاهدهٔ خلق است و یکی در مشاهدهٔ حقیقت غرق است. آنرا که ننمودند در آن چه بود که دید، و آنرا که نمودند در آن نمود نرسید. کسی که از پروانه خبر نجوید پروانه از حال حرقت سمر نگوید. هرکه آن جمال دید از آن پس از دل و جان و مال ببرید. نثار جمال دوست جز جان نباشد و دوست بجان گران نباشد.۳۲

بعضی از ترکیبات: معدن مشاهده، دریای مشاهده، لذت مشاهده، مشاهدهٔ انوار، محو مشاهده، سلطان مشاهده.

مُشَبِّهه ــ گروهی را گویند که معتقدند حق تعالی جسمی است مماس با عرش و در سوی بالا؛ و بعضی گفته‌اند محاذی عرش است نه مماس با آن.۳۳

مشتاق ــ کسی که به نهایت عشق و شیفتگی رسیده است. اشتیاق به نزد عارفان، یعنی شوق به لقاء حق. انصاری گوید: دلها اسیر پیغام او، موحد افتاده در دام او. مشتاق، مست مهر از جام او امید عاصیان و مفلسان بدو. درویشان را شادی به بقای جلال او.

* * *

اندر دل من بدین عیانی که تویی
وز دیدهٔ من بدین نهانی که تویی
وصاف، ترا وصف، نداند کردن
تو خود به‌صفات خود چنانی‌که‌توئی

الهی، یك چند بیاد تو نازیدم. آخر خود را در رستخیز گزیدم. چون تو کیست که این کار را سزیدم؟ اینم بس‌که صحبت تو ارزیدم.

الهی، نه جز از یاد تو دل است. نه جز از یافت تو جان. پس بی دل و بی‌جان، زندگی چون توان؟

الهی، جدا ماندم از جهانیان. بدان که چشم از تو تهی و تو مرا عیان. ای دوست دل و زندگانی جان، نادریافته و نادیده عیان، یاد تو میان دل و زبان‌است

۳۱ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۴۹.

۳۲ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۳۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۳، ۱۰۰، ۱۱۲، ۱۳۰، ۱۷۹، ۲۲۳، ۳۰۸، ۳۹۳، ۵۲۵، ۵۵٤.

۳۳ـ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ۷۹؛ روزبهان، شرح شطحیات، ٤.

و مهر تو میان سر و جان است. یافت تو روزی است که خود برآید ناگاهان.۳۴

مَشرق ازل ـ در اصطلاح سالکان؛ مشرق کنایه از عالم ارواح؛ و مغرب کنایه از عالم اجساد است. مشرق ازل، عالم ارواح، و عالم الست که گاه از آن تعبیر به مشرق لاهوت شده، کنایه از عالم لاهوتی است که فوق ملکوت است.

آفتابی است ای جوانمرد که آن را آفتاب عنایت گویند. از مشرق‌ازل برآید، بر هر سینه‌ای که تابد در سعادت‌و کرامت برو گشاید. سر او معدن راز پادشاه گردد. به هر حالی‌که بود و به هر کویی که رود، مقصدش درگاه «الله» بود. دست تصرفش از کونین کوتاه بود. پای‌عشقش همیشه در راه‌بود. پریشانیش نشان‌اقبال بود. در دیدهٔ یقینش نور اعتبار افعال ذوالجلال بود. بر سرش تاج وقار بود. در برش حله افتقار بود، بر ظاهرش کسوت عبودیت، در باطنش نظر ربوبیت. این است‌پیغمبران‌و رسولان، که خیار خلق‌اند و صفوت بشرند، اعلام اسلامند، و امام جهان. بر سر کون شریعت داعیانند، بر لب چشمهٔ حقیقت ساقیانند.

بس نماند که آنچه خبر است عیان شود. خورشید وصال از مشرق یافت تابان شود. آب مشاهدت در جوی ملاطفت روان شود، قصهٔ آب و گل نهان شود. دوست ازلی عیان شود، تا دید و دل‌وجان هرسه بدو نگران شود.۳۵

مُشرق الضمائر ـ کسی را گویند که خدای متعال او را باسمه‌الباطن بر ضمائر مردم آگاه کند؛ و به تشریف تجلی اسم الباطن، مشرف بر بواطن گردانیده باشد.۳۶

مشکوٰة ـ ظرف بلورین که در آن چراغ می‌افروختند و نور از آن به هرسو منعکس می‌شد و فضای زیادی را روشن می‌کرد.۳۷ در قرآن کریم آمده است: «الله نور السموات والارض، مثل‌نوره کمشکوة فیها مصباح.»۳۸

عزیزالدین نسفی در توضیح آن گوید: بدانکه چنانکه نور، ذات و وجه و نفس و صفات و اسامی و افعال دارد، مشکات نور هم، ذات و وجه و نفس و صفات و اسامی و افعال دارد؛ و چنانکه صفات نور در مرتبهٔ ذاتند و اسامی در مرتبهٔ وجه‌اند و افعال در مرتبهٔ نفس‌اند، در مورد مشکوة نیز چنین بود. اکنون بدان که اسامی و افعال این نور، بی مشکوة ظاهر نمی‌شوند و اسامی و افعال مشکوة هم بی‌نور ظاهر نمی‌شوند، هر دو با هم ظاهر می‌شوند و باید هم چنین باشد. از جهت آنکه نور از جهتی وقایه مشکوة است و مشکوة از جهتی وقایهٔ نور و هیچ‌یك از آن دو بی وقایه ظاهر

۳۴ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۴۱/۱.

۳۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۸/۷ و ۴۷۱/۸. نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ص ۱۲۵، ۳۰۳.

۳۶ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۹.

۳۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۷۴، ۹۵، ۳۷۱.

۳۸ـ نور / ۳۵.

نمی‌شوند.[۳۹]

نیز گفته‌اندکه مراد از مشکوة‌نفس است در مرتبهٔ بالملکه، و یا عقل بالمستفاد.

عطار گوید:

این چراغ‌خلد از این مشکوة‌مظلم‌کن کنار تا شوی «نورعلی‌نور»که «لم‌تمسسه‌نار»[۴۰]
میل برکش چشم بد را و سوی روحانیان پای‌کوبان دستهٔ گل بر، برین نیلی حصار
قدسیان در بند آن تا کی برآیی زین‌نهاد تو هنوز اندر نهاد خویش آخر شرم‌دار

بعضی در انوار افتادند، مشکات و مصباح نبوت شدند و بعضی در اسرار قدم افتادند تا سینه‌شان ینابیع علوم مجهول آمد.[۴۱]

مشکوة مظلم ـ کنایه از تن مادی است.

مَشیمه ـ یکی از طبقات چشم؛ کیسه‌ای که جنین در شکم مادر در آن قرار دارد. در اصطلاح، جهان ظاهر، و عالم فساد را گویند.

خواجه آه اگر ازین کهن‌سرای باز در مشیمهٔ کون شوی به راه عدم به‌دروازهٔ قدم رسی. دایهٔ ازل ترا تربیت کند، به اغذیهٔ «الست». بی اجرام عناصر هم زاد فعل شوی، آنکه چون بازآیی، در مربع چهارسوی عالم شخص را یکی کنی. آنکه از نقش کرسی و مرقوم عرش «و علم آدم الاسماء کلها»[۴۲] برخوانی، به جان آدم همرنگ آدم شوی. در جسم آدم گهی در ، گهی سنگ، گهی فعل، گهی کوه، گهی جان، گهی تن شوی.

مِصباح ـ چراغ. در ادبیات‌عرفانی کنایه از فیض حق و روح؛ و نفس ناطقه در کالبدهای انسان است. «حقیقت‌آدمی این مصباح است و این مصباح است که مرتبهٔ دیگر عروج می‌کند بعد از آنکه به دماغ می‌رسد. «ای درویش این مصباح همه کس دارد اما از آن بعضی ضعیف است و مکدر است. این مصباح را صافی و قوی می‌باید گردانید که علم اولین و آخرین در ذات این مصباح مکنون است، تا ظاهر گردد. هرچند این مصباح قوی‌تر و صافی‌تر می‌شود، علم و حکمت که در ذات او مکنون است ظاهرتر می‌گردد؛ و قوّت او به دو چیز است: روزی یك نوبت خوردن و آن یك‌بار خوردن، چیزی‌صالح خوردن. و چیزی صالح آن باشد که از وی خون لطیف بسیار تولد کند و صفای وی به چهار چیز است: کم خوردن، کم گفتن، کم خفتن و عزلت».

«ای درویش این فصل از اول تا به آخر بیان سلوك اهل هند است.»[۴۳]

و گاه سفینه، مصباح و چراغ کنایه از اولیاءالله است.

مَصطبه ـ خرابات است و نیز خانقاه را مصطبه گویند.

عطار گوید:

در مصطبه‌ها همیشه فراشم من
شایستهٔ صومعه کجا باشم من

۳۹ـ نسفی، انسان کامل، ۱۶۲ و بعد.
۴۰ـ قرآن، نور / ۳۵.
۴۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱، ۲۸۷، ۳۷۱، ۵۶۲.
۴۲ـ بقره / ۳۱.
۴۳ـ نسفی، انسان کامل، ۲۶.

هرچنـد قلنـدری و قـلاشم من
تخمی بامیـد درو میپاشم من
امیدی گوید:
ز کعبه پیر مغانم به صدر مصطبه برد
به یمن سعی لقدکان سعیکم مشکورا[۴۴]
عراقی گوید:
این دم منم که بی دل و بی یار مانده‌ام
در محنت بـلا چـه گرفتـار مانـده‌ام
با اهل مدرسه چـو بـاقـرار نامـدم
با اهل مصطبه چـه بانکـار مانده‌ام
در صومعـه چو مـرد مناجـات نیستم
در میکـده ز بهر چـه هشیار آمـدم
در کعبه چونکه نیست مـرا جـای لاجرم
قـلاش‌وار بـر در خمـار آمـدم
در شرح شطحیات نام جبل مصطبه آمده که کنایه از محل وحی بـه موسی است.[۴۵]

مُصَوِّران قدرت ـ مراد فرشتگـان رحمت حق‌اند که با قلم تدبیر به امر رب جلیل، موجودات را تصویر می‌کنند؛ گاه عقول و نفوس کلیه را، و گـاه مصور اشباح را، و مطلق فرشتگان الهی را نیز مصور گویند.[۴۶]

مضاهات بین‌الحضرات والاکوان ـ مراد «انتساب اکوان است بـه حضرات ثلثه، یعنی حضرت وجوب و حضرت‌امکان و حضرت جمع میان وجوب و امکان. هر چه در اکوان است او را نسبتی است با وجوب و نسبتی است با امکـان. اگـر نسبتش با وجوب اقوی بود، اشرف و اعلی باشد.»[۴۷]

مطالعه ـ یعنی «توفیقات حق‌تعالی مر عارفین را.[۴۸]

مُطرب ـ در اصطلاح صوفیه فیض رسانندگان و ترغیب‌کنندگان را مطرب گویند که به کشف رموز و بیان حقایق دلهای عارفان را معمور می‌دارند. نیز به معنی‌آگاه‌کنندگان عالم‌ربانی‌هم آورده‌اند؛ و بالاخره پیر کامل و مرشد مکمل را نیز مطرب گویند.[۴۹]

* * *

مطرب عشق عجب ساز و نوائی دارد
نقش هر پرده که زد راه به‌جایی دارد
عالم از نالـهٔ عشاق مبـادا خـالـی
که‌خوش‌آهنگ و فرح‌بخش نوایی دارد
پیر دردی‌کش‌ما گرچه‌ندارد زر و زور
خوش عطابخش و خطاپوش خدایی‌دارد

مَطلع ـ زمان و مکان طلوع آفتاب. در اصطلاح یعنی مقام شهود کسی که به وقت تلاوت آیات حق، به صفتی که‌آن آیات بیانگر آنند، متجلی می‌شود.[۵۰]

مَظاهر جمال ـ جلوه‌های زیبائـی حق. همهٔ موجودات عالم، مظهر حق‌اند.

مظاهر علمی ـ در برابر مظاهـر عینی، یعنی مراتب تجلیات حق در مرتبهٔ

۴۴ـ اشاره است به آیهٔ ۱۹ از سورهٔ اسراء.
۴۵ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۴۸.
۴۶ـ هروی، تفسیر حدائق الحقایق، ۶۹، ۳۰۰.
۴۷ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱۹.
۴۸ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۸.
۴۹ـ تهانوی، کشاف، ۸۹۹.
۵۰ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۰.

غیب الغیوب.۵۱

«کرب کمون به روح بروز، مروح گردند؛ و تمام کمالاتی کـه در مرتبت جمع و مجمل است، در مقـام کثرت و فرق، مفصل گردد و مقررست که هر که را حظی و نصیبی از علمـی و صنعتی نباشد، نداند که دیگری آن صنعت دارد. پس از هر صنعتی که فی‌الجمله شخص محظوظ نباشد، آن صنعت نسبت به وی مخفی باشد. موجودات کـه کلا مظاهر اسماء الهیه‌اند، هریك مظهر بعضی از اسمائند.۵۲

* * *

تو ایکـه مظهر ذات و صفات سبحانی
بملك‌صورت و معنی تو عرش رحمانی
کتـاب جـامع آیـات کائنـات توئـی
از آنکه نسخهٔ لاریب فیه را جـانـی
تراست با همه انسی از آنکـه تو همهٔ
ازین سبب تـو مسمی بـاسم انسانـی
اگـر بکنـه کمـال حقیقت بـرسـی
ز خویشتن شنوی آن صـدای سبحانـی

شاه نعمت‌الله گوید:

مظهر اعیان ما ارواح مـا
مظهر ارواح ما اشباح مـا
ظل اعیاننـد ارواح همـه
ظل ارواحند اشبـاح همـه
باز اعیان ظل اسماء حقنـد
باز اسماء ظل ذات مطلقند

برخی از ترکیبات: مظهر نـور، مظاهر ازهر، مظهر ذات، مظهر تجلـی، مظهر صفات، مظهر افعال...

مَطیّةُ التجرید ــ مطیه یعنی‌مرکوب، شترسواری. این‌اصطلاح‌را شیخ اشراق در رسالة الابراج بکار برده است. وی تجرید از علائق دنیوی را به مطیه و مرکـوب تیزپا شبیه دانسته که راکب خود را با سرعت به مقصود می‌رساند. تجرید هم بسان همان مرکوب تیزپاست که شرط وصول به هدف سیر و سلوك تجرید به شمار می‌رود.۵۳

معامله ــ در نزد عارفان، احکام و عبادات شرعی است، از آن رو که «ارباب عبادات چشم بـه پاداش آن دارنـد.»۵۴ گفته‌اند مطالبه‌کردن عوض در بـرابـر طاعات از نسیان فضیلت و فضل بود. و لذا اهل‌الله اهـل شریعت را بازرگانان می‌دانند زیرا خدا را به خاطر طمع در بهشت و تـرس از دوزخ او پـرستش می‌کنند.

معاینه ــ مشاهده، شهود. در معنی عرفانی برای معاینه سه‌درجه‌قائل‌شده‌اند:

الف ــ معاینه به ظاهر نه‌معاینهٔ به دل.

ب ــ معاینه به دل که معرفت یقینی است و پس از تزکیهٔ نفس حاصل‌می‌شود.

ج ــ معاینهٔ عین روح. این عیان از شائبهٔ شبهت عاری است و حجابها همه برداشته شده، هیچ رادع‌و مانعی در جهت شهود، وجودندارد. این‌مرتبهٔ حب و عشق الهی است که سرانجام آن فناء فی‌الله و

۵۱ــ قیصری، مقدمه بر فصوص، ۵۰.

۵۲ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۷؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۸ــ۹.

۵۳ــ شهاب‌الدین سهروردی رسالةالابراج، مجموعهٔ سوم مصنفات، ٤٦۳.

۵٤ــ سلمی، طبقات، ۳۰٦.

رسیدن به مرتبهٔ حق‌الیقین است.۵۵

معتکف ـ کسی که اعتکاف کند.
اعتکاف یعنی ماندن در مسجد جامع با رعایت شرائط معین. اعتکاف یکی از اعمال حسنه است که ثواب آن را معادل با زیارت بیت‌الله‌دانسته‌اند. دراصطلاح، مراد از اعتکاف، قطع علائق دنیوی و بریدن از هواهای نفسانی و توجه‌به‌مبادی روحانی و اختیار طریق حقیقت، و سیر الی‌المطلوب است که ذات حق باشد.

سنائی گوید:

تا معتکف راه خرابات نگردی
شایستهٔ ارباب کرامات نگردی
از بند علائق نشود نفس تو آزاد
تا بندهٔ رندان خرابات نگردی
در راه حقیقت نشوی قبله احرار
تا قدوهٔ اصحاب لباسات نگردی

مراد از معتکفان حظایر علوی و معتکفان حظایر ملك و ملکوت و معتکف آشیانهٔ‌خدمت، اهل‌الله‌اند (نك: **اعتکاف**).

معراج ـ بالارفتن، صعودکردن.
در اصطلاح، عروج پیامبر اکرم (ص) است که در قرآن فرمود: «سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی». این است معراج ظاهر. آدم را گفتند «اهبط» و مصطفی را گفتند «اصعد».

ای آدم به زمین فرود رو، تا عالم خاك به هیأت و جلال سلطنت تو قرار گیرد. ای محمد تو به آسمان برآ، تا ذروهٔ افلاك به جمال مشاهدهٔ تو آراسته بود. به مرکب همت نشین و تارك افلاك را قدم مبارك خود گردان، از عالم‌جسمانی و روحانی سفر کن، آنگه بما نظر کن.

حضرت صادق فرمود: شب‌معراج‌که سید (ص) عالم به حضرت رسید، غایت قربت یافت و از غایت قربت، هیبت دید، تا رب العزة تدارك دل وی کرد. لطف و کرامت بی‌نهایت او را به خود نزدیك کرد. الطاف کرم، گرد وی درآمد، به منزل «ثم دنی»۵۶ رسید، خلوت«اوادنی»۵۷ یافت. دیدار حق دید، از هر دو کون رمید، با دوست بیارمید. رفت آنچه رفت، شنید آنچه شنید، دید آنچه دید. کسی را از آن اسرار خبر نه. عقول و افهام و اوهام از دریافت آن معزول گردد. رازی در پردهٔ غیرت رفته، بی‌زحمت اغیار، به سمع نبوت رسانیده «نور فی نور و سرور فی سرور»، تا کرامت و شرف‌وی بر خلق جلوه کند، تا عالمیان بدانند که مقام وی مقام ربودگان است بر بساط صحبت.

اهلی گوید:

فلك به پایهٔ معراج خاکیان نرسد
بلندقدر ندانست قدر پستی را

جامی گوید:

برد بیدار حق شب از بطحا
به تن او را به مسجد اقصی
کرد از آنجا مقر به پشت براق
متوجه به قطع سبع طباق
بر سموات یك بیك بگذشت
با همه انبیاء ملاقی گشت
ربوده در کشش حق‌است، در منزل

۵۵ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۲۲۹.
۵۶ـ اسرا / ۱.
۵۷ـ اشاره است به آیهٔ ۸ از سورهٔ نجم.

راز و ناز است، و سرای کرام و اعزاز است. و او که در روش خویش است، بر درگاه خدمت بار همی‌خواهد و همی‌جوید، تا خود را منزلی پدید کند. آن مقام مصطفی است، حبیب حق، و این مقام موسی است کلیم حق. مصطفی در شب قرب و حضور انس گفت: ای‌بوده و هست و بودنی، گفتت شنیدنی مهرت پیوستنی وجودت دیدنی. ای نور دیده و ولایت دل و نعمت جان، عظیم شأنی، و همیشه مهربانی. نه ثنای ترا زبان، نه دریافت ترا درمان. ای شغل دل و هم غارت جان، برآ. خورشید شهود یك بار از افق عیان و از ابر جود قطره‌ای چند بر ما باران. حضرت حق بندهٔ خود را به حضرت راز و ناز برد، به شب برد، زیرا که شب موسم عارفان است، وقت‌خلوت‌دوستان، آرامگاه مشتاقان.

هنگام نواخت بندگان است. چون شب درآمد، دوستان را وقت خلوت آمد، رقیبان در خواب و دشمنان دور، خانه خالی و دوست منتظر.

* * *

شب هست و شراب هست و چاکر تنها
برخیز و بیا جانا کامشب شب ماست[۵۸]

در عهد عتیق‌و جدید نیز از معراج روحانی برخی از پیامبران بنی‌اسرائیل مانند حزقیال[۵۹]، و نیز یوحنای حواری یاد شده است. در این معراجنامه‌ها نیز اصطلاحات و رمزها بسیار است.

محی‌الدین‌بن عربی نیز در رسالة الاسراء شرحی از معراج خود دارد که طی آن از آدم ابوالبشر، جواز هدایت خلق را گرفته است.

در روایات اسلامی آمده است که هر مؤمنی معراجی دارد: «والصلوة معراج المؤمن».

عطار گوید:

دی پیر مَن از کوی خرابات برآمد
وز دلشدگان نعرهٔ هیهات برآمد
شوریده ببازار فنا سر ببر افکند
سرمست به معراج مناجات برآمد

معرفت ـ شناخت، از نظر عارفان اصل معرفت، شناخت خداوند است. معرفت‌را شش‌وجه‌است: معرفت‌وحدانیت، معرفت تعظیم، معرفت منت، معرفت قدرت، معرفت ازل و معرفت اسرار.[۶۰]

پیر طریقت گفت: معرفت دو است: معرفت عام و معرفت خاص. معرفت عام سمعی است، و معرفت خاص عیانی. و معرفت عام از عین جود است و معرفت خاص محض موجود است.

جامی گوید:

فرخ آن کس که وار خود بشناخت
کار خود را به وار خود پرداخت
شد به حکمت بلندآوازه
گام بیرون نزد زاندازه

معرفت یا استدلالی‌است‌که عبارت استدلال به آیات حق است بر وجود حق؛ و یا شهودی است که استدلال به ناصب آیات است بر آن، که‌برهان صدیقان‌است.

۵۸ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۵۰۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۹۷، ۱۰۳، ۳۳٤، ۵۸۰.

۵۹ـ عهد عتیق، کتاب حزقیال، بابهای ۴۰ـ۴۳.

۶۰ـ سلمی، طبقات، ۴۳۱.

سنائی گوید:

بخودش کس شناخت نتوانست
ذات او هم بدو توان دانست

و معرفت خدا بر دوگونه‌است: یکی معرفت علمی و دیگری معرفت حالی که فرمود: «ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون.»۶۱

معرفت، حیات دل بود به حق، و اعراض سر از جز حق؛ و ارزش هرکس به معرفت بود و هرکه را معرفت نبود بی‌قیمت بود.۶۲

شاه نعمت‌الله گوید:

الف و میم معرفت گفتیم
گوهر معرفت نکو سفتیم
ساقی ما عنایتی فرمود
می و خمخانه را بما بنمود
آنکه هم ناظراست و هم منظور
نورچشم‌است‌و ازنظر مستور
در همه آینه نمود جمال
آینه روشن‌است خوش بکمال
هستی‌وهرچه‌هست بی‌او نیست
ورتوگویی‌که‌هست‌نیکو نیست

عزالدین کاشانی گوید:

معرفت عبارت است از بازشناختن معلوم مجمل در صور تفاصیل. چنانك در علم نحو مثلا بداند که هریك از عوامل لفظی و معنوی چه عمل کند. این‌چنین دانستن بر سبیل اجمال، علم نحو بود. و بازشناختن هر عاملی ازآن علی‌التفصیل در وقت خواندن سواد عربیت بی توقفی و رویتی و استعمال آن در محل خود، معرفت نحو؛ و بازشناختن به فکر و رویت، تعرف نحو. و غافل بودن از آن با وجود علم، سهو و خطا. پس معرفت ربوبیت که مشروط و مربوط است به معرفت نفس، چنانك در حدیث آمده‌است: من عرف نفسه فقد عرف ربه، عبارت بود از بازشناختن ذات و صفات الهی در صور تفاصیل افعال و حوادث‌و نوازل، بعد از آنك بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست سبحانه. و تا صورت توحید مجمل علمی، مفصل عینی نشود، چنانك صاحب علم توحید، در صور تفاصیل وقایع و احوال متجدده و متضاده، از ضر و نفع و منع و عطا و قبض و بسط، ضار و نافع و مانع و معطلی و قابض و باسط، حق را بیند و شناسد بی‌توقفی و رؤیتی، او را عارف نخوانند. و اگر به اول وهلت از آن غافل بود، و عنقریب حاضرگردد، و فاعل مطلق را در صور تصرفات مختلفه بازشناسد، او را متعرف خوانند نه‌عارف. و اگر با وجود علم، حق مطلق را از صور وسایط و روابط بازنشناسد و تأثیر افعال را حوالت با وسایط کند، او را ساهی و لاهی و مشرك خفی خوانند. مثلا اگر در معنی توحید تقریری کند، و خود را مستغرق بحر توحید نماید، و دیگری بر سبیل انکار آنرا بدو بازگرداند و گوید این سخن نه از سر حال بل نتیجهٔ فکر و رویت است، در حال برنجد و براو خشم گیرد و نداند که این رنجش او عین مصداق قول منکر است، و الا فاعل مطلق را در صورت این انکار بازشناختی و بر

۶۱ـ زاریات / ۵۶.
۶۲ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۴۲.

او خشم نگرفته. و همچنین‌در معرفت‌نفس هر صفت ناپسندیده که به علم اجمالی معلوم شود، وقتی که آن را باول وهلت که پدید آید در نفس به تفصیل و تعیین بازشناسد و از آن حذر کند، او را عارف خوانند، والا متعرف بود یا غافل. مثلا اگر به علم داند که صفت کبر و عجب در نفس، صفتی مذموم است؛ و هرگاه که این صفت در نفس ظاهرشود، فی‌الحال آنرا بازشناسد، و در پردهٔ انکسار و تواضع گریزد، تا نفس دیگرباره به بازشناختن این صفت در خود به عجب ظاهر نشود، و امثال این‌صورت‌را معرفت نفس خوانند. و اگر به اول وهلت حاضر نبود، بل ثانی‌الحال حاضر گردد و این صفت را بازشناسد، اورا متعرف‌خوانند. و اگر علم مجمل را در صورت تفصیل اصلا بازنشناسد، او را غافل خوانند. و این علم او را سودمند نباشد بل زیانکار بود. و وظیفهٔ عارف، رضا به قضاست. و وظیفهٔ متعرف، صبر بر آن. و وظیفهٔ غافل، کراهت و اضطراب.

و معرفت الهی را مراتب است. اول آنك هر اثری که یابد از فاعل‌مطلق داند چنانك یاد کرده شد. دوم آنك هر اثری که از فاعل مطلق یابد به تعیین‌داند که نتیجهٔ کدام صفت است از صفات او. سوم آنك مراد حق را در تجلی هرصفتی بشناسد. چهارم آنك صفت علم الهی را در صورت معرفت خود بازشناسد و خود را از دایرهٔ علم و معرفت بل از وجود اخراج کند.[۶۳]

نصیرالدین طوسی گوید:

پارسی معرفت، شناخته باشد. و اینجا مراد از معرفت، مرتبهٔ بلندترین از مراتب خداشناسی‌است. چه خداشناسی را مراتب بسیار است، و مثل مراتب معرفت چنان است که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده‌باشند، که‌موجودی هست که هرچه به او برسد ناچیز شود، و اثر او در آنچه محاذی باشد ظاهرگردد و چندانکه از او بردارند هیچ نقصانی در او نیاید، و هرچه ازاو جداشود برضد طبع او باشد و آن موجود را آتش‌خوانند. در معرفت باری ـتعالی‌ـ کسانی که‌باین مثابت باشند مقلدان‌خوانند. مانندکسانی که سخن بزرگان را تصدیق کرده‌اند و در این باب بی وقوف بر حجتی قرار گرفته. و بعضی که به مرتبهٔ بالای این جماعت باشند کسانی باشند که از آتش دود به ایشان رسد، دانند که این دود از چیزی می‌آید. پس حکم کنند به موجودی که دود اثر اوست. و در معرفت، کسانی که باین مثابت باشند اهل نظر باشند، که به برهان قاطع دانند که صانعی است که آثار قدرت او را بر وجود او دلیل سازند. و بالای این مرتبه کسانی باشند که از حرارت آتش به‌حکم‌مجاورت اثری‌احساس کنند و به آن منتفع شوند. و در معرفت، کسانی که باین مرتبه باشند مؤمنان به غیب باشند و صانع را شناسند از وراء حجاب. و بالای این مرتبه کسانی باشند که از آتش منافع بسیار یابند، مانند خبز و طبخ و انضاج و غیر آن. و این جماعت در معرفت، به مثابت کسانی

۶۳ـ مصباح‌الهدایة، ۸۰ به بعد.

هستند که در معرفت، لذت معرفت‌دریابند و بدان مبتهج شده باشند؛ و تا اینجا مراتب اهل دانش باشد و بالای این‌مرتبه کسانی باشند که آتش را مشاهده کنند و به توسط نور آتش، چشمهای ایشان مشاهدهٔ موجودات کند. و این جماعت در معرفت به مثابت اهل بینش باشند و ایشان را عارفان خوانند و معرفت‌حقیقی ایشان را بود. و کسانی را که در مراتب دیگر باشند بالای این مرتبه، هم از حساب عارفان دارند و ایشان را اهل یقین خوانند، و ذکر یقین و اهل یقین بعد از این گفته‌شود. و از ایشان‌جماعتی باشند که معرفت ایشان از باب معاینه باشد، و ایشان را اهل حضور خوانند، و انس و انبساط به ایشان خاص باشد. و نهایت معرفت اینجا بود که عارف منتفی شود، مانند کسی که به آتش سوخته و ناچیز گردد.۶۴

معرفت ربوبیت ــ منظور معرفت خداوند است، و گاه ازین اصطلاح حکمت الهی خواسته می‌شود.۶۵

معرفت شهودی ــ در مقابل معرفت استدلالی است. مراد از معرفت شهودی همان برهان صدیقان است که از شهود ناصب آیات و موجد آنها، به ذات خود موجد و موجود پی می‌برند.۶۶

معرفت کشفی ــ معرفت کشفی و عیانی حالت معرفتی است که در آن حال، تمامت شکوک و شبهات از پیش سالك

حق‌بین برخیزد و بحر ابد با بحر ازل درآمیزد.

* * *

زین دام تن گهی که چو شهباز برپرم
بالی بهم زنم ز سماوات بگذرم
چندین هزار دورهٔ عظمی ورای عرش
طیران کنم که جز برخ دوست ننگرم
در هر تجلیء ز جمالش شوم فنا
کلی حجاب هستی خود را ز هم درم
از خلعت منی چو مرا یار عور ساخت
آنگه لباس هستی خود کرد در برم
دیدم که هرچه هست منم نیست هیچ غیر
هر ذره گشته پردهٔ بر روی انورم

(نیز نك: **معرفت**).

معشوق ــ آنچه عاشق بدان عشق ورزد و خواهان وصال آن شود. در فلسفه الهی، علت غائی، معشوق و هدف همهٔ حرکاتّ و متحرکات جهان وجود است. معشوق حقیقی، ذات حق است که موجد همه حرکات عالم است. در عرفان هم، مراد از معشوق، حق تعالی است از آن رو که تمام موجودات، به جلوه‌های انوار وجودی او حیرانند و فقط اوست که از جمیع جهات، سزاوار دوستی است.۶۷

* * *

ما رند و خراباتی و معشوقه‌پرستیم
بر ما قلمی نیست که دیوانه و مستیم
صد خار بلا از دل دیوانهٔ ما خاست
هر روز که بی ساقی گلچهر نشستیم

۶۴ــ اوصاف‌الاشراف، ۱۳۱ به بعد.

۶۵ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۹، ۸۱، ۹٤، ۹٦، ۱۳۰، ۱۷۹، ۱۵۷، ۱۵۸، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳٤۵، ٤۱٤، ٤۲۸، ٤٦۸، ٤۱۳، ٦۲۲.

٦٦ــ تهانوی، کشاف، ۹۹۷.

٦۷ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٦۰، ٦۳، ۱۳٤، ۱۷٦، ۳۱۰، ۳۲۲، ۳۸۵، ٤۲۰، ٤۲۲.

مولوی گوید:

معشوقه بسامان شد تا باد چنین بادا
کفرش‌همه‌ایمان‌شد تا باد چنین بادا
ملکی‌که‌پریشان‌شد از شومی شیطان‌شد
باز آن سلیمان شد تا باد چنین بادا
باری‌که دلم خستی در بر رخ‌ما بستی
غمخوارهٔ یاران شد تا باد چنین بادا

(نیز نك: **عشق**).

مُغ (مغان) ـ پیشوایان‌دین‌زردشتی. اصلا طایفه‌ای از ماد بودند که مقام روحانیت خاص آنان بود. در ادب‌عرفانی، پیر می‌فروش را گویند، از آن رو که در قدیم شراب ناب را از دکاکین و خانه‌های مجوسان می‌توانستند تهیه‌کنند. مراد از پیر می‌فروش، عارف کامل، قطب و مرشد، و نیز مقام بی‌خودی است؛ از آن رو که عارف کامل، سالك را می ناب ارمغان می‌کند.

حافظ گوید:

نیکی پیر مغان بین که چو ما بدمستان
هرچه کردیم به چشم کرمش زیبا بود

* * *

گفتم شراب و خرقه نه آئین مذهب است
گفت این عمل به مذهب پیر مغان کنند

* * *

هوست هست که صوفی‌دل صافی گردی
خیز تا پیش مغان دردی خمار کشیم

مَغرب ـ غروبگاه آفتاب. در نزد عارفان کنایه از عالم اجساد است.

شبستری گوید:

میان جسم و جان بنگر چه فرق است
که این‌را غرب‌گیر و آنچه شرق‌است[68]

نسفی گوید: «پس جسم آدمی هم مغرب و هم مشرق باشد و روح انسان ذوالقرنین است. یك شاخ وی نزول است و یك شاخ دیگر عروج است؛ و این ذوالقرنین چون به مغرب رسید آفتاب را دید که در چشمهٔ‌گرم غروب‌می‌کند. عروج طلوع نورِ است، عروج روح انسان، روز بود و نزول روح، غروب و شب بود».

«ای درویش جسم‌آدمی تا گرم است و حرارت غریزی دارد، آفتاب روح در وی نزول می‌کند و در وی می‌باشد تا آن‌گاه که سرد شود و حرارت غریزی در وی نماند. چون سرد شود آفتاب روح از وی عروج کند. پس آفتاب روح درچشمهٔ گرم نزول می‌کند و از چشمهٔ سرد عروج می‌کند. و این ذوالقرنین در مغرب قومی را بیافت که به غایت ضعیف و ناتوان و به غایت نادان و بی‌خبر بودند. در تاریکی مانده و از روشنائی بی‌بهره و نصیب بودند. و چون به مشرق رسید قومی را دید که به غایت قوی و توانا و به غایت دانا و باخبر بودند. از تاریکی بیرون آمده و به روشنائی‌رسیده بودند.»[69]

مغرب شمس ـ کنایه از استتارحق تعالی به تعینات خود، و یا اسماء حق است به تعینات، و اخفاء روح به جسد.[70]

* * *

جان تو در مغرب تن شد نهان
در قیامت آید از مغرب عیان

مغز ـ کنایه از حقیقت است، در

۶۸ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٤۹۹.
۶۹ـ نسفی، انسان کامل، ۹۵.
۷۰ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۹.

مقابل قشر که شریعت است.[۷۱]

مِفتاح اول ـ کلید، ابزارگشودن.

نزد عارفـان، مفتاح اول یعنی انـدراج اشیاء، آن طـور کـه هستنـد، در غیب الغیوب.[۷۲]

مفتـاح سِرّالقدر ـ یعنـی اختلاف استعدادهای اعیان ممکن در ازل است.[۷۳]

مفتاح‌الغیب ـ یعنی اسماء ذات که مقام غیبت الهی و تعین اول‌اند.

ابوتراب نخشبی گوید: رضا بـه آنچه مقدر است در هر حال مفاتیح قـدر است.

مُفَرِّح‌الاحزان ـ برطرف‌کنندهٔ حزن و اندوه. در نزد عارفان عبارت از ایمان به قضا و قدر است.[۷۴]

مُقام ـ پایگاه، اقامتگـاه، شأن و شوکت. در نزد عارفان مقـام هرکس، پس از حصـول آداب و مبـادی خاص و تحمل سختی‌های لازم، موضع اوست. و کسی که در مقامی باشد و اعمال آن‌مقام را به جای آرد، تـا آن اعمال را تکمیل نکرده است از آن‌مقام به‌مقامی‌دیگر ارتقا نیابد مگر بعد از استیفاء حق آن مقام.

مقام عبارت از اقامت است. مانند مدخل بمعنی ادخال و مخـرج به معنی اخراج؛ و برای هیچ‌کس درست نباشد که در مقامی منزل گزیند مگـر به واسطهٔ شهود اقامت خدای متعال در آن مقام.

مقام عبارت از منزلت و مرتبتی است که بنده به واسطهٔ آداب خـاص و تحمل سختی و مشقت بدان نائل گردد.[۷۵]

مقامات سیر و سلوک بسیاراست، مانند مقام صابرین، مقام صادقین، مقام قانتین؛ و بالاترین آنهـا مقام توبـه و استغفار است.[۷۶] در واصلان، مقام انس بالاترین مقامات است.

نسفی گوید: «عرش مقام خاتم‌انبیا شد و صومعه خلوتخانهٔ وی گشت. کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد. آسمان هفتم مقام ارواح رسل شد، آسمان ششم مقام ارواح انبیا شد، آسمان پنجم مقام ارواح اولیا شد، آسمان چهارم مقام ارواح اهل معرفت شد، آسمان سوم مقام ارواح زهاد شد، آسمان دوم مقـام ارواح عباد شد آسمان اول مقام ارواح مؤمنان شد.»[۷۷]

انصاری ذیل آیهٔ «ومامناالاله مقام معلوم»[۷۸] گوید: این آیت بر لسان اهل طریقت اشارت‌است به‌منازلات‌و مکاشفات ارباب حقیقت. یکی در شکر وجد، یکی در برق کشف، یکی در حیرت شهود، یکی در نور قرب، یکی در ولایت وجود، یکی در بهاء جمع، یکی در حقیقت افراد. این هفت دریاست بر سر کوی توحید نهاده. روندگان درین راه تا برین هفت

۷۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۵۷.

۷۲ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۰؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات ۲۹.

۷۳ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۰؛ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۲۹.

۷۴ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۱.

۷۵ـ قاضی عبدالنبی احمدنگری، ۳/۳۱۰؛ قشیری، رساله قشیریه، ۳۲.

۷۶ـ سلمی، طبقات، ۳۶۸.

۷۷ـ نسفی، انسان کامل، ۵۹، روزبهان، شرح شطحیات، ۳۰۷، ۵۴۷، ۴۳۹.

۷۸ـ صافات / ۱۶۴.

دریا گذر نکنند، روا نباشد که بر سر کوی توحید رسند. و استسقای این هفت بحر از هفت درگاه قرآن است که فرمود: «انزل‌القرآن علیٰ سبعة احرف کلها کاف، شاف لکل آیة منهاظهر و بطن و لکل حرف حد و مطلع».

و چنانکه صدیقان و سالکان راه فرمودند که برین هفت بحر گذر کنید، تا به توحید رسید، این هفت بحر را فرمودند بر سدرهٔ رسالت آن مهتر گذر کنید، و هر موجی از شرع او توفیقی بشناسید و از هر قطره‌ای از عهد او مدد خواهید، تا پس از آن منازل دوستان ما را بشائید. این است رمز آن پیر طریقت که گفت: هر حقیقتی که از سینهٔ عارف برزند، تا دو گواه بر درستی وی گواهی ندهد، آن مقبول حق نشود.۷۹

مقام ابراهیم کنایه از مقام خلت است. یکی از نشانهای خلت، مقام ابراهیم است. ظاهر قدم اوست بر سنگ خاره که روزی به وفاء مخلوقی آن قدم برداشت، لاجرم رب‌العالمین اثر آن قدم قبلهٔ جهانیان ساخت. اشارتی عظیم‌است، کسی را که یك قدم به وفاء حق از بهر حق بردارد و چه عجیب اگر باطن وی قبلهٔ نظر حق شود، اما از روی باطن. و گفته‌اند مقام ابراهیم استادن‌گاه اوست در خلت و آنگه قدم در راه خلت چنان درست آمد که هرچه داشت همه درباخت، هم کل و هم جزو و هم غیر. کل نفس اوست، جزو فرزند او، غیر مال او. نفس به غیر آن دادن، فرزند به قربان دادن، مال به مهمان دادن.

* * *

امروز که ماه من مرا مهمان است
بخشیدن جان و دل مرا پیمان است
دل را خطری نیست سخن در جان است
جان افشانم که روز جان‌افشان است

گفتند: یا ابراهیم، دل از همه برگرفتی چیست این همه درباختی؟ گفت آری سلطان خلت، سلطان قاهری است، جای خالی خواهد با کس نسازد.۸۰

و مقام بی‌رنگی و بی‌نشانی، مقام توحید است و وحدت.

عطار گوید:

عـزم خرابـات بی فنـا نتـوان کرد
دست بیك درد بی‌صفا نتـوان کـرد
چون نه وجودست و نه عدم بخرابات
لاجرم این یك از آن جدا نتوان کرد
شاه مبـاش و گـدا مبـاش که آنجـا
هیچ نشان شـه و گـدا نتـوان کـرد
هرکه ز خود محـو گشت در این دیـر
وعـدهٔ اثبـات او وفـا نتـوان کـرد
سایـه کـه در قـرص آفتاب فـروشد
تا بـه ابـد چارهٔ بقـا نتـوان کـرد

حقیقت توحید بر زبان خبر کی آویزد؟ این نه آن توحیـد است کـه استدلال و اجتهاد به آن پیوندد، یا شواهد و صنایع بر آن دلالت کند، یا بوسیله‌ای از وسائل مستحق گردد.

الهی، نشان این کار ما را بی‌جهان کرده، تا از تن نشان ما را هم نهان‌کرده. الهی، دانی به چه شادم؟ از آنکه نه به خویشتن بتو افتادم، تو خواستی نه من

۷۹ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۱۵/۸.

۸۰ـ همانجا، ۲۲۳/۸، نیز نك: عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۱.

خواستم. دوست بر بالین دیدم چون از خواب برخاستم.

* * *

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی
فصادف قلباً فارغاً متمکنا

یافتنی است در غفلت، ناخواسته درآمده و رهی با خود پرداخته، در مشاهدهٔ قربت و مطالعهٔ جمع افروخته. موسی به طلب آتش می‌شد آن اصطناع یافت، او بی‌خبر بود که آفتاب دوست برو تافت.

محمد (ص) در خواب بود که مبشر آمد: که بیا تا مرا به‌بینی، من خریدار توام، توبی من چند نشینی؟

* * *

پرسید مرا دوست که آن قوم که بودند؟
کز خلق جهان گوی حقیقت بربودند
گفتم چه نشان پرسی زان قوم که ایشان
خود را بخود از روی نمودن ننمودند
بر حاشیهٔ دعوی هرگز نگذشتند
در دایرهٔ معنی هرگز نغنودند
زین نیز عجب‌تر که ز بی‌قدری و خواری
نزدیك همه خلق چو ترسا و جهودند

الهی، بهای عزت تو جای اشارت نگذاشت. جلال وحدانیت تو راه اضافت برداشت. تا گم کرد رهی هرچه در دست داشت و ناچیز گشت هرچه رهی پنداشت. الهی، از آن تو می‌فزود و از آن رهی می‌کاست، تا آخر همان ماند که اول بود راست.

* * *

محنت همه در نهاد آب و گل ماست
پیش‌ازگل‌ودل چه‌بود آن‌حاصل ماست

بنده به آن توحید اول از دوزخ برست و به بهشت رسید و باین توحید از خود برست و به دوست رسید،

* * *

تا با خودی از چه همنشینی با من؟
ای بس دوری‌که از تو باشد با من[81]

ابو عمرو دمشقی در بیان مقام خطرات گوید: مقام خطرات آن باشد که از مقام‌وطن دورست. زیرا خواطردرخشد و خاموش شود و وطناب ظاهر شود و بجهد.[82]

مقام شفاعت مقامی بزرگ است‌که فرمان آمد ای محمد، مقام شفاعت، مقام محمود است و ترا مسلم است که در روز قیامت شفاعت امت کنی. اما راهش این است که به‌شب خیزی و نمازکنی: «اشرف الاسباب ماینال به اشرف-العطایا».[83]

یا محمد اگر خشنودی‌ما می‌خواهی، به روز رسالت‌می‌گذار؛ و اگر مقام‌محمود می‌خواهی به شب بیدار باش و نمازمی‌کن «عسی ان ینفعك ربك مقاماً محموداً.»[84]

رابعه عدویه را می‌باید که همه‌شب بیدار می‌بودی، پاس دل داشتی، تا صبح صادق بدمیدی.

قیل‌المقام المحمود هوالمجالسة فی حال الشهود. مقام محمود خاصه مصطفی است در خلوت «اوادنی».[85] بر بساط

۸۱ــ همانجا، ۲/۵۰۹.
۸۲ــ سلمی، طبقات، ۲۷۸.
۸۳ــ بهترین سبب‌ها آن است که شریف‌ترین عطاها بدان رسد.
۸۴ــ گفته‌اند مقام پسندیده، نشستن در حال شهود است.
۸۵ــ اشاره است به سورهٔ نجم آیهٔ ۹.

انبساط در خیمهٔ «وهو معکم»[۸۶] بر سردر اصطفاء شراب «و نحن اقرب»[۸۷] به جام قدسی نوشیده و خلعت وصال پوشیده و به دوست «لم یزل» رسیده.

الهی به هر صفت که هستم بر خواست تو موقوفم. به هر نام که مرا خوانی به بندگی تو معروفم. تا جان‌دارم، رخت از این کوی برندارم. او که تو آن اویی، بهشت او را بنده است.[۸۸]

مقام فناء، مقام‌اتحاد است‌که‌فرمود: حضرت حق مرا زبانی‌داد ازلطف‌صمدانی؛ و دلی داد از نور ربابی، و چشمی ازمنبع یزدانی. تا اگر گویم به مدد او گویم و به قوت او پویم، به ضیاء او بینم، به قدرت او بدین مقام رسم. زبانم زبان توحید شود، در مجلس انس او نشینم «کنت له سمعاً و بصراً».

* * *

بیرون ز همه کون درون دل ماست
وز خلق جهان بیك قدم منزل ماست
محنت همه در نهاد آب و گل ماست
بیش‌ازدل‌وگل‌چه‌بود آن حاصل‌ماست[۸۹]

مقام فناء در صفات نتیجهٔ نوافل است؛ و مقام فناء در ذات، نتیجهٔ‌فرائض است. فنای اول، فنای عبد است در فعل «فعال لمایرید». و فنای دوم، فنای ذات است به حکم «کل شیء هالك».[۹۰]

«اما مقام مجالست در پیش ترازو بود و خلق عالم درین مقام بر سه‌قسم‌اند: قسمی آنند که در دیوان ایشان حسنتی نباشد و بنام ایشان خیری برنیاید که کرده باشند، ایشان را بی‌حساب و کتاب یك سر بدوزخ برند؛ و قومی برعکس ایشان باشند، و قومی که در جریده‌ایشان هم نیکی بود و هم بدی، هم حسنت و هم معصیت. اعمال ایشان را بتر از وی عدل درآرند. اگر کفه طاعات رجحان دارد، پیروزی جاودان یابند و اگر نه در زمرهٔ زیان‌کارانند. این است معنی مقام در شریعت.

اما مقام در طریقت محل اقامت بود در سیر معنوی و سیر الی‌الله، و آن ثابت‌تر از حال بود. و چون حال دائمی شد و ملکهٔ سالك گشت، مقام می‌خوانند «لاقامة السالك فیه.»[۹۱]

کاشانی گوید: «مقام مرتبتی است از مراتب سلوک که در تحت قدم سالك آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. و گفته‌اند: «الاحوال مواهب و المقامات مکاسب». و جملهٔ مقامات در بدایات، احوال باشند و در نهایات، مقام شوند.»[۹۲]

بعضی گویند: مقام‌عبارت‌از اقامت طالب بر اداء حقوق مطلوب باشد. هر مریدی را مقامی‌است‌که در ابتداء طلبش را سبب آن بود و هرچند که طالب از

۸۶ــ اشاره است به سورهٔ حدید آیهٔ ٤.
۸۷ــ اشاره است به سورهٔ ق آیهٔ ١٦.
۸۸ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ٦٢٣/٥.
۸۹ــ همانجا، ٣٢١/١.
۹۰ــ شاه نعمت‌الله، رسائل ١٦/٥.
۹۱ــ لاهیجی، شرح گلشن‌راز، ٢٦.
۹۲ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ٩٥.

مقامی بهره می‌گیرد و بر هر یکی گذر می‌کند، قرارش بر یکی باشد. مقام آدم توبت بود و مقام نوح زهد و مقام ابراهیم تسلیم و مقام موسی انابت و مقام عیسی رجاء و مقام یحیی خوف و مقام محمد ذکر.

گویند که راه خدا بر سه قسم است: یکی مقام و دیگری حال و سه دیگر تمکین. انبیا برای راه خدا آمده‌اند تا حکم مقامات را بیان کنند و با ظهور محمد هر مقامی را حالی پدید آمد تا دین تمام شد «و اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی»[۹۳]، آنگاه تمکین متمکنان پدید آمد.

هجویری گوید: «مقام از جملهٔ اعمال بود و حال از جملهٔ افعال. مقام از جملهٔ مکاسب و حال از جملهٔ مواهب. پس صاحب مقام به مجاهدت خود قائم بود و صاحب حال از خود فانی بود و قیام وی به حالی بود که حق تعالی اندر وی آفریند.»[۹۴]

در شرح کلمات باباطاهر آمده است که سیر در مقامات و احوال، از آن اهل طلب است که صاحبان شهودند. حرکات خیالی و نفسانی برای اهل نفوس، و تعلق به دنیا و آخرت از آن صاحبان عقل است.[۹۵] مقامات اهل سلوک از آن کسانی است که از سیر و وصول به حق عاجز باشند. اما مقام ابطال که خواص‌اند غیر از مقامات اهل عجز است که مقام عندالحق باشد.[۹۶]

هجویری گوید: آنچه مرید را مقام باشد، کامل را حجاب باشد.

«تمام انبیا و رسل که آمدند با صد و بیست و چهار هزار مقام؛ و به آمدن محمد اهل هر مقامی را حالی پدید آمد و بدان پیوست که کسب خلق از آن منقطع بود تا دین تمام شد بر خلق و نعمت به غایت رسید.[۹۷]

برخی از ترکیبات: مقام دهشت، مقام رضا و تسلیم، مقام آمادگی، مقام شریعت، مقام مطمئنگی، مقام قرب، مقام جهالت، مقام نیاز، مقام غفلت، مقامات عالیه، مقام محبت، مقام محبوبی، مقام وحدت، مقام عشق، مقام غیب، مقام محمود، مقام مکاشفه، مقام مشاهده، مقام تجلی، مقام وصلت، مقام بی‌نشانی، مقام جمع، مقام سری، مقام نزول ربانی، مقام تعینات.

مقامات ـ (نك: مقام).

مَقت، مقت‌کبیر ـ عذاب، بدبختی. نزد عارفان عبارت از نقض عهد است.[۹۸]

مُقَرَّبات ـ آنچه سالك را به مطلوب خود نزدیك کند. در نزد عارفان عبادات و فرائض را مقربات گویند که راه سیر الی‌الله را آسان می‌کند.

مقربین ـ آنانکه بدرگاه خداوند تقرب جسته‌اند. یکی از مقامات عالی

۹۳ـ مائده / ۳.

۹۴ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۲۵.

۹۵ـ هجویری، کشف الحجوب، ۳۷۵؛ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۵.

۹۶ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۵۷.

۹۷ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ٤۸۵.

۹۸ـ سلمی، طبقات، ۸۹.

سالکان طریق، مقام مقربین است۹۹ که گفته‌اند: حسنات‌الابرار سیئات المقربین.

مقیمان ـ اقامت‌گزیدگان در محلی را گویند. در زبان عارفان طبقهٔ سفلی از سائرین الی‌الله را گویند. زیرا کاملان فرقهٔ مقربان و سابقانند؛ و سالکان در زمرهٔ ابرار و اصحاب یمین‌اند؛ و مقیمان زاویه‌نقصان، اشرار و اصحاب‌شمالند.۱۰۰

مکاشفه ـ مکاشفه و مشاهده از لحاظ معنی نزدیك‌اند، با این تفاوت که کشف اتم از شهودست.

بعضی می‌گویند: مکاشفه یعنی تفرد در روح به مطالعهٔ مغیبات در حال تجرد از غواشي بدن. بعضی می‌گویند: مکاشفه یعنی حضور دل در شواهد مشاهدات؛ و علامت مکاشفه، دوام تحیر در کنه عظمت خداوند است. در محاضره، عارف در افعال متفکر بود و در مکاشفه در جلال.

بعضی می‌گویند: مکاشفه شهود تجلی صفاتست. مکاشفه یعنی‌حصول‌امری عقلی به ناگاه و به شکل الهام، بدون فکر و طلب؛ یا از میان‌رفتن حجاب تا حالات متعلق به آخرت آشکار گردد.۱

«ثمره علم وراثت مکاشفت است که به اشارت آید نه به عبارت.

بوبکر شبلی روزی در مکاشفهٔ جلال حق مستهلك بود از خود بی‌خود گشته، حریق آتش معرفت، غریق دریای محبت؛ همی گفت: الهی اگرت بخوانم برانی، وربروم بخوانی، پس چکنم من بدین حیرانی؟ تو هم مگر سامان کنی، را هم به خود آسان کنی. نه با تو مرا آرام، نه بی‌تو کارم به سامان. نه جای بریدن، نه امید رسیدن. فریاد از تو، که این جانها همه شیدای تو، و این دلها همه حیران به تو.

جنید سال زیرآن نردبان پایه، پاس دل می‌داشت، گفت: پنداشتم که به‌جائی رسیدم به سرم ندا آمدکه: «اذا ظننت انك وجدتنی، فقد فقدتنی، و اذا ظننت انت فقدتنی، فقد وجدتنی»۲. فراخلق می‌نماید که این کار نه بجد فهم و وهم آدمیان است، نه درگاه تأویل عالمان است نه میدان عبادت عابدان است، نه تیه تحیر عارفان است.۳

مکان ـ جای، محل‌شیء. دراصطلاح جای گیری حال در قلب است. روزبهان گوید:۴ «مکان، اهل کمال را بود که مسلطاند بر احوال به‌نعت تمکین. مکان از مقام عالی‌تر است زیرا که توطن‌حال است در قلب. و تربیت قلب در نورغیبت بی‌تغیر صاحب مقام تغیر نگیرد. اصل مکان، شهود حق است در سر قلب به نعت تجلی در همهٔ اوقات.

مکانك من قلبی هوالقلب کله
فلیس بشییء فیه غیرك موضع

مکتومون ـ پوشیدگان. دراصطلاح،

۹۹ـ نسفی، انسان کامل، ۱۰۳.
۱۰۰ـ شیروانی، ریاض‌السیاحه، ۱۲۳.
۱ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۹۵.
۲ـ هرگاه گمان کنی که مرا یافته‌ای، مرا از دست داده‌ای؛ و چون بینداری که مرا از دست داده‌ای، مرا یافته‌ای.
۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۵۹/۵.
٤ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۰۰، ۱۲۵، ۳۰۳، ۵٤۷.

گروهی از اولیاءالله را گویند که چهار هزارتن‌اند و همیشه درجهان‌می‌زیند ولی یکدگر را نمی‌شناسند و از خود و خلق نیز مستورند، و جز موحد اهل باطن ایشان را نمی‌شناسند.۵

مکر ــ حیله، نیرنگ. در اصطلاح عارفان، مکر از جانب خدا «ارداف» نعمت و القاء حال است؛ وجود مخالفت و سوء ادب از جانب بنده.۶

ملائکه ــ فرشته‌ها. عزالدین‌کاشانی مراتب ملائکه و اسماء آنها را چنین‌آورده است:

قال‌الله سبحانه و تعالی «آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله.»۷ جملهٔ مؤمنان بعد از ایمان به وحدانیت حق سبحانه و تنزیه ذات و تقدیس‌صفات او، ایمان دارند به وجود ملایکه که سکان صوامع قدس و قطان جوامع انس‌اند؛ و به وجود کتب منزله که رب‌العالمین به واسطهٔ ملك به انبیا و رسل فرو فرستاد؛ و به وجود انبیا و رسل که گزارندگان پیغام الهی‌اند. و اجماع است میان‌علمای محقق در تفضیل انبیا بر ملایکه. و خلاف است در تفضیل ملایکه بر مؤمنان. و بعضی ملایکه از بعضی فاضلتر و درجهٔ بعضی نازلتر. مقامات ایشان متفاوت و صفوف ایشان مختلف، «والصافات صفاً»۸ بیان آن. بعضی مقربان حضرت جلال و معتکفان‌عتبهٔ‌کمال‌اند، «والسابقات سبقاً»۹ اشاره بدان. و بعضی مدبران امور، «والمدبرات امراً»۱۰ وصف ایشان. و بعضی حاجبان درگاه عزت، «والزاجرات زجراً»۱۱ نعت ایشان. و بعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خوانندهٔ کتب الهی»، «والتالیات ذکراً»۱۲ به وصف‌ایشان‌ناطق. و بعضی نقلهٔ اخبار و حملهٔ اذکار، «فالملقیات ذکراً»۱۳ در حق ایشان صادق. و مراتب صفوف ایشان بسیار است. هر صفی مشغول به امری مخصوص و هریکی را مقامی معلوم «و مامنا الاله مقام معلوم»۱۴. و همچنین اجماع کردند بر آنك میان انبیا تفاضل است، بعضی فاضلتر «تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض»۱۵، ولکن تعیین فاضل از مفضول مشروع نیست. و اجماع کردند برعصمت انبیا علیهم‌السلام از اقتراف کبایر، و در صغایر خلاف است. و اجماع کردند بر جواز کرامات اولیا در عهد رسول علیه الصلوة والسلام و بعد از عهد او، مانند

ــــــــــ

۵ــ تهانوی، کشاف، ۱۲٦٦.

٦ــ قاضی عبدالنبی احمد نکری، ۳۱۲/۳.

۷ــ بقره / ۲۸۵.

۸ــ صافات / ۱.

۹ــ نازعات / ۲.

۱۰ــ نازعات / ۵.

۱۱ــ صافات / ۲.

۱۲ــ صافات / ۳.

۱۳ــ مرسلات / ۵.

۱٤ــ صافات / ۱٦٤.

۱۵ــ بقره / ۲۵٤.

خوارق عادات و تقلب اعیان و اطلاع بر ضمایر و سماع هواتف و اجابت دعوات و طی زمان و مکان. و طایفه‌یی که بر آن انکار کردند، پنداشتند که تمییز و فرق میان انبیا و اولیا جز بـه معجزه نیست، و آن صدر فعلی بود از انبیا که غیر ایشان از مثل آن عاجزآید. پس گفتند اگر اولیا را مسلم آریم، میان ولی و نبی فرق نماند. و جواب آن است که نبوت انبیا نه به وجود معجزه است بل به وحی و الهام الهی است. پس هرکه حق تعالی بدو وحی کرد و به خلقش فرستاد، نبی بود اگر معجزه با وی باشد و اگر نباشد. و حال اولیا نه چنان است. و معجزه فعل انبیاست و کرامت فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق. و کرامت ازین هر دو صفت خالی. و اولیـا را کرامات ببـرکت متابعت انبیا حاصل و وجود این در آن داخل.[۱۶]

نسفی گوید:

هشتم: دانستی که ملك یکی بیش نیست، اما در هر مرتبه یك نام دارد.

نهم: دانستی که ملك و اعـراض ملك محسوسند و به حس درمی‌آیند. «و ملکوت و اعراض ملکوت محسوس‌نیستند و به حس، ایشان را درنمی‌توان یافت.» پس آنکه سالکان می‌گویند[که]، درخلوت نور می‌بینم، «آن» خیال است که ببینند، پندارند که نور است. هر که انتظارچیزی بسیار کشد، همه آن بیند و شنود. یا در خواب باشد و پـندارد که در بیـداری می‌بیند. و خواب اهل ریاضت به غایت سبك باشد و روشنایی که بر سر زیارت خانها می‌بینند هم خیال است که آنچه از نور به چشم سر توان دید، نور آتش و «نور» کواکب است.

دهم: دانستی که ملك و ملکوت یك جوهر بیش نیستند و این جوهـر جنس اعلی است و بالای وی جنس دیگر نیست. بلکه بالای وی هیچ‌چیز نیست و حیـوان جنس اسفل است؛ و فرود وی هیچ جنس [دیگر] نیست، «هیچ چیـز نیست الا انواع او». و هرچه در ملك و ملکوت بود و هست و خواهد بود، جمله در آن یك جوهر موجود بود.[۱۷]

ملامت ــ سرزنش. ملامت‌درطریقت در زمان ابوحمدون قصار نشر گردیـد. اوگفت: «الملامة ترك السلامة»، تا خلق آنها را ملامت کنند و علائق از آنها و راحات زندگی ببرند تا حق را بینند و به ذات احدیت اعتماد کنند.

سرمایهٔ عاشقان خـود ملامت است
عاشق کی بود که بار ملامت نکشد.

* * *

پیونـد کنی با صنم مشکین خـال
آنگه جویی تو عافیت این است محال

در هجر تو چیست جز ملامت ما را
کـردست دریـن شهر علامت مـا را
با هجر تو کی بود سلامت مـا را
بنمـوده فـراق تـو قیـامت مـا را

و بالجمله گروهی از مشایخ، طریق ملامت سپرده‌اند. ملامت را اندر خلوص محبت تأثیر عظیم است و آنان از لوم‌لائم

۱۶ــ مصباح‌الهدایة، ۴۲.
۱۷ــ زبدة الحقایق، ۱۰۳.

نترسند: «ولایخافون لومة لائم». زیرا سنت خدا چنان قرار گرفته است که هرکه حدیث وی کند، عالم جمله ملامت‌کنندهٔ وی گردند.

* * *

دل و دینم شد و دلبر به ملامت برخاست
گفت با ما منشین کز تو سلامت برخاست
که‌شنیدی که درین بزم دمی خوش‌بنشست
که نه در آخر صحبت بندامت برخاست

رندیم و ملامتی و بدنام
قلاش و حریف ساغر و جام
بدمست و قمارباز و بی‌باک
معشوقه‌پرست و دردی‌آشام
اوباشم و عاشق و نظرباز
آزاده ز قید ننگ و از نام
در مستی و عاشقی و رندی
انگشت‌نمای خاصم و عام
بی‌مطرب و می دمی اسیری
جان و دل ما نگیرد آرام

اما ملامت را سه وجه است: یکی راست رفتن و دیگر قصد کردن و سه دیگر ترک.[۱۸]

برخی از ترکیبات: متاع ملامت، ملامت‌آمیز، کدورت ملامت، هیبت ملامت، تازیانهای ملامت، کوی‌ملامت، پارملامت، سنگ ملامت.

ملامَتیّه ـ فرقه‌ای از صوفیان که به عمد کارهایی انجام می‌دهند تاخلق‌آنها را سرزنش کنند، و از این طریق، غرور و کبر را در خود می‌کشند تا به وادی هلاک نیفتند.

عزالدین کاشانی گوید:

اما اهل سلوک بر دو قسم‌اند: طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه‌الله «یریدون وجهه»[۱۹]، و طالبان بهشت و مریدان آخرت و منکم من یریدالاخرة.[۲۰] اما طالبان حق دو طایفه‌اند: متصوفه و ملامتیه. آن جماعت‌اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند و به بعضی از احوال و اوصاف صوفیان‌موصوف‌گشته و متطلع نهایات احوال ایشان شده، ولکن هنوز به اذیال بقایای صفات نفوس‌متعثر مانده باشند. و بدان سبب از وصول غایات و نهایات اهل‌قرب و صوفیه‌متخلف گشته. (متصوفه‌اند)

و اما ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق غایت جهد مبذول دارند، و در اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق مبالغت واجب دانند، با آنك هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسك به جمیع فضایل و نوافل از لوازم شمرند. و مشرب ایشان در کل‌اوقات، تحقیق‌معنی اخلاص بود و لذتشان از تفرد نظر حق به اعمال و احوال ایشان. و همچنانکه عاصی از ظهورمعصیت برحذربود ایشان از ظهور طاعت-که مظنهٔ ریا باشد حذر کنند تا قاعدهٔ اخلاص خلل نپذیرد. و بعضی گفته‌اند: «الملامتی‌هوالذی لایظهر خیراً ولایضمر شراً.[۲۱]» و این طایفه هرچند عزیزالوجود و شریف‌الحال باشند

۱۸ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۷۳؛ تهانوی، کشاف، ۱۳۲۵.
۱۹ـ کهف / ۲۸.
۲۰ـ آل عمران / ۱۵۲.
۲۱ـ ملامتی کسی است که نه کاری‌خیراز خود ظاهر سازد و نه بدی‌درنیت‌داشته‌باشد.

ولکن حجاب وجودخلقیت هنوز از نظرشان به‌کلی منکشف نشده باشد. و بدان‌سبب از مشاهدهٔ جمال توحید و معاینهٔ عین تفرید محجوب مانده‌اند. اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق، مشعر و موذون است به رؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیدند. و نیز نفس از جملهٔ اغیار است. تا هنوز خود بر حالِ خود نظر دارند اخراج اغیار از مطالعهٔ اعمال و احوال خود به کلی نکرده‌اند. و فرق میان ایشان و صوفیه آن است که جذبهٔ عنایت قدیمی، هستی صوفیه به‌کلی از ایشان انتزاع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات خود را و خلق را در میان نبینند و از اطلاع نظر خلق مأمون باشند و به اخفای اعمال و ستراحوال مقید نه. اگر مصلحت وقت در اظهار طاعات بینند اظهار کنند، و اگر در اخفای آن بینند اخفا کنند. پس ملامتیه مخلصان‌اند و صوفیان مخلصان، «انا اخلصناهم بخالصة ذکری الدار»[۲۲] وصف حال ایشان است.[۲۳]

ملامتیه را عقیده بر آن است که اگر نیك باشند و خلق آنها را بد بدانند، بهتر از آن است که بد باشند و خلق آنها را خوب بدانند، تا عجب و ریا از آنها دور گردد. از این رو گفته‌اند: «الملامة روضة العاشقین و نزهة المحبین و راحة المشتاقین و سرور المریدین.»[۲۴]

عطار گوید:

اکنون که نشانهٔ ملامیم
انگشت‌نمای خاص و عامیم
تا کی سر نام و ننگ داریم
زیراکه نه مرد ننگ و نامیم
در شهر ندا زنیم و گوئیم
معشوقهٔ خویش را غلامیم
هم نام بباد داده هم ننگ
وندر طلب نشان و نامیم
لیکن شب‌و روز در خرابات
با رودو سرودو نقل و جامیم

ملکوت ـ صوفیه عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنی را ملکوت گویند. ملکوت عالم غیب و جبروت، عالم انوار و لاهوت ذات حق؛ و عالم ملك اجسام و اعراض است و آنرا عالم شهادت هم می‌گویند.

بعضی گفته‌اند: هر شیء از اشیا سه قسم است: ظاهر که ملك خوانند؛ باطن که ملکوت نامند؛ جبروت که حد فاصل است. نیز عالم ملکوت را عالم صفات به طور مطلق دانسته‌اند.[۲۵]

برخی از ترکیبات: نور ملکوت، فوایح روایح ملکوت، شاخسار ملکوت، سلطان ملك و ملکوت، ملکوت اعلی، ملکوت سموات، محاسن ملکوت، خانقاه ملکوت، مهمانخانهٔ ملکوت.

ملك یگانگی ـ جهان‌الهی و وحدت است.

* * *

۲۲ـ ص / ۴۶.
۲۳ـ مصباح‌الهدایة، ۱۱۵.
۲۴ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۱۳۷.
۲۵ـ تهانوی، کشاف، ۱۳۲۹.

در ملك يگانگی دوئی را چه محل
با حضرت او من و توئی‌را چه‌محل
آنجـا که کلاه شاه ترکستانست
هندو و حدیث هند وی را چه محل

مُمِدُّالهمم ـ امداددهنده به‌همت‌ها. عارفان گوینـد کنایه از حضرت رسول است. واسطهٔ فیض هدایت حق است «علی من یشاء من عباده» و مؤمنان را به نور هدایت مدد می‌فرماید.۲۶

مناجات ـ راز و نیاز کردن با حق. گفتن اسرار دل با خداوند.۲۷

منازل ـ منازل و مراحـل سیر و سلوك را گویند۲۸ (نك: **سیر، سلوك**).

مناسبت ذاتی ـ نسبت میان حق و انسان کامل را **گویند** کـه از دو جهت ثابت است. «اول از جهت ضعف تأثیـر مراتب او در تجلی؛ و دوم، خلو او از کثرت احکام امکان و خواص وسائط.»

و نیز اتصاف بنده به صفات حق، و تحقق به جمیع اسماءالله است.۲۹

مُناصفت ـ میانـه‌روی. انصاف و حسن معامله با خلق و حق.۳۰

با خلق خدا به خلق و صدق است مدام
انصاف‌که‌انصاف همین‌است والسلام

منافق ـ در اصطلاح عارفان، کسی است که نسبت به دنیا حریص باشد و از روی ریا بخشش کند.۳۱

مُنتهی‌المعرفة ـ نهـایت شناخت. نهایت شناخت خداوند، رسیدن به مقام فناء است که مرتبهٔ حق‌الیقین است. نیز معرفت حضرت واحدیت را گویند که آن مرتبـه بـه اعتبار نفس رحمانی، صور معانی بسیاری بر دل عارف سالك ظاهر می‌شود.۳۲

منزل جان ـ عالم روح و مقام‌الهی و مرتبهٔ فناء در معشوق را **گویند**.

* * *

طرقوا یاعاشقان کاین‌منزل جانان ماست
زآنکه‌وصل‌وهجراو هم‌دردو هم‌درمان‌ماست
راه ده ما را اگرچـه مفلسان حضرتیم
آیت قل یا عبادی آمده در شأن مـاست
نیستیم‌اینجا مقیم ای دوستان بر رهگذر
یك دو روزه روح غیبی آمده مهمان ماست
عزم‌ره‌داریم‌و نتوان‌بیش‌ازاین‌کردن‌درنگ
زآنکه جلاد اجـل در انتظار جـان ماست

مُنقطع‌الوحدانی ـ یعنـی حضرت جمع است که غیر را در آن، عین و اثری نیست، و آن محل انقطاع اغیارست.۳۳

من‌الحق بـالحق للحق ـ روزبهان گوید: یعنـی از الله، بالله لله را ـ از خدای است امـور ربوبیت. بـدو قایم عبودیت. او راست مشیت. ازو پیدا شد نور عظمت، بـه‌دوست صفات. او راست

۲۶ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۲.
۲۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۷۴، ۵۶۹.
۲۸ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۱۹.
۲۹ـ شاه نعمت‌الله، رسائل ۳/۳۵.
۳۰ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۲.
۳۱ـ سلمی طبقات، ۹۵.
۳۲ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۳.
۳۳ـ همو، ۱۲۲.

اسماء حسنی و نعوت اعلی. اگر در حق بنده گوید یعنی اکتساب ازو و حال عبودیت بر او و ثواب او را... در میان مانده‌اند چون جق را به حق بینند معلومات حق را دانند و از حق حق‌را دانند.[۳۴]

مَن و سَلوی ــ مأخوذ از آیهٔ «وظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المَنّ والسلوی»[۳۵] آنگاه که بنی‌اسرائیل در بیابان سرگردان بودند به دعای حضرت موسی برای آنان من‌وسلوی‌از آسمان‌آمد. عارفان آنرا رمزی از غذاهای روحانی و فیوضات الهی و مقام حیرت سالك و سکر او می‌دانند.

مِنه به له ــ یعنی من‌الله، بالله، لله مانند الحق بالحق للحق، و در بعضی از متون اوقات من‌العبد بالعبد للعبد آمده است. یعنی بعد از غلبه حال و فیضان انوار معرفت بر قلب عبد، او تمام اشیا را من‌الله، قائمة‌بالله، معلومة‌لله و مردودة الی‌الله می‌بیند.[۳۶]

مَواجید ــ حالات و مقاماتی چند که به طریق کشف و وجدان، بر اولیاء و عرفا و سالکان ظاهر می‌شود و آنها را مواجید می‌نامند، یعنی آنچه به وجدان حاصل شده است. چون مواجید جمع‌موجود است و موجود یافته شده است، «از این وجدان حالی مرادست نه علمی؛ و یکی از آن حالات فناست و فنا عبارت‌از زائل شدن تفرقه است میان قدم و حدوث.[۳۷]

موت ــ مرگ. از نظر عارفان یعنی ازبین‌بردن صفات ذمیمهٔ بشری که گفته‌اند: «الموت باب من ابواب الاخرة: ماالحقیقه الا فی موت النفس.»[۳۸]

نسفی گوید: انبیاء و اولیا را پس از موت طبیعی، موت دیگری است از جهت آنکه ایشان به موت ارادی پیش از موت طبیعی می‌میرند و آنچه دیگران بعد از موت خواهند دید، ایشان پیش از موت طبیعی بینند و احوال بعد از مرگ‌ایشان را معاینه شود و از مرتبهٔ علم‌الیقین به مرتبهٔ عین‌الیقین رسند؛ از آن جهت که حجاب آدمیان جسم است، چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز دیگر حجاب او نمی‌شود.[۳۹]

موت عبارت از قمع‌و ریشه‌کن‌کردن هوای نفس است. زیرا حیات نفس به هواهای نفسانی است و به واسطهٔ آنها امیال شهوانی لذت خود را درمی‌یابند. کسی که از هواهای نفسانی خود بمیرد به هدایت حق زنده گردد.[۴۰]

در کشاف آمده است که موت نزد صوفیان رفع حجاب از انوار مکاشفات و تجلی است.

در شرح کلمات باباطاهر است که مرگ بعد از حیات حسرت است، و حیات

۳۴ــ روزبهان، شرح شطحیات، ٥٤٦.
۳۵ــ بقره / ٥٧.
۳٦ــ طوسی، اللمع، ۳۳٤.
۳۷ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٥٦.
۳۸ــ سلمی، طبقات، ٤٧۲.
۳۹ــ نسفی، انسان کامل، ۱٥۷.
٤۰ــ عبدالنبی احمد نگری، ۳/۳۸٥.

بعد از مرگ حیرت است.

بعضی‌گویند: مراد از موت، جهل، و از حیات، علم است: «یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی.»[٤١]

لاهیجی گوید: موت‌یعنی‌عدم‌شعور، و خفا و کمون. انسان را سه نوع مرگ است: یکی آنکه هر لحظه و ساعت و در هر طرفةالعین به حسب اقتضای‌ذاتی‌ممکن که لازم امکانیت است‌انسان را به حکم «کل شیء هالك» یعنی «هالك دائماً» واقع می‌شود؛ و به مقتضی «بل هم فی لبس من خلق جدید» به تجلی نفس رحمانی به حسب خلـع و لبس در هر لحظـه هست می‌شود و از غایت سرعت تجلی وجودی ادراك انعدام نمی‌کند و علی‌الدوام‌وجود واحد مرعی است.

دوم مرگ‌اختیاری‌است‌که‌مخصوص نـوع انسان است و آن عبـارت از قمع هوای نفس و اعراض از لذات جسمانی و مشتهیات نفسانی و مقتضیات طبیعت و شهوات است. هرکه از شهوات و لذات نفسانی اجتناب کرد البته نفس خود را کشته است.

سوم مرگ اضطراری یعنی‌مفارقت روح از بدن و تجرد او از تعلق به بدن است. این مـوت شامل جمیع حیوانـات است.[٤٢]

موت ابیض ــ یعنی گرسنگی است که روشن‌کنندهٔ باطن و دل و سفیدکنندهٔ صورت دل است. در این هنگام است که هوش و خردش زنده می‌شود یعنی ازخواب غفلت بیدار می‌شود.

* * *

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد بعشق
ثبت است بر جریـدهٔ عالم دوام ما

موت احمر ــ یعنی مخـالفت بـا نفس.[٤٣]

موت اختیاری ــ یعنی قمع هوای نفس و اعراض از لذات، که سبب‌معرفت می‌شود و مخصوص نشأت انسانیت است. انسان در راه نیل بـه مطلوب و مقصود خود باید تمام موانع را دور کرده تا به محبوب خود برسد.[٤٤]

شاعر گوید:

گر بریزد خـون من آن دوست‌رو
پای‌کوبـان جان برافشانم بـر او

آزمودم مرگ من در زندگی است
چون رهم‌زین زندگی پایندگی است

آنکه‌مردن پیش چشمش مهلکه است
امـر لاتلقـوا بگیـرد او بـدست

وانکه مردن پیش او شد فتح باب
سارعوا آید مـر او را در خطـاب

موت اخضر ــ چون صوفی به‌جامعه مرقع و مندرس قناعت ورزد، از جهت این قناعت و نضارت وجه او به‌مقام موت اخضر رسد.[٤٥]

موت اسود ــ تحمل آزار خلق. زیرا

٤١ــ تهانوی، کشاف، ۱۳۱۷.

٤٢ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰۲.

٤٣ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۰۳.

٤٤ــ همانجا.

٤۵ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۵.

صوفی تحمل این آزار را در هوای دوست برای نیل به محبوب، لذت می‌داند. موت اسود، فنای در محبوب است.[۴۶]

موج ــ در اصطلاح عبارت‌ازتجلیات وجود مطلق است که از هر تجلی جهانی پدیدار گردد. چه، عالم و آدم همه امواج وجود مطلق‌اند.

عراقی گوید:

در محیط هستی عالم بجز یك موج نیست
باد تقدیر است بهر جانب روان انداخته
صدهزاران گوهر معنی و صورت هرنفس
موج این دریا به پیدا و نهان انداخته
باز دریای جلالت ناگهـان موجـی زده
جمله را در قعر بحر بی‌کران انداختـه
جمله‌یك‌چیزاست‌موج وگوهرو دریا ولیك
صورت هریك خلافی در میان انداختـه

* * *

گر بحـر کون موج برآورد صد هـزار
جملـه یکیست لیك بـه صـد بار آمـده
غیری چگونه روی نماید چو هرچه هست
عیـن دگـر یکـی است سزاوار آمـده
این آن قلندری‌است که در من یزید گفت
تسبیح در حمـایت زنـار آمـده

* * *

آنجـا که بحـر معنی موج بقـا بـرآرد
بر کشتی دلیـران لنگر چه کـار دارد
در راه پاکبازان این حرفها چـه خیزد
بر فرق سرفرازان، افسر چه‌کـار دارد
آن‌دم کـه آن‌دم آمد، دم درنگنجد آنجـا
جایی که ره برآید، رهبر چه‌کـار دارد

در سخنان سهروردی، موج کنایه‌از حجاب است: «پس موج حجاب شد میان من و پسر یعنی روح حیوانی.» ... «و روح حیوانی که حجاب است موج‌است.»[۴۷]

موج اَلَست ــ مراد نفس رحمانی است که موجی زد و تمام جهان و مافیها را در روز الست نمودار کرد.

موسیقی ــ یکی از رسوم سالکان و صوفیان، رقص و سماع و موسیقی است. صوفیان برآنند که یکی از راههای بیرون آمدن از قبض و توجه به عالم لاهوت و حصول بسط و سرور، رقص و سماع و نواختن دف و چنگ و آواز خوش است. صوفیان به‌موسیقی، از دیدگاه الهام‌بخشی آن نظر می‌افکنند و آنرا وسیلهٔ تزکیـه می‌شمارند.

* * *

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد
نقش هر نغمه که زد راه به‌جایی دارد
عالم از نالـهٔ عشاق مبادا خـالـی
که خوش آهنگ و فرح‌بخش‌نوائی‌دارد

مولانا گوید:

نرویـد نبـات از حبوب درست
مگر حال بر وی بگـردد نخست
تو را بـا حق آشنـائـی دهـد
که از دست خویشت رهائی دهد
نه مطـرب کـه آواز پای ستـور
سماعست اگر عشق‌داری و شور
مگس پیش شوریـده‌دل پر نـزد
که او چون‌مگس دست برسر نزد
نه بم داند آشفته سامان نه زیر
به آواز مرغـی بنـالـد فقیر
سراینـده خود می‌نگـردد خموش
ولیکن نه هر وقت بازست گوش

۴۶ـ همو، ۱۲۵.

۴۷ـ شهاب‌الدین سهروردی، قصةالغربة الغربیه، ۲۸۳، ۲۸۴.

چو شوریدگان می‌پرستی کنند
به آواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب‌وار
چو دولاب بر خود بگریند زار
به تسلیم سر بر گریبان برند
چو طاقت نماند گریبان درند
مکن عیب درویش مدهوش مست
که‌غرق‌است ازآن میزندپاودست
نگویم سماع ای برادر که چیست
مگر مستمع را بدانم که کیست
پریشان شود گل به باد سحر
نه هیزم که نشکافدش جز تبر
جهان‌پر سماع‌است‌و مستی‌و شور
ولیکن چه بیند در آئینه کور
نه‌بینی شتر بر نوای عرب
که‌چونش به‌رقص اندرآرد طرب
شتررا چو شوروطرب در سر است
اگر آدمی را نباشد خر است

* * *

دانی چه گفت مرا آن بلبل سحری
تو خود چه آدمی کز عشق بیخبری
اشتر به‌شعرعرب‌درحالت‌است‌وطرب
گر ذوق‌نیست‌ترا کژطبع جانوری
«آواز و موسیقی را اسراری است که بر زبان نیاید. آنچه از زبان موسیقی توان گفت به زبان آدمیان نتوان گفت. زیرا حالاتی است که به عبارت نگنجد و بزبان نیاید و از این رو است که قوهٔ شنوائی را بر سایرقوا رجحان‌داده‌اند.»[۴۸]

مولانا گوید:

ای مطرب جان چو دف بدست آمد
این پرده بزن که یار مست آمد
چون چهره نمود آن بت زیبا
ماه از سوی چرخ بت‌پرست آمد
ذرات جهان به عشق آن خورشید
رقصان ز عدم بسوی هست آمد
این پرده بزن که مشتری از چرخ
از بهر شکستگان به پست آمد
این عشرت و عیش چون نماز آمد
وین دردی درد آبدست آمد

مولانا گوید:

ای ز تو مه پایکوبان و ز تو زهره‌دف‌زنان
می‌زنند ای جان‌مردان عشق‌ما بر دف‌زنان

* * *

هر صبوحی ارغنونها را برنجان همچنین
آفرین‌ها بر جمالت همچنین جان همچنین
پیش‌رویت‌روزمست‌وپیش‌زلفت شب‌خراب
ای‌که کفرت همچنان وای‌که ایمان‌همچنین
درکنار زهره نه تو چنگ عشرت همچنان
پای‌کوبان اندرآ ای ماه تابان همچنین
اشتهای مشك و عنبر چون بخیزد جمع‌را
حلقه‌های زلف خود را زو برافشان‌همچنین

عطار گوید:

خه‌خه‌ای موسیچهٔ موسی صفت
خیز و موسیقار زن در معرفت
کرده از جان مرد موسیقی‌شناس
لحن موسیقی ز خلقت اقتباس
همچون موسی دیدهٔ آتش ز دور
لاجرم موسیچهٔ بر کوه طور
هم ز فرعون بهیمی دور شو
هم به میقات آی و مرغ طور شو
پس کلام بی‌زبان و بی‌خروش
فهم کن بی‌عقل‌و بشنونی بگوش

مولویّه ـ فرقه‌ای از صوفیه‌منسوب به مولانا جلال‌الدین بلخی. شرایط ورود

۴۸ـ اخوان‌الصفا، رسائل ۱۸۳/۱ و بعد.

به این فرقه بسیار دشوار است. از جملهٔ این شرایط است:

۱ـ کسی که قصد ورود به این فرقه را دارد باید چهل روز در طویله خدمت کند و اسبان و چهارپایان اهل فقر را تیمار دارد.

۲ـ چهل روز صحن خانقاه را جاروب کند.

۳ـ چهل روز برای فقراء سقائی‌کند.

۴ـ چهل روز در خانقاه برای فقراء ظرف‌شوئی کند.

۵ـ چهل روز برای فقرا طباخی‌کند.

۶ـ چهل روز کارهای خرید بازار را انجام دهد.

۷ـ چهل روز چراغ خانقاه و مقابر واقع در آنرا تمیز و روشن کند.

۸ـ چهل روز آب دست‌شستن فقرا را گرم کند و دستهای آنها را قبل و بعد از غذاخوردن بشوید.

۹ـ چهل روز خدمت سفره‌خانه کند.

۱۰ـ چهل روز در مجالسی که در خانقاه تشکیل می‌شود خدمت کند.

۱۱ـ چهل روز جامه‌شوئی فقرا را عهده‌دار شود.

۱۲ـ چهل روز خدمت فقرائی که زاویه‌نشینی و چله‌نشینی می‌گزینند به عهده گیرد.

۱۳ـ چهل روز ناظر خرج و اموال خانقاه باشد.

۱۴ـ چهل روز مستقیماً صندوق‌دار و وکیل خرج باشد.

۱۵ـ چهل روز هرآنچه پیر می‌گوید بی‌تأمل و چون و چرا فرا گیرد و سخن نگوید.

بعد از طی این مراحل، شیخ با آدابی خاص، طالب ورود را غسل می‌دهد و کسوت می‌پوشاند و تلقین و ارشاد می‌کند و قواعد ریاضت و مجاهدت و عبادت را بدو تعلیم می‌دهد و حجره‌ای برای او تخلیه می‌کند و مقدار اکل و شرب او را معین می‌نماید؛ و او هم باید کاملا بفرمودهٔ شیخ عمل کند.

این شرایط و آداب از آن رو است که هرآنکه بخواهد در سلك درویشان‌وارد شود باید خوخواهی و کبر و غرور را در خود معدوم کند. زیرا کبر و غرور در مذهب عشق و درویشی راه ندارد.۴۹

مؤمن ـ آنکه به خداوند و انبیاء و کتب آسمانی باور دارد و دستورات آنها را اطاعت می‌کند.

در انسان کامل آمده است:«بدانکه اهل شریعت می‌گویند که انسان چون تصدیق انبیاء کرد و مقلد انبیاء شد، به مقام ایمان رسید و نام او مؤمن گشت. و چون با وجود تصدیق و تقلید انبیاء، عبادت بسیار کرد و اوقات شب و روز را قسمت کرد و بیشتر به عبادت گذرانید به مقام عبادت رسید و نام او عابد شد و تمام گشت. و چون عبادت بسیار کرد و روی از دنیا به‌کلی گردانید و ترك جاه و مال کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد، به مقام زهد رسید و نام او زاهد گشت. و چون با وجود زهد، اشیا را کماهی و حکمت اشیا را کماهی دانست و دید چنانکه در ملك و ملکوت و جبروت هیچ چیز بروی پوشیده نماند و خود را

۴۹ـ شیروانی، بستان‌السیاحه، ٤٤٨.

و پروردگار خود را شناخت و به مقام معرفت رسید، نام او عارف گشت و این مقام عالی است.»۵۰

مهبط وحی ـ در اصطلاح عارفان، دل پیامبر اسلام (ص) است.

مهد الست ـ (نك: **عالم الست**).

مهر ـ در اصطلاح، محبت به اصل خود، با علم و آگاهی از یافت مقصد.

پیر طریقت گفت: الهی! تا مهر تو پیدا گشت، همهٔ مهرها جفا گشت. تا سر تو پیدا گشت، همهٔ جفاها وفا گشت.

الهی! ما نه ارزان بودیم که تا ما را برگزیدی و نه ناارزان بودیم که به غلط گزیدی. بلکه به خود ارزان‌کردی تا برگزیدی و بپوشیدی هر عیب که می‌دیدی.۵۱

* * *

مهر تو به مهر خاتم جم ندهم
وصلت به دم مسیح مریم ندهم
عشقت بهزار باغ خرم ندهم
یکدم غم تو بهر دو عالم ندهم

مهربان ـ صفت ربوبیت راگویند.۵۲

مُهرهٔ گلگون ـ تجلیات را گویندکه در غیر ماده بود.۵۳

مُهلکات ـ رذائل اخلاقی که انسان را به هلاكت اندازد.

موی میان ـ نظر سالك را به قطع حجاب از خود و غیر خود، موی میان گویند.۵۴

میان ـ یعنی وجود سالك، وقتی که دیگر حجاب نمانده باشد. نیز سابقهٔ میان طالب و مطلوب را میان گویند.۵۵

میان باریك ـ حجاب وجود سالك‌را گویند.۵۶

می ـ غلبهٔ عشق را گویند.۵۷

مولوی گوید:

زان می خورم که روح پیمانهٔ اوست
زان مست‌شوم که‌عقل دیوانهٔ اوست

نیز به معنی ذوقی بود که از دل سالك برآید و او را خوشوقت گرداند.

مولوی گوید:

زان مئی کان می چو نوشیده شود
آب نطق از گنگ جوشیده شود
طفل نوزاده شود حبر و فصیح
حکمت بالغ بخواند چون مسیح

* * *

الله الله چونکه عارف گفت می
پیش عارف کی بود معدوم شی
فهم تو چون بادهٔ شیطان بود
کی ترا فهم می رحمان بود

* * *

ای می‌فروش این ده، ساغر بدست من ده
من ننگ را شکستم وز عار توبه کردم
مانند مست صرعم، بیرون ز چار طبعم

۵۰ـ نسفی، انسان کامل، ۲۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۱۱، ۶۱۲.
۵۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۰۲.
۵۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۹۵/٤.
۵۳ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۹؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.
۵٤ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۵۵ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۳.
۵٦ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
۵۷ـ همو، همانجا.

از گرم و سرد و خشکی هرچار توبه‌کردم
عراقی گوید:
هرکه را جام می بدست افتاد
رند و قلاش و می‌پرست افتاد
دل و دین و خرد ز دست بداد
هرکه را جرعهٔ بدست افتاد
چشم میگون یار هرکه بدید
ناچشیده شراب مست افتاد
وآنکه دل بست در سر زلفش
ماهی‌آسا میان شست افتاد
لنگر عشق باز بیرون تاخت
قلب عشاق را شکست افتاد
عطار گوید:
چون می تحقیق خورد، در حرم کبریا
پای طبیعت به‌بست، دست باسرار برد
میخانه ـ باطن عارف کامل است که در آن شوق و ذوق و عوارف الهی بسیار باشد. به معنی عالم لاهوت نیز آمده است.[۵۸]
عطار گوید:
ره میخانه و مسجد کدامست؟
که هر دو بر من مسکین حرام است
نه در مسجد گذارندم که رند است
نه در میخانه کاین خمار خام است
میان مسجد و میخانه راهیست
بجوئیدای‌عزیزان کاین کدامست؟
مرا کعبه خراباتست امروز
حریفم قاضی و ساقی امامست
به می‌خانه امامی مست خفتست
نمی‌دانم که آن بت را چه نامست
برو عطار کو خود می‌شناسد
که‌سرورکیست، سرگردان کدامست
* * *

روشن است از نور رویش دیدهٔ بینای ما
خلوت میخانهٔ عشق است دایم جای ما
آفتابی در ازل خوش سایهٔ بر ما فکند
تا ابد روشن بود این روی مه‌سیمای ما
ذوق ما داری بیا با ما در این دریا درآ
تا بعین ما نصیبی یابی از دریای ما
* * *
خیز یارا تا بمیخانه زمانی دم زنیم
آتش اندر ملك آل بنی آدم زنیم
هرچه‌اسبابست‌جمع‌آئیم‌و‌پس‌جمع‌آوریم
پس بحکم‌حال‌بیزاری‌همه‌برهم‌زنیم
مولوی گوید:
از بهر تو افتادم ای دوست بمیخانه
سرمست می عشقم کم ده دو سه پیمانه
تو مست‌مئی جانا من مست بدیدارت
ماندیم خراب اینجا ما را که‌برد خانه
من زاهد بیچاره گشتم ز خود آواره
در شهر شدم‌شهره‌زین‌پس‌من‌و ویرانه
از مهر تو برگشتن صورت نتوان بستن
تو ماه پری‌پیکر من عاشق دیوانه
شاه نعمت‌الله گوید:
در گوشهٔ میخانه کسی را که مقام است
ناقص نتوان گفت که او رند تمامست
از روز ازل تا به‌ابد عاشق و مستیم
خودخوشترازاین‌دوست‌جاوید‌کدام‌است
با ساقی رندان خرابات حریفیم
دائم بود آن ساقی و آن عشق مدام‌است
بی‌نام‌و‌نشان‌شوکه در این کوی خرابات
بی‌نام‌و‌نشان هرکه شود نیك بنام‌است
می‌نوش می‌عشق که پاکست و حلالست
این‌می نه‌شرابست‌که درشرع‌حرام‌است
و نیز مجمع دوستان باصفا که در عشق محبوب و مطلوب حقیقی گرفتار، و

۵۸ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۳.

از بادهٔ حقیقت سرمست، و یك رنگ و یك‌دل برای وصول به مطلوب، طریق مجاهدت را می‌پیمایند می‌خانه می‌نامند.

رضی‌الدین ارتیمانی:

الهی به مستان میخانه‌ات
به عقل‌آفرینان دیوانه‌ات
به میخانهٔ وحدتم راه ده
دل زنده و جان آگاه ده
دماغم ز می‌خانه بوئی شنید
حذرکن‌که دیوانه هوئی‌کشید
بزن هرقدر خواهیم پا بسر
سر مست از پا ندارد خبر
به‌میخانه آی و صفا را ببین
مبین خویشتن‌را خدارا ببین
بس آلوده‌ام آتش می کجاست
برآسوده‌ام نالهٔ نی کجاست
تو شادی بدین زندگی عارکو
گشودند گیرم درت بار کو
جهان‌منزل راحت‌اندیش نیست
ازل‌تاابد یك‌نفس‌بیش نیست
همه مستی و شور و حالیم ما
نه چون تو همه قیل‌وقالیم ما
مغنی سحر شد خروشی برآر
ز خامان افسرده جوشی برآر
بیا تا سری درسر خم کنیم
من و تو تو و من همه‌گم‌کنیم
ازین دین‌بدنیافروشان مباش
بجز بندهٔ ژنده‌پوشان مباش
رخ‌ای‌زاهد از می‌پرستان‌متاب
تو در آتش‌افتادهٔ من در آب
نماز ارنه از روی مستی کنی
بمسجد درون بت‌پرستی کنی

و نیز میخانه، خانهٔ پیر و مرشد کامل را گویند.

میدان ـ مقام شهود معشوق را گویند.[۵۹]

میر مجلس ـ ساقی میخانه، رند خرابات.

سنائی گوید:

ساقیا دانی که مخموریم درده جام را
ساعتی آرام ده این عمر بی آرام را
میرمجلس‌چون‌توباشی‌باجماعت درنگر
خام درده پخته‌را و پخته‌درده خام را
قالب فرزند آدم آز را منزل شده
انده پیشی و پستی تیره کرد ایام را
نی‌بهشت‌ازماتهی‌گردد، نه‌دوزخ‌پرشود
ساقیا درده شراب ارغوانی فام را

میزان ـ ترازو. در اصطلاح، دین، قواعد و احکام شریعت و طریقت را میزان گویند:

پیران طریقت و ارباب معرفت گویند: موازین مختلف است. نفس و روح را میزانی است و قلب و عقل را میزانی است و معرفت و سر را میزانی است. نفس و روح را میزان، امر و نهی است و هر دو کفه آن کتاب و سنت است. قلب و عقل را میزان ثواب است.و هر دو کفه آن وعد و وعید است. معرفت و سر را میزان، رضا است و هر دو کفهٔ آن هرب و طلب است. هرب از دنیا بگریختن است و در عقبی آویختن است و طلب عقبی بگذاشتن است و مولی را جستن.

پیر طریقت گفت: الهی! اگر کسی ترا به طلب یافت، من خود طلب از تو یافتم. اگر کسی ترا به جستن یافت، من

۵۹ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۶۳؛ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

به گریختن یافتم. الهی! چون وجود تو پیش از طلب و طالب است، طالب از آن در طلب است که بی‌قراری بر او غالب است. عجب آن است که یافت نقد شد و طلب برنخاست. حق دیده و رشد و پردهٔ عزت بجاست.۶۰

ترکیبات: میزان‌توحید، میزان‌عقل، میزان علم، میزان سرّ، میزان قلب، میزانِ سرِّسرّ، میزان روح، میزان غیب.۶۱

می عشق ـ حالت جذبه و شیفتگی و تجلیات ربانی است.

عراقی گوید:

من مست مـی عشقم هشیار نخواهم شد
وز خواب خوش‌ مستی بیدار نخواهم شد
امـروز چنـان مستم از بـادهٔ دوشینهٔ
تـا روز قیامت هم هشیار نخـواهم شد
تا هست ز نیك و بد در کیسهٔ من نقدی
در کوی جوانمـردان عیار نخواهم شد
آن رفت که می‌رفتم در صومعه هر باری
جز بر در میخانه این بـار نخواهم شد
از توبـه و قرایی بیـزار شدم لیکـن
از رندی و قلاشی بیـزار نخـواهم شد

* * *

ساقی چه کنم به ساغر و جام
مستم کن از آن می غم‌انجام
بـا یـاد لب تـو عاشقان را
حاجت نبود به ساغر و جام

حافظ:

گر می‌فروش حاجت رنـدان روا کند
ایـزد گنه به‌بخشد و رفع بلا کنـد
ما را که درد عشق و بلای خمار کشت
یا وصل دوست یا می صافی دوا کند

مطرب بساز عود که کس بی‌اجل نمرد
وآن‌کو نه این ترانه سراید خطا کند

میکده ـ خـرابـات، مجلس انس دوستان، خانقاه، قلب مرشد کامل.۶۲

حافظ گوید:

به کوی میکده هر سالکی که ره دانست
در دگـر زدن انـدیشـهٔ تبـه دانست
بـر آستانـهٔ میخانه هرکـه یافت رهی
ز فیض جـام می اسرار خانقـه دانست
زمانه افسر رنـدی نـداد جـز بکسی
که سرفرازی عالم درین کلـه دانست
هرآنکه راز دو عالم ز خط ساغر خواند
رموز جام جم از نقش خاك ره دانست

عراقی گوید:

کـردم گذری بمیکـده دوش
سبحه بکف و سجاده بر دوش
پیـری بدر آمد از خرابـات
کاین‌جا نخـرند زرق مفروش
تسبیح بـده، پیـالـه بستان
خرقه بنـه و پلاس درپـوش
در صومعه بیهـده چـه باشی
در میکده رو شراب می‌نـوش
کز یـاد رخ و جمال ساقـی
جان و دل و دین کنی فراموش

می کهنه ـ قلب عارف کامل واصل را گویند.

عطار گوید:

ای ساقـی ماهـروی برخیـز
کـان آتش تیـز تو بنشست
در بتکده رفت و دست بگشاد
زنـار چهار کـرده بـربست

۶۰ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۵۶.
۶۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۶٤.
۶۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۶۷، فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

دردِه می کهنه‌ای مسلمان
کاین‌کافر تازه توبه بشکست
دردی بستد بخورد و افتاد
وز ننگ‌وجود خویشتن رست

میِ مُغانه ــ تجلیات ربانی و انفاس قدسی مرشد کامل را گویند.

عراقی گوید:

چنین که حال من زار در خرابات است
می مغانه مرا بهتر از مناجات است
مرا چو می نرهاند ز دست خویشتنم
به میکده شدنم بهترین عبادات است
درون کعبه عبادت چه سود چون دل من
میان میکده، مولای عزی و لات است
مرا که بتکده و مصطبه مقام بود
چه‌جای صومعه و زهد و وجدو حالات‌است

* * *

عطار گوید:

ساقی سخن از می مغان گفت
دل چون به‌شنید نوش‌جان گفت
یك جرعه می و هزار معنی
از عشق بگوش عاشقان گفت
در گردش جام حسن ساقی
با ما غم و شادی جهان گفت
نارسته هنوز دار منصور
عشق‌آمد و عقل‌را روان گفت

* * *

میم احمد ــ اشاره‌به دایرهٔ‌موجودات است که مظهر حقیقت محمدی است.

احد در میم احمد گشت ظاهر
دراین دور اول آمد عین آخر
ز احمد تا احد یك میم فرق است
جهانی اندرین یك‌میم غرق‌است

«حرف میم در عدد، چهل است؛ و مراتب موجودات اگرچه از روی جزویت لاینحصر است، اما از روی کلیت هم چهل است. و مجموع این چهل مرتبهٔ کلی، مجلا و مظهر حقیقت محمدیه‌اند. و آن حضرت من حیث‌الحقیقه ظاهر و متجلی بر همه است؛ و میم احمد از این جهت فرموده که جمیع مراتب کونیه، اجزاء حقیقت محمدیه‌اند و در صورت، همه معنی آن حضرت است که ظهوریافته. و چهل مرتبه این است:

۱ــ عقل کل که روح اعظم است و [آنرا] تعین اول و ام‌الکتاب می‌خوانند.
۲ــ نفس‌کل که[آنرا] لوح‌محفوظ و کتاب مبین می‌گویند.
۳ــ هیولی‌که[آنرا] هیاکل و کتاب مسطور و رق منشور می‌نامند.
۴ــ طبیعت کلیه‌که مبدأ آثار اسماء و افعال است.
۵ــ فلك اطلس که عرش است.
۶ــ کرسی که فلك ثوابت است.
۷ــ فلك هفتم... و فلك ششم و فلك پنجم و فلك چهارم... تا برسد به انسان.»[۶۳]

۶۳ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۴.

ن

نون ـ ن والقلم از فواتح سور قرآن است. در اصطلاح اهل معنی «ن» عبارت از علم خدای متعال در حضرت احدیت؛ و «قلم»، حضرت تفصیل است. «ن» دوات است و «قلم» خامه از نور، و نویسنده خداوند غفور، به لوح با قلم زبرجد نوشت. نور بنوشت. بردفتریاقوت نوشت. قصه و کردار مخلوق نوشت. بر دل عارف به قلم کرم نوشت. به مداد فضل نوشت. بر دفتر لطف نوشت. صفت و نعت معروف نوشت. «کتب فی‌قلوبهم الایمان». لوح نوشت و همه آن تو نوشت. دل نوشت، همه وصف خود نوشت.[1]

ناز ـ نزد صوفیه یعنی‌آنکه‌معشوق، عاشق خود را در عشق قوت دهد. بعضی گفته‌اند «فریب‌دادن معشوق است عاشق خود را.»[2]

النّاشِطات ـ ماخوذازآیهٔ«والناشطات نشطاً»[3]. شیخ اشراق از آن نفوس مؤمنان را اراده کرده است.[4]

ناقص ـ موجود ناقص، ممکنات‌را گویند.

* * *

نحوئی گفت در حضور عوام
کان که ناقص است و گاهی تام
تام از اسم بهره‌ور باشد
لیك همواره بی‌خبر باشد
وانکه ناقص بود خبر دارد
خبرش همچو اسم ناچار است
عامیش بانگ برکشید که هی
مولوی قول منعکس تا کی؟
بی خبر را بعکس خوانی تام
باخبر را به نقص رانی نام
تام آن کس بود که باخبر است
ناقص‌آن کزخبر نه بهرور است
پیش ارباب دانش و عرفان
کی بود این تمام آن نقصان

ناقوس ـ زنگ. زنگ دیرها و

۱ـ خواجه عبدالله انصاری، ۲۵۱/۱، روزبهان، شرح شطحیات، ۱۴۹.
۲ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، تهانوی، کشاف، ۱۵۶۳.
۳ـ نازعات / ۲.
٤ـ تلویحات، مجموعهٔ اول مصنفات، ۱۰۷.

کلیساها را ناقوس گویند. لاهیجی گوید: بت و زنار و ناقوس و ترسائی همه کنایه از ترک ادیان باطل، یا ترک منصب‌ها و مقام‌ها و جاه و خودپرستی است.۵ زیرا که از بت و زنار و ترسائی، ایمان زاید.

* * *

آنچه منصب می‌کند با جاهلان
از فضیحت کی کند صدرارسلان

عطار گوید:

از خرقهٔ طیلسان دلم خون شد
زنار و کلیسا همی جویم

* * *

نه لاف پاکبازی و مردی همی زنیم
نه دعوی مقام و مقامات می‌کنیم

نیز گفته‌اند: ناقوس کنایه ازتوجه به توبه و انابه و زهد و عبادت است. نیز جذبه‌ای است که از حق خبردهد و از نفس برهاند و به طاعت و قناعت بخواند.۶

ناکجاآباد ــ در آثار شهاب‌الدین سهروردی، کنایه‌از «شهرپاکان»ولامکان، یا عالم ارواح و مثل، و بالاخره صقع ربوبی است که از زمان و مکان بیرون است. امروز ناکجاآباد را بر شهر خیالی یا مدینهٔ فاضلهٔ نایافتنی اطلاق می‌کنند.

راه حزن نزدیك بود. به یك منزل به کنعان رسید، از در شهر درشد. طلب پیری می‌کرد که روزی چند در صحبت او به‌سر برد. خبر یعقوب کنعانی بشنید، ناگاه از در صومعهٔ او درشد، چشم‌یعقوب برو افتاد. مسافری دید آشناروی و اثر مهر درو پیدا. گفت: مرحبا! به هزار شادی آمدی، بالاخره از کدام طرف ما را تشریف داده‌ای؟ حزن گفت از اقلیم «ناکجاآباد» از شهر پاکان. یعقوب به دست تواضع سجادهٔ صبر فرو کرد و حزن را بر آنجا نشاند و خود در پهلوش بنشست. چون روزی چند برآمد یعقوب را با حزن انسی با دید آمد، چنانکه یك لحظه بی‌او نمی‌توانست بودن. هرچه‌داشت به‌حزن بخشید. اول سواددیده‌را پیش‌کش کرد که «وآبیضت عیناه من‌الحزن»۷، پس صومعه را «بیت‌الاحزان» نام‌کرد و تولیت بدو داد.۸

بیت

از خصم چه باك چون تو یارم باشی
یا در غم هجر غمگسارم باشی
گو خصم کنار پرکن از خون جگر
چون تو بمراد در کنارم باشی

وی در جای دیگر گوید:

پرسیدم که: بی‌خورده بزرگان از کدام صوب تشریف داده‌اند؟ آن پیر که بر کنارهٔ صفه بود مرا جواب داد که: ما جماعتی مجردانیم، از جانب «ناکجاآباد» می‌رسیم. مرا فهم بدان نرسید. پرسیدم که: آن شهر از کدام اقلیم است؟ گفت: از آن اقلیم است که انگشت سبابه آنجا راه نبرد. پس مرا معلوم شد که پیر مطلع است. گفتم: به حکم کرم، اعلام فرمای که بیشتر اوقات شما در چه صرف افتد؟ گفت: بدان که کار ما خیاطت است

۵ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۶۳۹، ۶۹۱؛ نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۳۷۱، ۳۷۳.
۶ــ تهانوی، کشاف، ۱۴۰۴.
۷ــ یوسف / ۸۴.
۸ــ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه سوم مصنفات، فی حقیقة العشق، ۲۷۳.

و ما جملـه حافظیم کلام خدای را عـز سلطانه سیاحت کنیم. پرسیدم. که: این پیران که بـر بالای تو نشسته‌انـد چرا ملازمت سکوت می‌نمایند؟ جواب داد که: از بهر آنکه امثال شما را اهلیت مجاورت ایشان نباشد، من زبان ایشانم و ایشان در مکالمت اشباه تو شروع ننمایند.۹

ناله ــ مناجات را گویند.۱۰

ناله‌زار ــ محبت‌جوئی، و ناله ناشی از فراق محب از محبوب را گویند.۱۱

نام ــ طلب شهرت و جاه و هوس نیك‌نامی و نامداری‌است. در عشق هرکه در بند نام و آوازه است، خانهٔ او بیرون دروازه است؛ و خودنمائی و خودستائی و شهرت‌طلبیدن و در آن استقامت ورزیدن و صورت‌پرست بودن است.

ز صورت‌پرستیدنت می‌هراسم
که تا زنده‌ای ره بمعنی نداری

سعدی گوید:

سعدیا چون بت شکستی خود مخواه
خودپرستیدن کم از اصنام نیست

ناموس ــ شرع الهی، دین، قوانین و شرایع اجتماعی. ناموس اکبر، جبرائیل را گویند. اصحاب نوامیس یعنی صاحبان ادیان.۱۲

یك‌قسمت از رسائل اخـوان‌الصفا مربوط به ناموسیات است، که سنت‌ها و نظامات اجتماعی و شریعت‌ها را بررسی کرده‌اند.

عراقی گوید:

جماعتی که ز ناموس و نام می‌گفتند
بدین دوش ز مستی و جام می‌گفتند
بیا به‌بین که چه فتوی دهند در مستی
همان‌گروه‌که می را حرام می‌گفتند
به طوف‌کعبه شنیدم‌که ساکنان حرم
که اهل دیرمغان‌را سلام می‌گفتند

النّاهضات ــ شیخ اشراق از آن، نفس انسانی را اراده کرده است.۱۳

نبوت ــ در اصطلاح، خبر دادن از حق تعالی و احکام او و به خلق را گویند. صوفیه، اولیاءالله و اقطاب را پیروان و نواب انبیاء می‌دانند.

عزالدین کاشانی گوید: اهل ایمان بر موجب شهادت الهی و دلالت معجزات نامتناهی، ایمان آوردند به رسالت محمد علیه‌الصلوة والسلام. و بر مقتضی نص کلام مجید اعتقاد کردند که جملهٔ ادیان و ملل به ظهور دیـن او منسوخ شد و حکم سایر کتب منزله به وجود قرآن که بدو منزل گشت زایل و باطل گشت؛ و کمال نبوت و رسالت او مهـر زوال و انقطاع بر در نبوت و رسالت نهاد. بعد از او طریق نبوت مسدود است و جملهٔ دعوتها الا دعوت او مردود. هرکه‌ازطریق متابعت او روی بگرداند و احکام شریعت او را بر خود واجب و لازم نداند، ولی شیطان و عدو رحمان بود و از جملهٔ زنادقه و ملاحده خذلهم‌الله باشد. و اگر

۹ــ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعهٔ سوم مصنفات، آواز پر جبرئیل، ۲۱۱.
۱۰ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.
۱۱ــ همو، اصطلاحات.
۱۲ــ عبدالنبی احمدنگری، ۳۹۳/۳؛ و نیز نك روزبهان، شرح شطحیات، ۵۰۵، ۵۰۷.
۱۳ــ شهاب‌الدین سهروردی، تلویحات، مجموعهٔ اول مصنفات، ۱۰۷.

از خوارق عادات بر وی چیزی ظاهر شود باید که آنرا مکر و استدراج خوانند نه کرامات.

فرعون وقتی‌که برکنار نیل می‌رفت، هرگاه که روان شدی نیل بااو روان شدی و چون بایستادی نیل با او بایستادی. و شك نیست که آن نه از جملهٔ کرامات‌بود اگرچه او را و قوم او را چنان می‌نمود که آن محض قدرت و عین اعجاز است. بل مکر الهی بود تا او در کفر خود هر روز راسخ‌تر می‌شود و از قبـول ایمان دورتر می‌گردد.

و اما اولیا و صدیقان را به برکت متابعت رسول علیه‌الصلوة والسلام ممکن است که بعضی از خوارق عادات مکشوف شود. و آن کرامت الهی بود در حق ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت‌گردد. و لازم نیست که هرکه ولی و صدیق بود نشان صحت حال او ظهور کرامت باشد. چه تواند بود که پایهٔ صاحب کرامات از کسی که نه صاحب کرامات بـود نازلتر باشد، و حال این از حال آن کاملتر. و سرّ این معنی آن است کـه سبب ظهور کرمات بیشتر تقویت یقین و تأیید ایمان صاحب کرامت بود و طایفه‌یی که قوت یقین ایشان در درجهٔ کمال باشد، ایشان را به مشاهدهٔ آثار قدرت مجرد از حکمت احتیاج نیفتـد. و از این جهت نقـل کرامات و خوارق عادات از صحابهٔ رسول صلی‌الله علیه وآله و اصحابه کمتر آمده است و از متـأخران مشایخ بسیار؛ بـا آنکه حال صحابه فوق حال ایشان بود. و علت آن است که ذکرش تقدیم‌یافت. بلکه نظر بصیرت ایشان از مشاهـدهٔ انـوار قدرت در عین حکمت چنان ممتلی و طافح بود که کشف آیات قدرت مجرد از حکمت نزدیك ایشان غریب و عجیب نبود و در تقویت یقین ایشان زیادت تأثیری ننمود. و دیگران را چون دوام این مشاهده نبود لاجرم وقتی‌که از آن‌معنی چیزی بر ایشان مکشوف می‌شد، بـه سبب استغـراق و استعجام از آن متأثر می‌گشتند و قـوت یقینشان زیادت می‌شد. و هم‌چنانك انبیا به وحی مخصوص‌اند، اولیا به الهامات ربانی از دیگر مؤمنان متمیزنـد و حـق تعالی ایشان را در وقایع، الهام صواب کرامت کند یا به خواب یا به‌بیداری. و خواب درست جزوی‌از اجزای‌نبوت‌است.[۱۴]

نُجَباء ــ در اصطلاح صوفیه، چهل نفرند که امور بندگان و اصلاح حال و کار عباد را به عهده دارند و در حقوق خلق تصرف می‌کنند.[۱۵]

نَجوی ــ یعنی مخفی بودن آفات از اطلاع غیر.

ندا ــ خواندن، آوازکردن. انصاری گوید: ندا بر دو قسم است: نداء کرامت و نداء علامت. نداء کرامت اهل خصوص راست، و نداء علامت عامهٔ مردم راست. نداء علامت تخویف است و تحذیر، نداء کرامت تبشیر است و تشریف.

پیر طریقت گفت: نـداء بر سه قسم است: یکی‌را به‌نداء وعید خواندند، از روی عظمت به خوف افتاد. یکی را به نداء وعد خواندند، به نعمت رحمت

۱۴ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ٤٤ و بعد.
۱۵ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳٦۸.

به رجا افتاد. یکی را به نداء لطف خواندند، به حکم انبساط به مهر افتاد. بنده باید که میان این سه حالت گردان بود: اول خوفی که او را از معصیت بازدارد، دوم رجایی که او را بر طاعت دارد، سوم مهری که او را باز رهاند.

تا با تو تویی ترا به حق ره ندهند
چون بی‌تو شدی ز دیده بیرون نه‌نهند
ندای کرامت است و نواخت بی‌نهایت. ندای حق را هفت اندام بنده گوش است، و در تجلی وی غمان دو گیتی فراموش‌است. ندای‌کرامت فراپیش‌داشت، تا به سماع آن کرامت کشیدن بار حکم بر بنده آسان شود.

* * *

از دوگیتی یاد کردن بی‌گمان آبستنی‌است
گر همی دعوی‌کنی درمردی‌آبستن مباش[۱۶]

ندمان ـ جمع ندیم، مصاحب و انیس. در اصطلاح، حریف‌مجلس‌و میخانه را گویند. نیز گفته‌اند: مرادازآن، مرشد و راهنما است.[۱۷] (نك: **حریف**، **پیر خرابات**).

نرگس ـ طرب و فرح نتیجهٔ علم که در عمل یافت‌شده‌است. چشمان‌معشوق را نیز به نرگس تشبیه کرده‌اند.[۱۸]

حافظ گوید:

غلام نرگس مست تو تاجدارانند
خراب بادهٔ لعل تو هوشیارانند
بزیر زلف دوتا چون گذر کنی بنگر
که‌از یمین و یسارت چه‌بیقرارانند

* * *

رواست نرگس مست ار فکند سر در پیش
که شد ز شیوهٔ آن چشم پرعتاب خجل
تو خوب‌روی‌تری ز آفتاب و شکر خدا
که نیستم ز تو در روی آفتاب خجل

سنائی گوید:

نرگسین چشما بگرد نرگس تو تیر چیست
وآن‌سیاهی اندروپیوسته همچون‌قیرچیست

* * *

مغربی گوید:

مرا که لعل لبت ساقی است و جام شراب
از آن دو نرگس مست توام مدام خراب

* * *

نرگس مخمور را جام برکف داده‌ای
غنچهٔ خاموش را در سخن‌آورده‌ای

نسیان ـ فراموشی ذکر خدا که عارفان را از کبائر است.

نسیم ـ تجلی جمالی الهی و رحمت متواتر و نفس رحمانی را گویند.

حافظ گوید:

همه شب درین امید که نسیم صبحگاهی
به پیام آشنایان بنوازد آشنایی
بخدا که جرعهٔ ده تو به حافظ سحرخیز
که دعای صبحگاهی اثری کند شما را

* * *

پیر طریقت گفت: الهی! نسیمی دمید از باغ دوستی، دل‌را فدا کردیم، بویی یافتیم از خزینهٔ دوستی. به‌پادشاهی بر سر عالم ندا کردیم، برقی تافت از مشرق حقیقت، آب و گل کم انگاشتیم.

الهی! هر شادی که بی تو است، اندوه است. هر منزل که نه در راه تو است، زندان است. هر دل که نه در طلب تو است، ویران است. یك نفس با

۱۶ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۲۴۲/٤.
۱۷ـ میر سیدعلی همدانی، مشارب‌الاذواق، ٦.
۱۸ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

تو، به گیتی ارزان است، یك دیدار از تو به صد هزار جان رایگان است.[۱۹]

نسیم یوسف ــ مأخوذ از آیهٔ «انی لاجدریح یوسف»[۲۰]، کنایه از بشارت توفیق الهی در سلوك درست است.[۲۱]

عطار گوید:

گر نسیم یوسفم پیدا شود
چشم نابینای من بینا شود
بسکه پیراهن بدرم تا مگر
بو که آن پیرهنش پیدا شود

در کلمات شیخ اشراق نسیم‌یوسف، فیوضات الهی و مژده عشق پاك است.

نَشأت ــ هر مرتبهٔ از مراتب اشیاء را اعم از مراتب عالی یا دانی نشأت می‌گویند. هریك از مراتب انتقالی‌تکاملی اشیاءرانیز نشأت‌می‌گویند. چنانکه‌گویند: نشأت دنیا، نشأت برزخ، نشأت آخرت، نشأت هیولی، نشأت بالملکهٔ نفس، نشأت بالفعلی، نشأت جسمیت مطلق و صور اسطقسی و نباتی و صور حیوانی و انسانی و نفس ناطقه و نشأت روحانی و...

صدرالدین شیرازی گوید: نفس انسان را سه نشأت است، چنانکه جهان وجود را سه نشأت است، و چنانکه‌مجموع دنیا و آخرت و برزخ را سه نشأت است. نشأت اول نفس صور حسیهٔ طبیعیه است که مظهر آن حواس پنجگانه است. نشأت دوم اشباح و صور غائبهٔ از حواس‌ظاهره است که مظهر آن حواس پنجگانه باطنه است، که عالم غیب و آخرت هم می‌گویند. سوم نشأت عقلی است و مظهر آن قوت عاقله است.[۲۲]

نشأت روح ــ صدرالدین قونوی در مورد نشأت نفس و روح و سر می‌گوید: نشأت نفس حسی است و حکم و مرتبهٔ آن، مرتبهٔ اسلام است. نشأت روح، غیبی اضافی است نه غیب مطلق؛ و حکم آن ویژهٔ باطن ایمان است. نشأت‌سر، که‌نشأهٔ غیب حقیقی است و حکم آن ویژهٔ مقام احسان است.[۲۳]

نشستن ــ سکینه را گویند.[۲۴]

نظر ــ نزد صوفیه توجه و دقت در امور و حقایق موجودات است. نیز توجه الهی بر سالك راه حق و توجه بنده به حق را گویند.

گفته‌اند: نظر دو است: نظرانسانی و نظر رحمانی. نظر انسانی آن است که تو به خود نگری؛ و نظر رحمانی آن است که حق به تو نگرد و تا نظر انسانی از تو رخت برندارد، نظر رحمانی به دلت نزول نکند.

ای مسکین چه نگری به این طاعت آلودهٔ خویش، و آنرا به درگاه بی‌نیازی‌او چه وزنی نهی؟ خبر نداری که اعمال همهٔ صدیقان زمین و طاعات همهٔ قدسیان

۱۹ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار ۶۲۲/۵؛ نیز نك فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۰ــ یوسف / ۹۴.

۲۱ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

۲۲ــ ملاصدرا، اسفار، چاپ سنگی ۲۸۹/٤، ۲۰۲.

۲۳ــ صدرالدین قونوی، مصباح‌الانس، ۲۱.

۲٤ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.

آسمان اگرچه کنی، در میزان جلال ذوالجلال به پشه‌ای نسنجند.

ای یادگار جانها، و ای یاد داشته دلها و یادکردهٔ زبانها، به فضل خود ما را یاد کن و به یاد لطفی ما را شاد کن. ای قائم به یاد خویش، ازو به او نگر، نه از خود به او. دیدار دوست جان را آئین است، بذل جان بر امید دیدار در شریعت دوستی دین.

* * *

بر آتش عشق تو جان همی عود کنم
جان بندهٔ تو نه من همی جود کنم
چون پاک بسوخت‌عشق‌تو جان رهی
صد جان دگر به حیله موجود کنم

نعمت ـ مال و امن و سلامت که انسان بدانها در آسایش زندگی کند. صوفیان گویند: نعمت ظاهر، ادیان است؛ و نعمت عظمی، خروج از هوای نفس است. زیرا نفس بزرگترین حجاب میان بنده و حق است.[۲۵]

خدا می‌فرماید: «یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی انعمت علیکم.»[۲۶]

ایشان را به شهود نعمت از خود بازداشت و اینان را به شرط محبت با خود بداشت.

پیر طریقت گفت: الهی! کار آن دارد که‌با تو کاری دارد. یار آن دارد که چون تو یاری دارد. او که در دو جهان ترا دارد هرگز کی ترا بگذارد.[۲۷]

نفاق ـ دورویی و توسل به اهل باطل برای نیل به مراد (نك: **منافق**).

نفحات ربانی ـ کنایه از تجلیات رحمانی است.[۲۸]

نفخ روح ـ نفس رحمانی است. گاه مراد از آن، علم است. نفخ را چهار قسم دانسته‌اند: یکی نفخ روح است، که جسم بدو زنده شود. یکی نفخی است که اوصاف ذمیمه بمیراند. یکی نفخی است که اوصاف حمیده را زنده‌کند. یکی‌نفخی است‌که روح را از قالب جداکند؛ اشارت به اول کرد که‌فرمود:«فاذا سویته و نفخت فیه من روحی.»[۲۹]

نفس ـ در تعریف نفس گفته‌اند جوهر مجردی است که در ذات نیاز به ماده ندارد ولی در فعل نیاز بماده دارد.

جنابذی در مفهوم عرفانی‌آن‌گوید:

حقیقت نفس به واسطهٔ علم ادراك نشود و به وجدان شناخته نگردد. حقیقت نفس عبارت از وجود مطلق است که به واسطهٔ نقائص نفس محجوب شده‌است؛ و چنانکه وجود مطلق، به‌طور جزئی به علم دانسته نمی‌شود، حقیقت نفس نیز به نحو کلی دانسته نخواهد شد، بلکه آثار نفس شناخته می‌شود. اگر سالك شناسای نفس خود شود خواهد فهمید که تعریف نفس ممکن نیست.[۳۰]

۲۵ـ سلمی، طبقات، ۴۷۲.
۲۶ـ بقره / ۴۰.
۲۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۷۵/۵.
۲۸ـ میر سیدعلی همدانی، مشارب‌الاذواق، ۶۴.
۲۹ـ حجر / ۲۹؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار ۷۵/۸؛ و نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۷، ۵۹۰؛ نسفی، انسان کامل، ۹۷.
۳۰ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۷۷.

ابوالقاسم قشیری گوید: نفس الشیء یعنی وجود شیء ولکن نزد اهل معرفت مراد از نفس وجود نیست، بلکه مراد، افعال و اخلاق و اوصاف مذمومهٔ بنده است.

وی گوید: «نفس لطیفهٔ مودعه‌ای است در قالب، که محلّ اخلاق مذمومه است همانطور که روح محل اخلاق‌محموده است.»۳۱

اهل معانی گفته‌اند: ظلم نفس را سه روی است: یکی آنکه بر نفس و ذات خود جنایت کند، چنانکه از وی درنگذرد. دیگر آنکه بر خویشان و نزدیکان جنایت کند. سوم آنکه بر دیگری ظلم‌کند و وبال آن ظلم به وی بازگرد.۳۲

نفس زندان روح و دنیا زندان نفس است. چون روح از تدبیر بدن تعلق به نفس دارد، که تدبیر بدن بدون پیشکاری واهمه و خیال که رئیس قوای نفسانی است میسر نیست، پس نفس پابند و در زندان روح است. دنیا که مشتهیات حیوانی و شیطانی نفس است پابند نفس و مانع عروج او به سوی جان است.۳۳

ذوالنون گوید: شدیدترین حجاب رؤیت، نفس است و متابعت آن. زیرا متابعت آن مخالفت رضای خدا باشد.

ابویزید گوید: نفس‌را صفتی است که آرام نگیرد مگر به باطل.

جنید گوید: اساس کفر قیام بر وفق‌خواسته‌های نفس است.

ابوسلیمان گوید: نفس، خائن و مانع عروج است و بهترین اعمال‌مخالفت با نفس است.۳۴

هجویری گوید: بدانکه‌ترکیب‌انسان آنکه کاملتر بود، نزد محققان از سه‌معنی بود: یکی روح و دیگری‌نفس‌و سوم‌جسد. هریك از این اعیان را صفتی بود که قائم بدان بود. روح را عقل و نفس را هوا و جسد را حس؛ و مردم نمونه است از کل عالم و عالم نام دو جهان است و از هر دو جهان در انسان نشان است.

عزالدین کاشانی گوید: لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند: گاهی نفس الشیی گویند و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود؛ چنانك گویند فلان چیز به نفس خود قایم است. و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند، و مراد ازآن نفس‌ناطقهٔ انسانی بود که عبارت است از مجموع خلاصهٔ لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی و طبیعی خوانند، و نوری که بر او فایض‌شود از روح‌علوی‌انسانی، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد. چنانك نص کلام مجید است: «و نفس و ماسواها فالهمها فجورها و تقویها.»۳۵ و مراد تعریف این‌نفس است. هرچند معرفت او و به جمیع اوصاف متعذر است. چه او صفت‌بوقلمون‌دارد و دم‌به‌دم رنگی دیگر نماید و ساعت به ساعت به شکلی دیگر برآید. هاروت بابل وجود

۳۱ـ عبدالکریم قشیری، رسالهٔ قشیریه، ٤٤.
۳۲ـ خواجه عبدالله انصاری؛ کشف‌الاسرار، ۲۷۹/۳.
۳۳ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۷۷.
۳٤ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۳۵۰.
۳۵ـ شمس / ۸.

است. هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند. و در ارتباط و اشتراک معرفت‌الهی به‌معرفت او، اشارتی است بدانك او را شناختن. به جمیع اوصاف و رسیدن به‌کنه‌معرفتش مقدورهیچ‌آفریده نیست، هم‌چنانك‌رسیدن به کنه معرفت الهی. و هم‌چنانك معرفت او کماهی متعذر است، ضبط احوال او کماینبغی متعسر است.

نفس اماره‌و لوامه‌و مطمئنه، جمله اسامی اوست به حسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله. در هر مرتبه‌یی به‌سبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته. در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبهٔ او بود، او را نفس اماره خوانند. و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود به تصرف دل مفوض گردد و نفس به ربقهٔ اطاعت و انقیاد او متقلد شود، و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرد و استعصاء او بقایای چند مانده بود، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، آنرا نفس لوامه خوانند. و در اواخر چون عروق نزاع و کراهت به‌کلی از وی منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت با دل، طمأنینت یابد و در تحت جریان‌احکام رام گردد و کراهتش به رضا مبدل‌شود، آنرا نفس مطمئنه خوانند. و در بدایت که نفس هنوز در مستقر طبیعت راسخ بود، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی به مستقر خود که مرکز سفلی است کشد، و پیوسته خود را به زینتی دیگر بر نظر انسان جلوه می‌دهد، و شیطان بدلالگی در میان ایستاده، جمال مزخرف او را تزیین‌می‌کند، وآنرا ملواح ارواح و قلوب می‌سازد، تا چگونه روح رفیع را وضیع گرداند و به چه‌حیلت قلب مطهر را ملوث کند. و طایفه‌یی که نفس ناطقه و دل را یك چیز دانستند، سبب تصور ایشان آن بود که او را در نهایت موصوف یافتند به وصف طمأنینت و رضا که از خواص دل است. و گمان بردندکه میان او و دل هیچ فرق نیست، و نفس اماره خود نفس دیگر است. ندانستند که همان نفس اماره است که از کسوت امارگی منسلخ شده است و خلعت طمأنینت و رضا پوشیده و رنگ‌دل‌گرفته. و هرگاه که او رنگ دل گیرد، دل نیز رنگ روح گیرد و همچنان فرق واضح بود.

در باب صفات نفس گوید: بدانك معدن صفات ذمیمه و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی نفس است، هم‌چنانك منبع صفات حمیده و منشأ اخلاق حسنه روح است.

و از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه نفس، یکی عبودیت هواست. نفس همواره خواهان بود که بر مشتهیات و لذات حسی اقدام‌نماید، و مراودات طبیعت در کنار او نهد، و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان بندد، و خدای را در معبودیت شریك گیرد.

صفت دیگر نفاق است. در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش، و غیبت و حضور مردم پیش او یکسان نباشد. در حضور مردم را مدح گوید، و در مواجهه اظهار صداقت کند، و در غیبت برخلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الا به وجود صدق.

صفت دیگر ریا است. پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم

به موجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگرچه نزدیك حق سبحانه مذموم بود، چون تکاثر اموال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغنا. و از هر چه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید و بازپوشاند، اگرچه نزدیك حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر و عجز و مسکنت. و این صفت از نفس برنخیزد الا به معرفت حقارت نفس. و نفس هرچند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند، قبح او جز بر دیدهٔ قاصر نظران و کودك‌صفتان پوشیده نماند؛ و نزدیك صاحبنظران قبح نفس به صفت مرایاة پوشیده نگردد بلکه قبح بر قبحش زیادت شود. و مثال آن چنان است که عجوزه‌یی کریهةاللقا خود را به جامه‌های فاخر و گلگونه‌و خضاب‌بیاراید، اطفال را آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم است ولیکن عاقلان و بالغان را از آن نفرت افزاید.

صفت دیگر دعوی الوهیت و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی. چه نفس پیوسته خواهد که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند، و در اوامر و نواهی طاعت دارند و محبت او را بر همه اختیارکنند، و از وی خایف و ترسان، و در جمیع احوال تمسك به اذیال رحمت او نمایند؛ هم‌چنانك حق سبحانه بدین احکام بندگان خود را مطالبت می‌نماید. و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت‌است، و این صفت از نفس برنخیزد الا به تجلی صفات الهی.

صفت دیگر عجب و خودبینی است. همواره نفس به محاسن صفات خود نگران بود، و صورت احوال خود به چشم رضا و تعظیم مطالعت نماید. و اندك خیری که از او به دیگری رسد، آنرا وقعی و وزنی تمام نهد و سالها فراموش نکند، و او را غریق منت خود داند. و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد، آنرا در محل اعتبار نیارد و عنقریب فراموش کند. و این صفت از جملهٔ مهلکات است و صفت اعجاب برنخیزد الا بمعرفت حقارت او. صفت دیگر بخل و امساك است. هرچه از اموال‌و اسباب‌و مرغوبات و مشتهیات به چنگ آرد، در آن آویزد و از دست بیرون ندهد، یا از بهر تکاثر و تفاخر، یا از بهر خوف فقر و احتیاج. و چون این صفت در نفس قوی گردد، حسد از او تولدکند. زیراکه حسد بخیلی کردن است به مال دیگران. نخواهد که از کسی خیری بدیگری رسد. و اگر کسی‌را به نعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد. و چون قوت زیاده گیرد حقد پدید آید. هرکرا با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد یا به فضیلتی متمیز بیند یا سبب انتزاع نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد، زوال و هلاك او راپ یوسته خواهان بود. و صفت بخل از نفس برنخیزد الا به غلبهٔ نور یقین.

صفت دیگر شره و خواستاری‌است. نفس پیوسته در شهوات و لذات متعدی و متمادی بود، و بر حد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید. و حوصلهٔ نیاز او هیچ پر نشود و مثل او در شره به پروانه زده‌اند که به نور شمع اکتفا ننماید و به ادراك ضرر حرارت او ممتنع و منزجر نشود، و خود را بر جرم آتش می‌زند تا سوخته گردد. نفس نیز چندان که زخم نوایب می‌خورد، همچنان حرص او بر تحصیل

لذات زیاده می‌شود تا به هلاک انجامد؛ و این صفت برنخیزد الا به تقوی و ورع.

صفت دیگر طیش و سبکساری است. نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد، و به هنگام ورود خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی، هیچ توقف و تثبت به تقدیم نرساند و خواهدکه فی‌الحال‌امضای آن کند و از وی ثبات و حرکات نه بر جای خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد مسارعت و مبادرت نماید. و بعضی علما تشبیه او در طیش به‌کرهٔ مستدیرکرده‌اند که او را بر صحنی مصوب املس وضع کنند، بی‌شك همواره در حرکت بود. و این صفت از وی برنخیزد الا به صبر.

صفت دیگر سرعت ملالت است. نفس را از چیزها زود ملالت پدید آید، و ظن کاذب او را چنان نماید که انخلاع او از امر حالی و اشتغال به امر مآلی سبب قرار و جمعیت و استغنای او خواهد شد. و نداند که دلالت امثال این ظنون هرگز او را به مقر مظنون نرساند. و در بیشتر احوال، صورت واقع برخلاف مراد او بود. و اگر علی‌الندور یکبار بر مرادی ظفر یافت، همان که مرغوب‌الیه‌او بود بعد از آن مهروب عنه گشت، تا مابعد را از ماقبل قیاس کند و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید. و از این بلا خلاص نتوان یافت الا به اقامت وظایف شکر.

صفت دیگر کسالت است. نفس همچنانك در وصول به مشتهیات و مرادات، طیاش و مستعجل بود، در مبادرت بر طاعات و مبرات کسلان و مسوف باشد. و این علت از نفس برنخیزد الا به ریاضات بلیغه و مجاهدات عنیفه که برودت و یبوست جبلی را که مناط تأبی و استعصای اوست از وی انتزاع کند، و او را در قبول اوامر و انقیاد احکام نرم‌گرداند برمثال جلود مدبوغه.[۳۶]

نَفَس رحمانی ــ عرفاً مرتبهٔ‌تفصیل اسماء و صفات الهی را نفس رحمانی می‌نامند.[۳۷]

صوفیه گویند: «نفس انسانی مطابق نفس رحمانی است؛ و چنانکه‌نفس انسانی به سبب عروض تعین خاصی صوت شود، و صوت به سبب عروض هیئتی چند مختلف که در مخارج طاری بر او می‌شود بیست و هشت حرف شوند و از ترکیب حروف کلمات تحقق یابند، نفس رحمانی که او را هیولای کلیه و کتاب مسطور و ورق منشور گویند، چون در خارج تعین یافت جوهر باشد که به‌منزلت صوت است. و آن به سبب تعینات مختلف بیست و هشت مرتبت وجود شود که به منزلت حروف اصلیه است و از ترکیب آنها اشیاء محقق شوند که به منزلت کلمات‌اند. و چنانکه طبیعت انسان‌مقتضی آن است که دم به دم حقایق و صور که در او مستورست ظاهر گردد. و هر مرتبتی از این ۲۸ حرف و مراتب را مناسبت خاصی با اسمی باشد از اسماء حق، یا حرفی از بیست و هشت حرف و یا منزلی از بیست و هشت منزل قمر.»[۳۸]

نَفَس رحمانی‌حقانی ــ وجوداضافی

۳۶ــ مصباح‌الهدایة، ۸۲ به بعد.

۳۷ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۵۲، ۱۹۹، ۳۳۹، ۳۸۹.

۳۸ــ شاه‌نعمت‌الله، رسائل، ۸/۵؛ سلمی، طبقات، ۲۶۲.

است که وجه آن به حقیقت و تکثر معانی، یعنی اعیان احکام در حضرت واحدیت است. همچنانکه نفس انسان را اطوار مختلف به صور حروف در مخارج و مقاطع است.»۳۹

نَفس زکیه ـ نفوس اولیاءالله است.

نَفس سبعی ـ قوت غضبیه است.۴۰

نَفس کلی ـ نفس فلکی و نفس جهان هستی. اهل ذوق گویند این عالم از محیط فلك اعلی تا به مرکز تحت الثری، یك شخص است که او را عالم کبیر خوانند؛ و نفس کلی او را روانی است که در جسم او یك فعل می‌کنند.

بعضی گویند: نفس کل حضرت محمد است و اورا عقل کل نیزمی‌گویند.۴۱

نَفس لوامه ـ نفس انسان را در مقام تلالؤ نور قلب از غیب، برای اظهار کمال آن و ادراك قوت عاقله به وخامت عاقبت و فساد احوال آن، از جهت لوم و سرزنش بر افعال خود، نفس لوامه می‌گویند. این مرتبه مقدمه برای ظهور مرتبه قلب است. هرگاه نور قلبی ظاهر شود و غالب گردد و چیرگی آن بر قوای حیوانی آشکار شود. آنرا نفس مطمئنه می‌گویند.۴۲

در مصباح‌الهدایة است که: «نفس برحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله، در هر مرتبتی اسمی دارد؛ و در اوائل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلای او بود او را نفس اماره خوانند؛ و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود به تصرف دل مفوض گردد و نفس به ربقهٔ طاعت و انقیاد او مقلد شود، و هنوز از نوازع صفات نفس و تمرد آن بقایائی چند مانده باشد و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، نفس لوامه گویند. و در اواخر چون عروق نزاع و کراهیت از وی به کلی جدا شود و از حرکت منازعت با دل، طمأنینه یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهت آن به رضا مبدل شود آنرا نفس مطمئنه خوانند.۴۳

نَفس محجوبه ـ مراد نفس امارهٔ متوغل در مادیات است.۴۴

نَفس مطمئنّه ـ «نفس ناطقه را به اعتبارات مختلف، اماره و لوامه و مطمئنه گویند. به اعتبار آنکه متجلی به فضائل و خالی از رذائل بوده و با مقتضیات شهوات اندر معارضه افتد، مطمئنه گویند.

نفس مطمئنه تارك هوای نفسانی و لذات فانیهٔ دنیا است و راضیه و مرضیه است به آنچه خدا خواهد که فرمود: «یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة مرضیه.»۴۵ (نك: **نفس لوامه**).

۳۹ـ شاه‌نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۲؛ و نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۴۱۶.

۴۰ـ خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، ۵۶.

۴۱ـ اخوان‌الصفا، رسائل ۳/۳۷۱ و بعد.

۴۲ـ ملاصدرا، اکسیر العارفین، ۶۳۰۷.

۴۳ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۵۹.

۴۴ـ ملاصدرا، واردات قلبیه، ۲۷۳.

۴۵ـ فجر / ۲۸؛ روزبهان شرح شطحیات، ۳۴۰.

نکاح ــ در اصطلاح، اجتماع و ترکیب و برخورد اسماء باارواح‌را گویند و یا نفس در مرتبهٔ تنزلات مادی است.۴۶

نَفْس مَلِکی ــ نفوس‌فرشتگان و اهل عصمت‌را که‌از هواهای‌نفسانی و وساوس شیطانی‌بدور و نفوس اولیاءالله را که در مرتبهٔ علم و عمل به کمال ممکن خود رسیده‌اند نفوس ملکیه گویند.۴۷

نفی ــ مقابل اثبات، در فلسفه معادل سلب و مقابل ایجاب است. نزد عارفان نفی صفت بشریت است و به اثبات، اثبات سلطان حقیقت اراده کرده‌اند. زیرا که محو، ذهاب کلی بود و نفی کل، جز بر صفات نیفتد. زیرا در حال بقاء بشریت، فنا در ذات صورت نگیرد. پس باید که نفی صفات مذمومه به اثبات خصال محموده باشد «یعنی نفی دعوی بود اندر دوستی حق تعالی به اثبات سمی.»

و گفته‌اند که «مراد از نفی، نفی اختیار بنده باشد به اثبات اختیار حق».۴۸

نقاب ــ در اصطلاح حجاب میان محبوب و محب را گویند.

گنج فقیر گوید:

گر نقاب از رخ آن جان جهان بردارند
بندگان بر در خدمت سر و جان بگذارند
هرکس اندر طلب او شده اندر راهی
چون ندیدند رخش را همه در پندارند

سنائی گوید:

ای نقاب از روی ماه آویخته
صبح را با ماهتاب آویخته
در خیال عاشقان از زلف و رخ
صورت حال و محال انگیخته

عطار گوید:

تا نقاب از چهرهٔ جان مقدس برگرفت
آنکه‌صاحب‌دیده‌بود آنجادل‌ازجان برگرفت
مهرهٔ کس را ندید اندر همه دریای مهر
یك‌صف بگشاد و دریاهاهمه گوهرگرفت۴۹

* * *

تا آفتاب روی تو، مشکین نقاب بست
جان‌را شب‌اندرآمد و دل‌در عذاب بست
ترسید زلف او که کند چشم بد اثر
خورشید را از پردهٔ مشکین نقاب بست
ناگاه آفتاب رخت تیغ برکشید
پس تیغ تیز در تتق مشك‌بار بست

برخی از ترکیبات: نقاب احتجاب، نقاب شرم، نقاب خمول، نقاب زلف.

عراقی گوید:

چون برقع از رخ زیبای خود براندازی
بگو نظارگیان را صلای جانبازی
ز روی خود نقاب آنگهی براندازی
که جان جمله جهان ز انتظار بگدازی
نقاب روی تو جانا منم که چون گویم
رخ از نقاب برافکن مرا براندازی
ز رخ نقاب برانداز و گو بسوز جهان
که شمع روشنی آنکه دهد که بگدازی
عجب‌تر آنکه جهان را ز تو برون انداخت
به صد زبان و، تو با وی هنوز دمسازی
ز رخ نقاب برانداز و پس تماشا کن
که عاشقان تو چون می‌کنند جانبازی

۴۶ــ ملاصدرا، اسفار، چاپ سنگی، ٤/٥٥.
٤٧ــ خواجه نصیرالدین، اخلاق ناصری، ٥٦.
٤٨ــ هجویری، کشف‌المحجوب، ٤٩٤.
٤٩ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٤٠٥.

نَقّاش ــ نقاش صور ارواح اسرار، ذات حق تعالی است، نقاشان چین قدم رمزی از ملکوتیان است.[۵۰]

نُقَباء ــ کسانی را گویند که از ضمیر مردم آگاهند. به عقیدهٔ صوفیان، نقیبان سیصدتن‌اند که حقایق بر آنها مکشوف شده و از سرائر ربوبیت مطلع‌اند.[۵۱]

نقد قدم ــ این اصطلاح را عطار به کنایه از تجلیات الهی به صور و اشکال و اطوارگوناگون، به‌کاربرده است.

* * *

خود نقد قدم از محرم اسرار برآمد
خود بود که خود بر سر بازار برآمد
در کسوت ابریشم و پشم آمد و پنبه
خود بر صفت جبه و دستار برآمد
در موسم نیسان ز سما شد سوی دریا
در بحر بشکل در شهوار برآمد
در شکل بتان خواست که خود را بپرستد
خود گشت بت و خود به پرستار برآمد
از بهر خود ایوان و سرا خواست بسازد
در صورت سقف و درو دیوار برآمد

نقش خاتم ــ آنچه در روز الست، در ازل به قلم تقدیر رفته‌است: «اگر بینی که آیات علوی در جهان سفلی نقش خاتم ازل در روی دلبران چین خوانی حدیث «وجهت وجهی»[۵۲] در توحید میراث عشق «هذا ربی»[۵۳] دانی.

نقطه ــ نهایت خط را گویند. در اصطلاح، وحدت حقیقی، و مدار تمام کثرات و تعینات است. درحالی که خط، کنایه از تعین دوم است که از حرکت نقطه حاصل می‌شود. همچنین گفته‌اند که مراد از نقطه، ام‌الکتاب، ظل، نور، آدم کبیر، مداد، قلم، نون، عقل، روح، عشق، عنصراعظم، سرهویت‌مطلقه و تجلی ذاتی است.[۵۴]

شبستری می‌گوید:

همه از وهم تست این صورت غیر
که نقطه دایره است از سرعت سیر
یکی خط است ز اول تا به آخر
بر او خلق جهان گشته مسافر

* * *

ز هر یك نقطه زین دور و مسلسل
هزاران شکل میگردد مشکل
ز هر یك نقطه، دوری گشته دایر
همو مرکز، همو در دور سایر

و عبارت از تجلی ذات است:

عطار گوید:

نقطهٔ ذرات عالم روی تست
کعبهٔ اولاد آدم کوی تست
میل خلق هر دو عالم تا ابد
گر شناسندت وگرنه سوی تست

* * *

این نقطهٔ دلست که غرق طواف اوست
هفت آسمان مقیم چو پرگار آمده
وین‌کیست وز کجاست‌چنین جلوه‌گرشده
وین چیست و آنچه‌بود دراظهار آمده[۵۵]

۵۰ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۰۱.
۵۱ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۲۹؛ تهانوی، کشاف، ۱۳۷۳.
۵۲ــ انعام / ۷۹.
۵۳ــ انعام / ۷۷.
۵۴ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۴۹۶.
۵۵ــ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۳.

که از آن اشیاء دیگر دروجودآید. چنانکه گویند«حقایق‌صور» اجتماعات‌اسمائی‌اند؛ و «ارواح» اجتماعات حقایق؛ و «مظاهر مثالی و جسمی» صور اجتماعات روحانی‌اند.۵۶

نکاح سازی در ذرات ـ کنایه از توجه حبی حق تعالی است که فرمود: «فاحببت ان اعرف‌فخلقت‌الخلق لکی‌اعرف» به معنای وصلت بین خفا و ظهورست. زیرا اصل نکاح در تمام موجودات جاری است.۵۷

* * *

آن یکی در هر یکی کرده ظهور
می‌نماید در همه اعیان چو نور

نما ـ عزت‌یافتن‌از پرورش‌عبودیت را گویند.

نماز ـ توجه باطن به‌حق و ملازمت در حضور، و اقبال به سوی حق و اعراض از ماسوی‌الله و دوام مکاشفه با حق و مقام راز و نیاز است.۵۸

* * *

آن نمازی که در حضور بود
از تری آب روی، دور بود
تن چو در خاک رفت و جان بفلك
روح خود در نماز بین چو ملك

غزالی گوید: بدانکه نماز ستون و بنیاد دین و پیشرو عبادتهاست. ظاهر نماز کالبد است و یرا حقیقی‌و سری‌است که آن روح نماز است. اصل و روح آن خشوع و حاضربودن دل است.۵۹

انصاری گوید: هیأت نماز چهار است، و حکمت آن این است که جملهٔ موجودات را شکل‌اند. بعضی بر هیأت قائمان‌اند و بعضی بر هیأت راکمانند و برخی بر هیأت ساجدانند و برخی بر هیأت قاعدانند و همه تسبیح‌حق گویند.۶۰

نمونه ـ مظهر،مثل. درنزدعارفان اشاره «به مرآت است که ضد اوست در وجود نمایندگی، اگرچه او نیست. وچون ضدیت نیست پس نمایندگی‌نباشد. و این نمایندگی به اعتبار ضدیت است در مرتبه‌ای از مراتب میان واجب و ممکن و عدم و وجود.»۶۱

* * *

ندارد واجب از ممکن نمونه
چگونه داندش آخر چگونه

نَوال ـ در اصطلاح خلعتی است که حق تعالی برهرکس‌بخواهدمی‌پوشاند. نیز خلعت‌های «رضا» است که حق، اهل قرب را می‌رساند.۶۲

نور ـ بنیاد عرفان و حکمت مشرق زمین است. در قرآن مجید نیز بارها به نور اشاره شده و حق تعالی را نورحقیقی و مطلق دانسته است. به همین سبب عارفان به نور اهمیت بسیار داده‌اند. نسفی گوید:

۵۶ـ صدرالدین قونوی، مصباح‌الانس، ۳۶.
۵۷ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۳۴؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱.
۵۸ـ فخرالدین عراقی، اصطلاحات.
۵۹ـ کیمیای سعادت، ۱۴۷.
۶۰ انصاری، کشف‌الاسرار، ۲/۶۷۶.
۶۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۱۹۸ و بعد؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۳۱؛ تهانوی، کشاف، ۱۴۳۸.
۶۲ـ تهانوی، کشاف، ۱۴۳۸.

و این نور است که از چندین‌دریچه سر برون کرده است. خود می‌گوید و خود می‌شنود و خود می‌دهد و خود می‌گیرد و خود اقرار می‌کند و خود انکار می‌کند.

ای درویش!

به این نور می‌باید رسیدن، و این نور را می‌باید دیدن، و از این نور در عالم نگاه می‌باید کردن تا از شرک خلاصی یابی.

شیخ ما می‌فرماید که من به این‌نور رسیدم و این نور را دیدم. نوری بود نامحدود و نامتناهی. فوق و تحت و یمین و یسار نداشت و پس و پیش نداشت. خواب و خورد و دخل و خرج نداشت از من... و نمی‌توانستم کرد که نبینم. با عزیزی این حکایت کردم. فرمود که برو از خرمن کاه‌کشی، مشت کاهی بردار بی اجازت خداوند. برفتم و برداشتم آن نور را ندیدم. و عزیزی دیگر فرمود که من به این نور رسیدم و این نور را دیدم و چون این نور را دیدم، خود را ندیدم. همه نور بود.

ای درویش!

سالك چون به این نور برسد، آن را علامتها باشد. اول آن است که نفس هرگز خود را نبیند که تا خود رامی‌بیند، کثرت باقی است، و تا کثرت می‌بیند مشرک است. و چون سالك نماند، شرك و حلول و اتحاد و وصال و فراق‌هم‌نماند. از جهت آنکه حلول و اتحاد و فراق و وصال، میان دو چیز باشد.

و چون سالك به این نور سوخته شد، هیچ از اینها نماند، خدای ماند و بس «تعالی و تقدس». فنا در توحید در این مقام است.۶۳

در شرح گلشن راز آمده است:

نور به حکم «الله نور السموات والارض» اسمی از اسماءالله، و تجلی او به اسم الظاهر، در لباس صورتهای جسمانی و روحانی است.۶۴

مشایخ صوفیه گویند: مراد از نور در آیهٔ بالا نور قلوب عارفین به توحید حق است.

تهانوی گوید: نور نزد صوفیان به اعتبار ظهور حق فی‌نفسه، وجود حق است.۶۵

در حدیث است که «اول ماخلق‌الله نوری». نور در اینجا مرادف با عقل در کلمات حکما است.

نور تجلی ذات، عبارت از جمیع انوار اسماء و صفات است: «فاینما تولوا فثم وجه‌الله.»۶۶

تمام موجودات مرتبه‌ای‌از انوار حق است.۶۷

نور حقیقت آن است که غیری را روشن کند. «هرچه غیری را روشن‌نکند، آنرا نور نگویند. آفتاب نور است، ماهتاب نور است، چراغ نور است، نه به آن معنی که به نفس خود روشنند، لکن به آن معنی که منور غیرند. آینه و آب و

۶۳ـ زبدةالحقایق، ۷۷.
۶۴ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵.
۶۵ـ شهاب‌الدین سهروردی، ترجمهٔ حکمت اشراق، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰.
۶۶ـ بقره / ۱۱۵.
۶۷ـ تهانوی، کشاف، ۱۲۹۴.

امثال آنرا نور نگویند، اگرچه به‌ذات خود روشن‌اند. زیرا که منور غیر نه‌اند. پس بدان که معنی «الله‌نورالسموات‌والارض» این است که «الله» روشن‌کنندهٔ آسمانها و زمینها و منور ارواح است و تمام‌انوار ازوست و قوام همه بدو است. بعضی ظاهر و بعضی باطن. نور باطن، نور توحید و نور معرفت معرفت است. آفتاب معرفت و نور توحید را که از مطلع‌دلهای مؤمنان سر برزند، کسوف و خسوفی‌نبود. طلوعی است آنرا بی غروب. کشوفی است آنرا بی کسوف. اشراقی است از مقام اشتیاق؛ و انوار باطن در مراتب خویش مختلف است:

اول نور اسلام است و با اسلام نور اخلاص است. دیگر نور ایمان است و با ایمان نور صدق است. سه دیگر نور احسان است و با احسان نور یقین است. این است منازل راه شریعت و مقامات‌عامهٔ مؤمنان.

و باز اهل حقیقت و جوانمردان طریقت را نور دیگر است. و حال دیگی نور فراست است، و با فراست نور مکاشفت. باز نور استقامت است و با نور استقامت، نور مشاهدت است.

باز نور توحید است و با نور توحید، نور قربت حضرت است. بنده تا در این مقامات بود، بستهٔ روش خویش است. از ایدر، بازگشتن حق آغاز کند جذبهٔ الهی پیوندد. نورها دست دهد، نور عظمت و جلال، نور لطف و جمال، نور هیبت، نور غیرت، نور قربت، نور الوهیت، نور هدایت، کار به جایی رسد که نور عبودیت در نور ربوبیت ناپدید گردد «نور علی نور».۶۸

«با نور چراغ دعوت بیفروزید و خلق را از ظلمات شك بانور یقین‌خوانید، از تاریکی جهل بروشنائی علم آرید. تدبیر خود بگذارید، تقدیر حق بینید.

الهی! آن روز کجا بازیابم که تو مرا بودی و من نبودم. تا با آن روز نرسم میان آتش و دودم و اکر به دو گیتی آن روز را بازیابم، برآسودم، و ربود خود دریابم. به نبود خود خوشنودم. من کجا بودم که تو مرا خواندی. من نه منم که تو مرا ماندی.۶۹

* * *

نور ایمان از بیاض روی اوست
ظلمت کفر از سر یك موی اوست
ذره ذره در دو عالم هرچه هست
پرده‌ای‌در آفتاب روی اوست

هرکه شعله‌ای از نور صدق برو تافت، ثقل دنیا نتواند کشید و زینت و تنعم دنیا نتواند دید. و هرکه از تفرقهٔ رسم و عادت خلاص یافت و نسیم حقیقت افراد به فطرت او وزید، ناز بهشت‌نتواند کشید. و جملهٔ موجودات عالم مملو از نورند و عالم مالامال از نور است که جان عالم است.۷۰

برخی از ترکیبات: نوراقدس، نور تجلی، نور حقیقت ذات، نور شهود، نور طاعت، نور قدسی، نور معرفت، نور وحدانیت، نور هدایت، نور محبت، نور زینت، نور تقوی، نور سکینت، نور ذکر،

۶۸ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۶۲/۶.
۶۹ـ همو، همانجا؛ ۲۲۲/۵.
۷۰ـ نسفی، انسان کامل، ۱۲٤.

نور نبوت. تباشیر نور، طیلسان نور، نور جهان...

نور شعاعی ـ اضواء و انوار حسی را گویند.[۷۱]

نور طامس ـ روحی که در کالبد ظلمانی گرفتار شده و در غفلت محض به‌سر می‌برد، تا به موت اصغر که بدترین مرگ است بمیرد. اصطلاح مذکور در رسائل شهاب‌الدین سهروردی به‌کار رفته است.[۷۲]

نهایات ـ از اقسام و مراحل سیر و سلوک که ده باب است (نك: **ابواب**).

نهایت سفر اول ـ رفع حجابهای کثرت از وجه وحدت را گویند. چنانکه نهایت سفر دوم، رفع حجاب وحدت از وجود کثرت علمی باطنی است. بالجمله، نهایت سفر، توجه دل به حضرت حق است[۷۳] (نك: **سفر، اسفار رابعه**).

نه حُقّه ـ سهروردی این اصطلاح را به معنای افلاك براساس هیأت بطلمیوسی به‌کار برده است. وی گوید:

«گفت وقتی حکاکی جوهری داشت خواست که بر آن صنعتی نماید حقه‌ای ساخت همچون گوئی گرد. پس از آن فضله‌ای که از میان حقه بدر گرفته‌بود، هم در میان حقه دیگر ساخت و همچنان تا نه حقه. بعد ازآن از تراشه این حقه‌ها جوهری ساخت و آن جوهر در میان دو جامه پیچید. یك پاره از این دو جامه هیچ رنگ نداشت و یك پاره قدری به سپیدی می‌گرائید. پس حقه اول را جلا داد و بر حقهٔ دوم ترنجی چند نقش کرد.»[۷۴]

نیت ـ قصد و ارادهٔکاری درخاطر. خواجه نصیرالدین گوید:

نیت را معنی قصد است، و قصد واسطه است میان علم و عمل. چه اول تا نداند که کار کردنی است ثابت، قصد کردن آن کار نکند؛ و تا قصد نکند آن‌کار از وی حاصل نشود. و مبدأ سیر و سلوك قصد است، و در سیر و سلوك باید که قصد مقصد معینی کند. و چون مقصد، حصول کمال باشد از کامل مطلق، پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت به حق تعالی که اوست‌کامل‌مطلق. و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر باشد که «نیةالمؤمن خیر من عمله».[۷۵] چه نیت به مثابه جان است، و عمل به مثابه تن. «ولکل امرء مانوی و من کان هجرته الی‌الله و رسوله فهجرته الی‌الله و رسوله و من کانت هجرته الی الدنیا یصیبها اوامراة یتزوجها فهجرته الی ماهاجر الیه.»[۷۶]

و عمل خیری که مقارن نیت مقرون

۷۱ـ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۷.

۷۲ـ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعه اول مصنفات، ۵۰۲.

۷۳ـ نسفی، انسان کامل، ۱۲۹.

۷٤ـ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲٤۲، ۲٤۳.

۷۵ـ نیت مؤمن از عمل او بهتر است.

۷۶ـ هرکس را همان است که در نیت دارد. کسی که به‌سوی خدا و رسول او هجرت کند، هجرتش بدان‌سوی باشد. و کسی که به دنیا هجرت، و قصد آن کند، به دنیاوی دست یابد و اگر ازدواج با زنی خواهد، هجرتش همان باشد که بدان جهت روی می‌کند.

به طلب قربت باشد، هر آینه مقتضی حصول کمال باشد بحسب آن کما قال‌الله تعالی: «لاخیر فی کثیر من نجوائهم الامن امر بصدقة اومعروف اواصلاح بین‌الناس و من یفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتیه اجراً عظیما».۷۷

* * *

گر زانکه ترا به بی نیاز است نیاز
با یار مباش آشکارا و براز
کاری که کنی خاص برای او کن
تا دیو در آن کار نگردد انباز

* * *

ای محرم راز تو نهان همه‌کس
شایستهٔ فکر تو زبان همه‌کس
گرچه زجهان‌بتو کسی‌را ره‌نیست
لیکن‌بتوراهست زجان‌همه‌کس۷۸

نیستی ــ در اصطلاح آن است که در طریق دوستی حق فنا شوی. دو گیتی در سر دوستی دهی و دوستی در سر دوست تا نتوانی گفت که منم و اوست.

از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست
یا اوست بجای دیده یا دیده خود اوست

نیم‌مستی ــ آگاهی از استغراق و نظر داشتن بر استغراق خود را نیم مستی گویند.۷۹

نیستان ــ جهان اصل را گویند.

مولوی گوید:

کز نیستان تا مرا ببریده‌اند
از نفیرم مرد و زن نالیده‌اند

* * *

مناز ای دل سوی دریای ناری
که می‌ترسم که تاب نار، ناری
وجودت از نی و ، دارد نوایی
ز نی هردم نوایی نو برآری
نیستاند ندارد تاب آتش
وگر چه تو زنی شهری برآری
میان شهر نی منشین بر آذر
که‌هرسو شعله اندرشعله داری

۷۷ــ نساء / ۱۱٤.
۷۸ــ اوصاف الاشراف، ۵۹.
۷۹ــ فخرالدین عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.

و

واجد ـ یابنده، باقی، صاحب‌وجد در نزد عارفان، واجد کسی‌است‌که به‌کلی از خودیت خود خالی شده و چیزی نماند تا طالب کمالی برای او باشد؛ و چون خدا را یافته باشد از کل ماسوی چشم پوشد.[1]

نیز گفته‌اند: واجد کسی است که به وجد و حال دست یافته است.

* * *

اندر دل من بدین عیانی که توئی
وز دیده من بدین نهانی که توئی
وصاف ترا وصف نداند کردن
تو خود به‌صفات خود چنانی‌که‌توئی

پیر طریقت گفت: الهی! نور دیدهٔ آشنایانی روز دولت عارفانی. لطیفا! چراغ دل مریدان و انس جان غریبانی. کریما! آسایش سینهٔ محبان و نهایت‌همت قاصدانی. مهربانا! حاضرنفس‌واجدانی، سبب دهشت والهانی. نه به‌چیز مانی تا گویم چنانی. آنی که خود گفتی و چنانکه گفتی آنی. جانهای جوانمردان را عیانی و از دیده‌ها امروز نهانی[2] (نیز نك: **وجد**).

واحد ـ یك، یکتا، یگانه. در نزد عارفان واحدیت، اعتبار ذات است از آن رو که نشأت اسماء از وی است. و احدیت اسماء به ذات است و تکثرات اسماء به صفات.

* * *

شاه یکی غلام صد، باده یکی و جام صد
ذات یکی‌صفت‌بسی، خاص‌یکی و عام صد
نام یکی اگر یکی صد نهد ای عزیز من
صد نشود حقیقتش یك بود او بنام صد[3]

واحد حقیقی بر دو قسم است: یا واحد بالوهم است و یا بالفعل‌است: واحد و همی عبارت از واحد عادی است که عدد و مبدأ آن است.

واحد حقیقی موجود بالفعل‌عبارت از معنائی است که متغیر و متکثر و

۱ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۱۲.
۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۶۰.
۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۱، ۵۳۳.

مستحیـل، متصف بـه صفتی از صفات اجسام، در معرض کون و فساد، و شبیه به چیزی نیست و او ذاف حق تعالی‌الله است.

* * *

صفت و ذات جمع کن با هم
واحدش جـو.ز عارفان فافهم

وادی ایمن ـ این‌اصطلاح‌را عارفان به معانی مختلف بکار برده‌اند از جمله:

طریق تصفیهٔ دل که پذیرای تجلی الهی باشد.

عالم علوی را نیز وادی ایمـن گفته‌اند.

نیز آنرا کنایه از وحـدت مطلق دانسته‌اند. یعنی جایی که جز نـدای «اناالله» نیست و غیر را در آنجـا راه نیست.[۴]

درآ در وادی ایمن زمانی
شنو انی اناالله بی‌گمانی[۵]

* * *

شب تار است و ره وادی ایمن در پیش
آتش طور کجـا موعـد دیـدار کجاست
هرکه آید بـه جهان نقش خرابـی دارد
در خرابات بپرسند کـه هشیار کجاست
آن کسست اهل بشارت که اشارت داند
نکته‌ها هست بسی محرم اسرار کجاست

مراد از وادی وحدت، مقام وحدت است.

عطاار گوید:

چنان بی‌خودشدنداز‌خودکه‌اندروادی‌وحدت
یکی‌مست«اناالحق»گشت‌ودیگرغرق‌سبحانی
اگرخواهی‌که توبی‌خود همه‌چیزی‌یکی‌بینی
تویی‌آن‌پرده‌اندرره مگر کاین‌پرده‌بدرانی

وادی مورچگان ـ کنایه از حرص و آز است.[۶]

وارِد ـ در اصطلاح «خواطرمحموده که بدون تعمد عبد وارد شود بر قلوب؛ و آن سخنی است که بنده می‌فهمد بـدون صوت. وارد گاهی از جانب حق است و گاه از علم و گاه وارد «سرور» و گاه وارد «هم» و گاه قبض‌است وگاه بسط.»[۷]

تهانوی گوید: آن معانی کـه بی کسب بر دل بنده وارد می‌شود «وارد» می‌نامند.[۸]

عزالدین کاشانی گوید: «واردات و القاءآت یا صحیح‌اند و یا فاسد. وارد صحیح یا الهی است که متعلق به علوم و معارف است؛ و یا ملکی روحانی کـه برانگیزندهٔ طاعات است و آنرا الهام می‌نامند.

وارد فاسد هم یا نفسانی‌است یعنی از چیزی است که در آن حظ‌نفس و لذت باشد و آن را «هاجس» می‌نامند؛ و یا شیطانی که داعی بر معصیت است و آن‌را «وسواس» می‌نامند.[۹]

نیز گفته‌اند وارد عبارت از حلول

۴ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۷؛ سهروردی، قصةالغربة الغربیه، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۸۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۲٤.

۵ـ اشاره است به سورهٔ طه / ۱۲.

٦ـ شهاب‌الدین سهروردی، غربةالغربیه، ۲۸۱.

۷ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸، ۹۹، عبدالکریم قشیری، رسالهٔ قشریه، ٤٤.

۸ـ تهانوی، کشاف، ۱٤۷.

۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۵.

معانی و خواطر پسندیده بدون تفکر و تأمل، بر دل است. و گاهی نیز بر مطلق واردات اطلاق می‌شود.۱۰

واصلان ــ مقربان و سابقان را گویند. اینان دو طائفه‌اند: یکی آنکه بعد از وصول و فنا، حق ایشان‌را برای‌ارشاد خلایق خود بازمی‌گرداند؛ و دیگر آنکه بعد از وصول و فنا، ایشان را به خلق بازگشت نیست. دستهٔ اول مشائخ‌اند و دستهٔ دوم مخدومانند.۱۱ [مجذوبانند]

واصلان دو گروهند. گروهی به سیر «من‌الحق الی‌الخلق» آیند برای ارشاد خلق؛ و گروهی به سیر «من‌الحق‌فی‌الحق» ادامه می‌دهند.۱۲

مولانا گوید:

واصلان چون غرق ذاتند ای پسر
کی کنند اندر صفات او نظر

واصلیّه ــ گروهی را گویند که معتقدند به حق اتصال یافته و مقصود واقعی را دریافته‌اند.۱۳

واقع ــ آنچه حادث‌شود. دراصطلاح عارفان، «معنایی است که اندر دل پدید آید و بقا یابد، برخلاف خاطر. و برهیچ وجه مر طالب را آلت دفع‌کردن آن نباشد چنانکه گو یند: «خطر علی قلبی و وقع فی قلبی». پس دلها محل خواطرند اما واقع جز بر دل صورت نگیرد که حشو آن جمله، حدیث حق باشد؛ و از این‌جهت است که چون مرید را در راه حق، بندی پیدا آید آنرا قید گویند، و گویند او را واقعی افتاده.»۱۴

روزبهان گوید واقع آن است درآید و ثابت شود تا واقعهٔ دیگر آید.۱۵

واقعه ــ امور غیبی که بر اهل خلوت آشکار شود. یا چیزی است‌که سالك در اثناء ذکر، و استغراق حال با حق ببیند. به‌گونه‌ای که از محسوسات غایب شود. عزالدین کاشانی گوید:

«اهل خلوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی برایشان کشف‌شود، چنانکه نایم را در حالت نوم، و متصوفه آنرا واقعه خوانند. و گاه بود که در حال حضور بی‌آنکه غایب شوند این معنی دست دهد، و آن را مکاشفه گویند. و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسب‌است. و از جملهٔ واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب هم‌چنانك منامات. و مکاشفه هرگز کاذب نبود. چه مکاشفه عبارت است از تفرد روح به مطالعهٔ مغیبات در حال تجرد او از غواشی بدن. و در بیشتر وقایع و منامات، نفس با روح مشارك بود و در بعضی مستقل. و صدق صفت روح است، و کذب صفت نفس. پس مکاشفات همه صادق باشند و

۱۰ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵٤۹.

۱۱ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۰، ۱۰۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۹۹؛ لاهیجی شرح گلشن‌راز، ۳۸۷، ۳۸۹.

۱۲ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۸۵، شیروانی، ریاض‌السیاحه، ۱۲۳.

۱۳ـ شیروانی، ریاض‌السیاحه، ۱۸.

۱٤ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۵۰۲.

۱۵ـ شرح شطحیات، ۵٤۹.

واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب.»[۱۶]

عطار گوید:

هر روز غم عشقت بر ما خطر انگیزد
صد واقعه پیش‌آرد صد فتنه برانگیزد

واقفان ــ در اصطلاح، کسانی را گویند که در سیر و سلوک متوقف شوند و ارتقاء نیابند.

وتر ــ تنها، یکتا. در اصطلاح، کنایه از ذات، به اعتبار سقوط اعتبارات است. زیرا احدیت را به هیچ چیز نسبت نباشد.[۱۷]

وَجْد ــ واردی است که از حق‌تعالی آید و باطن را به احداث وصفی غالب چون حزن یا فرح از هیأت خود بگرداند.

جنیدگوید: «الوجدانقطاع‌الاوصاف عند سمة الذات بالسرور»[۱۸] و بعضی گویند: «بالحزن».

وجد عبارت از چیزی‌است‌که بدون جهد و تکلف بر قلب وارد شود.

نیز گفته‌اند برقهای درخشنده‌ای است که به سرعت خاموش می‌شود.

عمربن عثمان مکی گوید: هیچ نوع عبارتی نتواند چگونگی وجد را بیان‌کند. زیرا وجد سری است از اسرار خدا نزد مؤمنان.

وجود وجد بدون استشعار به وجد است. تواجد حرکت‌کردن واجد به سبب مشاهدهٔ وجود است.[۱۹]

«صاحب وجد کسی بود که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نیامده باشد و به وجود خود از وجود حق محجوب بود. و گاه گاه فرجه‌یی در حجاب وجود او پدید آید و از آنجا پرتوی از نور وجود بر او تابد و آنرا دریابد. و بعد از آن دیگرباره حجاب منطبق شود و موجود مفقود گردد. پس وجد متوسط بود میان فقدی‌سابق و فقدی‌لاحق. و مراد از وجود آن است که وجود واجد در غلبهٔ‌نور شهود موجود غایب و ناچیز گردد.»

پس وجد، صفت محدث بود و وجود، صفت قدیم.

صاحب وجد هنوز از وجود خود فانی نشده باشد، پس واجد او بود و وجد بوی قایم. و صاحب وجود از وجود خود به‌کلی فانی شده باشد و به وجود موجود یعنی حق تعالی قایم و باقی شده. پس صاحب وجود نه ذات واجد بود اعنی ذات بنده، بلکه ذات موجود بود اعنی‌ذات خداوند تعالی و وجود به وی قایم. و بنابراین معنی واجد به حقیقت فاقد وجود بود، و فاقد واجد وجود. و وجد مقدمهٔ وجود است. چه هر وجدی در فتح قلعهٔ وجود بشری به مثابت منجنیقی است از عالم جذبهٔ الهی نصب کرده تا چون قلعهٔ وجود مسلم شود وجد وجود گردد. پس نهایت وجد بدایت وجود بود. اعنی وجود وجد، سبب فقد وجود واجد است، و فقد وجود واجد، شرط وجود موجود. و همچنانك وجد مقدمهٔ وجود

۱۶ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۷۱؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۴۹، ۵۵۰.

۱۷ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۲؛ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۱.

۱۸ـ وجد یعنی انقطاع از اوصاف خود به هنگام اتصاف ذات. به سرور، یا به حزن.

۱۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۵۱؛ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۶۲.

است، تواجد مقدمهٔ وجد است. و معنی تواجد، استدعا و استجلاب وجـد است به طریق تذکر یا تفکر یا تشبه به اهل وجد در حرکات و سکنات به دلالت‌صدق. و هرچند تواجد صـورة تکلف است، و تکلف مخالف صدق، ولیکن چـون نیت متواجد در صورت تواجد توجه کلی بود، از برای قبول امـداد فیض رحمانـی و تعرض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربانی منافی صدق نبود. و شریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود: «ابکـوا فان لم تبکـوا فتباکوا». و تواجد وصف اهل بدایت‌بود، و وجد حال اهل سلوک، و وجودحال اهل وصول.»۲۰

«وجد آن است که به دل رسد و دل ازو آگاهی یابد از بیم یا غم یا دیدن چیزی از احوال آن جهان، که بر سر او گشاده شود یا حالی که میان او و خـدا گشاده گردد. و گاه از بیم عذاب است و گاه از درد فراق و گاه از سوزش شوق و حب؛ و اغلب از خوف یا از فراق باشد۲۱ و چون این نوع وجد در سر بنده ظاهر شود و غلبه گیـرد، ظاهرش مضطـرب گردد و بانگ و ناله پدید آید، و بانگ و نالهٔ او را تواجد خوانند.»۲۲

خواجه عبدالله گوید: «وَجد پس‌از عالم وصال و فراق است. وجد علم‌بیداری مشتاقان است. وجد حدیقهٔ دل دوستان است. وجد سبب جان‌باختن است و بهانهٔ خان و مان برانداختن است.

قدر وجود افزون است و وجود از خلقت بیرون است.»۲۳

وجود ـ هستی. وجود دراصطلاحات صوفیـه وجد بـدون استشعار به وجـد است.۲۴

عراقی گوید:

با پرتـو جمالت برهـان چه کار دارد
با عشق زلف‌و خالت ایمان چه‌کار دارد
با عشق دل‌گشایت عاشق چه کار دارد
با وصل جان‌فزایت هجران چه‌کار دارد

وجود، از میان رفتن اوصاف خرد بواسطهٔ پنهان شدن اوصاف بشریت‌است. زیرا که چون سلطان حق و حقیقت ظهور کند بشریت باقی نماند.

وجود را تشبیه بدریـایی مـواج کرده‌اند که هر موجی از آن به صـورت موجود و نفس انسانی ظهور می‌کند.۲۵

و بالجمله وجود، وجدان ذات حق است.

وجودات مضافه ـ وجودات خاصه از جهت انتساب‌وجود عام قیومی‌است.۲۶

وجه ـ روی، چهره. در نزدعارفان اعتبار ذات و جهت فیاضیت حق است.

۲۰ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۳۴ و نیز نک: روزبهان شرح‌شطحیات، ۲۲۱، ۲۳۵، ۳۸۷، ۳۹۱، ۵۵۱.
۲۱ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۳۵، ۱۳۶.
۲۲ـ بخاری کلاباذی، شرح تعرف، ۲۹/٤.
۲۳ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۲.
۲٤ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۱۱.
۲۵ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ٤۵۱.
۲٦ـ قیصری، مقدمه بر فصوص، ۸.

مظفر کرمانی گوید:

وجه چبود، مجمع حسن بتان
باغ دل بستان عشق عاشقان
وجه او بی‌پرده چون مشرق شود
دیده‌ها را مفنی و مغرق شود

نیز گفته‌اند: اطلاق و تقید اعتبار ذات به حسب سقوط جمیع‌اعتبارات‌است. زیرا که ذات، وجود من حیث هو وجود، به حسب سقوط اعتبارات است. «یعنی حقیقتی که باهر شیء است‌از غیرمقارنه. لاجرم وجود مقارن شیء نباشد که با وجود او موجود بود و به خود معدوم.»۲۷

* * *

از نبی اینما تولوا، خوان
ثم وجه اللهش متمم دان
یعنی‌آن‌سوی‌که روی قصد آری
تا حق بندگیش بگذاری
وجه حق کان بود حقیقت او
باشد آنجا به‌سوی او کن رو

عطار گوید:

ای دو عالم پرتوی از روی تو
جنة الفردوس خاک کوی تو
صد جهان پر عاشق سرگشته را
هیچ وجهی نیست الا روی تو
صد هزاران قصه دارم دردناک
دور از روی تو، هر سوی تو
کور باید گشت از دید دو کون
تا توان کردن نگاهی سوی تو

* * *

وجهك وجه‌القمر، قلبك مثل الشجر
روحك‌روح‌البقاء، حسنك‌نورالبصر
چشم‌تو چون‌ره‌زند، ره‌زده را رهنما
زلف‌توچون‌سرکشد، عشوهٔ‌هندومخر

وجهاالاطلاق‌والتقیید ـ دو وجه از اعتبار ذات به حسب سقوط تمام اعتبارات.۲۸

وجهٔ حق ـ این اصطلاح از آیات قرآن کریم برگرفته شده و به معنای عین حق است که مقوم همه‌چیز است و در هر شییء، وجهی از حق هست۲۹ (نك: **وجه**).

وجها العنایة ـ دو جهت هدایت یعنی جذبه از سوی حق؛ و سلوك ازسوی بنده را گویند. به عبارت دیگر کشش معشوق و کوشش عاشق است.۳۰

وحدت ـ یگانگی، یکتائی. صفت واحد است. در نزد عارفان، مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است. «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است، و وجود اشیاء تجلی حق بصورت اشیاء است، و کثرات مراتب، امور اعتباری‌اند و ازغایت‌تجدد فیض‌رحمانی، تعینات اکوانی نمودی دارند.۳۱

شاعر گوید:

گر نه حسنش دائماً در جلوه است
این نمود و بود عالم از کجاست
از تجلی جمال وحدتست
در حقیقت اینکه کثرت را بقاست

۲۷ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۳/۳۳؛ و نیز نك: روزبهان، شرح شطحیات، ۴۳۰، ۳۷۴، ۴۰۳.

۲۸ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.

۲۹ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.

۳۰ـ همو اصطلاحات، ۹۸.

۳۱ـ قیصری مقدمه فصوص، ۱۰، ۱۱، ۲۲، ۴۳.

هستـــی عالم همـــه هستـــی اوست
بی بقای حق جهان عین فنـــا است
و ظهور امور متکثر و تجلیـــات متنوع در وحدت ذات و کمال صفات او قادح نیست.

* * *

آفتـــابی در هـــزاران آبگینه تاختـــه
پس برنگی هریکی تاب دگر انداخته
جمله یکنورست لکن رنگهـــای مختلف
اختلافی در میـــان این و آن انداخته

پرتو آفتاب که بر زمین افتد در حد ذات خود منقسم و متکثر نمی‌گردد و اگر بر شیشه‌های متلون تابد هریك به‌رنگی می‌نماید.

صفی‌علیشاه گوید:

وحدت ذاتش تجلی‌کرد و شد کثرت عیان
باز پیدا زین کثیر آن واحد یکتاستی
عارفان گوینـــدگان ذات قدیم لا بشرط
که نه‌جزوست و نه‌کل اندرمثل دریاستی
بحر لاحدی برون‌از کم‌وکیف و مدوجزر
نی فزون گشتی بشیء نی ز شیئی‌کاستی
بحراول‌راکه ذاتست آن به ترتیب وجود
نیست‌جزیك‌موج وآن‌یك‌حضرت اسماستی

وحدت را سه مرتبه است:

مرتبهٔ اول اعتبار آن از جهت‌آنکه مغایر احدیت نیست و بلکه عین احدیت است؛ و نعت واحد هم نیست، و مراد راسخین در علم از احدیت‌ذاتی همین‌است.

مرتبهٔ دوم اعتبار آن از جهت آنکه نعت واحدست و به نام وحدت صفات و نسب و اضافات خوانده می‌شود.

مرتبـــهٔ سوم اعتبار آن از جهت احکام لاحقهٔ آن است.۳۲

وحدت در کثرت ـ یکی از فـــروع وحدت وجود است. عارفان گویند: عالم غیب و شهات یك وجود است که برحسب مراتب تجلیات به صورت کثرات نموده و در هر مظهری به ظهوری خاص ظاهـــر گشتـــه است. کسی که به مرتبـــهٔ شهود نرسیده باشد، تعدد را حقیقی می‌بیند. درحالی‌که نمود غیریت و کثرت از وهم و خیال است.

* * *

هست از وهم تو این پندار غیـــر
ورنه او عین همه ما و شماست
اوست هستی غیرا و جز هست نیست
ما و تو خود نیست هستی نماست

* * *

ـ اگر به کعبه درآئی وجود او بنگر
وگر به بتکده باشی جلال او بنگر

مغربی گوید:

شیء واحد بگو که چون گردیـــد
عیـــن هستی جملـــهٔ اشیـــاء
هست یك عین این همـــه اعیان
یك مسمی است این همه اسماء
بهزاران هزار نقش غریب
می‌نمـــاید بخـــویشتن خـــود را

وحی ـ آنچه از سوی حق تعالی بر رسول او نازل شود و از خواص نبـــوت است. عارفان گویند:

وحی دوگونه است: یکی کلام الهی و دیگر حدیث نبوی. چه اقوال پیامبر همه وحی است و کلام الهی به واسطهٔ جبرئیل بر دل رسول فرود شده است. حدیث نبوی گاه بی‌واسطهٔ جبرئیل آمده وگاه به‌واسطهٔ جبرئیل آمده و گاه به واسطهٔ نفث او در

۳۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۲۶۰، ۲۹۰، ۳۷۶، ۵۸۷، ۶۳۴.

دل نبی، که فرمود: «نفث روح‌الامین فی روعی». مراد از نزول جبرئیل: «نزل به روح‌الامین علی قلبه[۳۳]، و اوحی الی عبده ما اوحی»[۳۴]، تنزل از صورت ملکی در هیأت بشری‌است. و مراد از نفث‌او، وحی الهی در دل نبی از وراء حجاب غیب بی واسطهٔ تمثل به صورتی است که فرمود «قل انما انا بشر یوحی الی.»[۳۵]

مولوی گوید:

پس محل وحی باشد گوش و جان
وحی چبود گفتن از حس نهان

وحشت ـ بیم، ترس. در اصطلاح مقام تنهایی و بی‌انسی است. ابوحمزهٔ خراسانی گوید: کسی که از خود بترسد، دلش به مولایش انس گیرد، از نفس خود ببرد و دل به مولا بندد.[۳۶]

والِه ـ سرگردان و متحیر در بحر وحدت و شیفتهٔ مقام وحدت.

عطار گوید:

درجستجوی‌عقل‌وجان، واله‌فتاده در جهان
تو دایماً گنجی نهان در قعر جان سبحانه
هر بی‌زبانی بسته‌لب، با رازهای‌بوالعجب
باتوسخن‌گو، روزوشب، ازصدزبان‌سبحانه
ذرات عالم از علی، تا نقطهٔ تحت الثری
تسبیح‌میگوید همی، کای‌غیب‌دان سبحانه

بنام او که سرهای‌والهان خروشان. بنام او که تنهای عاشقان پیچان. بنام او که جانها اسیر پیغام او، عارف افتاده بدام او، مشتاق مست مهر از جام او. طوبی کسی را که ازین جام شربتی چشید یا در این راه منزلی برید، دل وی‌بنور اعظم افروخته و بروح عز زنده، بعز وصال فرخنده، گهی در بحر وجود غرقهٔ لطف و جمال، بزبان ناز و دلال همی گوید:

* * *

در عشق تو من کیم که در منزل من
از وصل رخت گل دمد بر گل من
این بس نبود ز عشق تو حاصل من
کآراستهٔ وصل تو باشد دل من[۳۷]

واو ـ کنایه از وجه مطلق است.

واو وجه مطلق حق بر همه
کی شناسد این سخن هر بر همه

واهب‌الصور، واهب‌العلم‌والتأیید ـ مراد ذات حق تعالی است. هریك از انوار مجرده به نوبه خود نیز واهب الصور والعلم، و واسطهٔ در فیض و افاضه‌اند. عقل اول و نفس کلیه را هم واهب‌الصور گویند.[۳۸]

ود ـ دوستی. حبی است که سبب فنای محب از نفس خود می‌شود.[۳۹]

وَرَع ـ پارسائی، پرهیزکاری. در اصطلاح «ترقی نفس از وقوع در مناهی است». شبلی گوید: ورع بر سه‌نوع‌است:

۳۳ـ شعرا / ۱۹۳.
۳٤ـ نجم / ۱۰.
۳۵ـ بشری هستم که وحی مرا می‌رسد. نك: عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایة، ۵۳؛ قیصری، مقدمه فصوص، ۳۶.
۳۶ـ سلمی، طبقات، ۳۲۷.
۳۷ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۵، ۵۰۲.
۳۸ـ شهاب‌الدین سهروردی، رسالةالطیر، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۰۰، ۲۰۱.
۳۹ـ تهانوی، کشاف، ۱٤۷۰.

۱ــ ورع به زبان یعنی ترک فضول و سکوت از آنچه بی‌معنی است. ۲ــ ورع به ارکان که ترک شبهات و دوری کردن از مشکوکات و محرمات است. ۳ــ ورع به قلب که ترک همت‌های پست و اخلاق بد است.

سهل گوید: ورع اول زهدست و زهد، اول توکل‌است و توکل، اول قناعت است و قناعت، اول صبر است.

ابراهیم خواص گوید: ورع دلیل خوف است و خوف دلیل معرفت است و معرفت دلیل قربت است.[40]

مقام ورع مقامی شریف است و اهل آن بر سه طبقه‌اند: یکی آنکه ورع آنها در احتراز از شبهات است و دیگر ورع‌از آنچه دل بدو راه ندهد، و سه دیگر ورع از تمام ماسوی‌الله است.

برخی گویند: ورع یعنی ترک محظور است؛ و تقوی یعنی ترک شبهات.

بعضی گویند: ورع، خودداری از اباحات است.

گروهی گویند: ورع یعنی تصفیهٔ دل، و حفظ زبان.[41]

وَرْقاء ــ کبوتر. در اصطلاح، نفس کلیه را که قلب عالم و لوح محفوظ‌است ورقاء گویند. برخی آنرا نفس ناطقه می‌دانند.[42]

وسائط ــ اسباب‌آخرت‌که میان خدا و بنده است. وسائط سه‌دسته‌اند: وسائط مواصلات؛ وسائط متصلات؛ و وسائط منفصلات.[43]

وسوسه ــ القای شیطان. خواطر نفسانی جسمانی که بنده را از حق دور می‌دارد.[44]

وسیله ــ واسطه، در اصطلاح: «وسیلت نزدیکی است و نزدیکی سبب پیوستگی و رستگی است. وسیلت آن وسائط است که میان بنده و مولی دوستی را نشان است، و سبب اتصال میان ایشان عیان است. آن‌چیست که وصلت و اتصال به آن است؟ بزرگ‌داشتن امر و شکوه داشتن نهی و شفقت بر خلق و خدمت حق و کوشیدن در ابواب نوافل و عمارت‌کردن جان و دل.

به خدا نزدیکی جوئید. شما که عابدانید به فضائل، و شما که عالمانید به دلائل، و شما که عارفانید به ترک وسائل.

وسیلت عابدان چیست؟ وسیلت عالمان چیست؟

وسیلت‌عابدان‌معاملت‌است، وسیلت عالمان مکاشفت است.

وسیلت عارفان معاینت است،

وسیلت عابدان راستی است.

وسیلت عالمان دوستی است،

وسیلت عارفان نیستی است.

پیر طریقت گفت: الهی! اگر کسی ترا به جستن یافت، من به گریختن‌یافتم. گر ترا کسی به ذکرکردن یافت، من ترا به فراموش‌کردن یافتم. گر کسی ترا به

۴۰ــ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۳۷۲.

۴۱ــ تهانوی، کشاف، ۱۴۸ و نیز نك روزبهان، شرح شطحیات، ۲۶۳، ۲۶۵.

۴۲ــ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۰.

۴۳ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳۰.

۴۴ــ تهانوی، کشاف، ۱۴۷۵.

طلب یافت، من خود طلب از تو یافتم. الهی! وسیلت به تو هم تویی. اول تو بودی و آخر هم تویی. همه تویی و بس، باقی همه هوس. الهی! آن روز ترا کجا یابم؟ بازیابم که تو بودی و من نبودم، تا باز به آن روز نروم میان آتش دودم.[۴۵]

وصال، وصل ـ پیوند با محبوب. وصل، وحدت حقیقت است.[۴۶] «و چون سر به حق متصل گشت، جز حق نبیند و نفس را از خود به‌طوری غایب گرداند که از کس خبر ندارد.

* * *

وصل آمد و از بیم جدائی رستیم
با دلبر خود به‌کام دل بنشستیم

«الهی معنی صادقانی، فروزندهٔ نفسهای دوستانی، آرام‌دل غریبانی. چون در میان جان حاضری از بی‌دلی می‌گویم که کجایی؟ زندگانی جانی و آئین زبانی. به خود از خود ترجمانی. به حق تو بر تو که ما را در سایهٔ‌غرور ننشانی‌و به‌وصال خود رسانی.»[۴۷]

* * *

گلها که من از باغ وصالت چیدم
درها که من از نوش لبت دزدیدم
آن گل همه خار گشت در جان رهی
وان در همه از دیده فرو باریدم

«تا مادام که از هواهای نفسانی و توجه به مراد درنفس موجودباشد، اتصال به حق صورت نه‌بندد. و موقعی‌که خود را نه‌بیند و نفس خود را از خود غایب گرداند و به امید وصل او از خود بی‌خود شود و خودی را رها کند واصل شود.»[۴۸]

مولوی گوید:

بر امید وصل تو مردن خوش است
تلخی هجر تو فوق آتش است

* * *

از هستی خویش گر تو غافل نشوی
هرگز به مراد خویش واصل نشوی
از بحر ظهور تا بساحل نشوی
در مذهب عشق کامل نشوی

نیز گفته‌اند: وصل یعنی اتصال به محبوب؛ و آنرا بعد از هجران لذتی است که به وصف درنیاید:

وحشی گوید:

مژدهٔ وصل توام ساخته بیتاب امشب
نیست از شادی دیدار مرا خواب امشب

و تا عاشق دیدار محبوب بی‌خود نشود به وصال معشوق نرسد.

* * *

به وصلت کجا ره می‌توان برد
بما تا ذره‌ای از مائی ماست

طالب وصل محبوب باید همواره در مجاهده باشد تا به دیدار و وصل‌محبوب نائل‌شود و سختی‌ها تحمل‌کند تا از شراب وصل سیراب شود.

* * *

گل وصلش میان خوار هجرست
شب هجران او را وصل فجرست
تو تا خرم نشینی در فراقش
کجا باشی ندیم وهم و ثاقش

۴۵ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۲۱/۱.
۴۶ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۱.
۴۷ـ سلمی، طبقات، ۲۵۰۰، خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۹۸/۵.
۴۸ـ بخاری کلابادی، شرح تعرف، ۱۰۴/۳؛ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸۷.

هوس‌بازی مکن تا وصل یابی
بترک فرع گو تا اصل یابی

برخی از ترکیبات: لذت وصال، حقیقت وصال، شراب وصال، طالبان وصال، کوکب‌وصال، وصال‌الهی، مشتاق وصال، نسیم وصال، سوز وصال، جمال وصال، شمع وصال، حقایق وصال، راحت وصال، نوید وصال، تمنای وصال، غز وصال، شوق وصال، وصال محبوب، دولت وصال، رایحهٔ وصال.

وصل الوصل ـ عروج پس از نزول را که عین‌الجمع و وصل‌مطلق‌است، وصل الوصل گویند. این معنی را به وصل الفصل نیز تعبیر کرده‌اند از آن رو که وصل پس از فصل دست می‌دهد.۴۹

مولانا گوید:

نوبت وصل‌و لقاست نوبت حشر و بقاست
نوبت لطف‌وعطاست بحر صفا در صفاست
درج عطا شد پدید غرهٔ دریا رسید
صبح سعادت دمید صبح چه نور خداست
صورت‌وتصویرکیست؟این‌شه‌واین‌میرکیست
این‌خردپیرکیست؟ این همه روپوشهاست

وصول ـ در اصطلاح، کنایه از نهایت قرب الی‌الله است. وصول به حق و حقیقت اسبابی است که بعضی از آنها به نفس، و بعضی دیگر به بدن، و بعضی بهر دو بازمی‌گردد. وصول و وصال، مقام‌وحدت‌مع‌الله؛ و وصل، وحدت‌حقیقی را گویند که واسطه میان ظهور و بطون است. بعضی گویند: وصل عبارت از فناء سالک در اوصاف حق است و ادنی وصال مشاهدهٔ رب این است که سالک از تعین و هستی مجازی و پندار دوئی، جدائی حاصل کند.۵۰

برخیز دلا که وقت کارست
جانرا هوس وصال یارست
تو کشته بچاه تن گرفتار
چشم دو جهان در انتظارست
زین اسفل‌سافلین برون آی
جایت چو حریم آن نگارست
از هر دو جهان فراغتی هست
آنرا که به بزم وصل یارست

وصل و وصول، اتحاد معنوی و یگانگی روحانی میان محب است. به نحوی که محب در محبوب فانی شود.

خاقانی گوید:

از گلستان وصل نسیمی شنیده‌ام
دامان گرفته بر اثر آن دویده‌ام
بی بدرقه بکوی وصالش گذشته‌ام
بیواسطه بحضرت خاصش رسیده‌ام
اینجا گذاشته پر و بالی که داشتم
آنجا که اوست هم به پر او پریده‌ام
این مرغ آشیان ازل را به تیغ عشق
پیش سراپردهٔ او سر بریده‌ام
وین مرکب سرای بقا را برغم خصم
جل درکشیده پس در او کشیده‌ام

* * *

آباد بر آن شب که شب وصلت ما بود
زیرا که نه‌شب‌بود که‌تاریخ بقا بود
بودند شبی سوختگان گرد در او
لیکن بسراپردهٔ او بار مرا بود

وطر ـ حاجت و نیازی که از روی

۴۹ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۱.

۵۰ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۳۸۸، ۳۸۷، تهانوی، کشاف، ۱۵۰۶، قیصری، مقدمه فصوص، ۳۵.

قصد باشد. و در زبان عارفان «ادراک حلول لطایف مشاهده در هجوم وجود، و منیت جان است.»۵۱

وطن ـ در اصطلاح، استقرار بنده در حال و مقامی خاص را وطن گویند.

«کیست ستمکارتر از آن‌کس که وطن عبادت به شهوت خراب کند؟ کیست ستمکارتر از آن کس که وطن معرفت به علامت [ملامت] خراب کند؟ کیست ستمکارتر از آنکه وطن مشاهدت به ملاحظت اغیار خراب کند؟

وطن عبارت از نفس زاهدان است. وطن معرفت دل عارفان‌است. وطن‌مشاهدهٔ سر دوستان است. او که نفس خویش از شهوات بازداشت وطن عبادت او آبادان است و نامش در جریده زاهدان است؛ و آن کس که سر خویش از ملاحظت اغیار پاک داشت، وطن مشاهدت او آبادان است و او خود از جملهٔ دوستان. نفس اماره از میان برداشت و خود را در منجنیق فکرت نهاد و به همه وادیها درانداخت و به آتش غیرت تن را در همه بوته‌ها بگداخت و به زبان تفرید گفت: «اذا ما تمنی الناس روحاً و راحة تمنیت و ان‌القاک یا غیر خالیاً» [یا عزحالیاً].»

* * *

هر کسی محراب دارد هر سویی
باز محراب سنایی کوی تو

* * *

ما را بجز این زبان، زبان دگر است
جز دوزخ و فردوس مکان دگر است
آزاده نسب، زنده بجانی دگر است
وآن‌گوهرپاکشان زکانی دگراست۵۲

«وطن، وطن عبد است. آنجا که او را حال و مقام است، در قرب حق و حقیقتش سرادق کبریاست. اسرار عاشقان را و اکناف انوار قدم محبان را، عقول و ارواح را مراتب از سیاست و اماکن‌غیوب در ابدیات دلها طیار است.»۵۳

وطن اصلی ـ کنایه از عالم ارواح است. ابن‌سینا در قصیدهٔ عینیهٔ خود: «هبطت الیك من المحل الارفع» نیز به‌عالم ملکوت اشاره کرده است. برخی حدیث «حب‌الوطن من‌الایمان» را وطن اصلی که عالم مجردات است دانسته‌اند.

این وطن مصر و عراق و شام نیست
این وطن جائی‌است‌کان‌را نام‌نیست

وطنات ـ آن معانی که در سر متوطن بود.۵۴

وفا ـ در اصطلاح یعنی انجام اعمالی که بنده تعهد کرده باشد. نیز گفته‌اند: وقوف به امر الهی، یا عنایت ازلی است. هم گفته‌اند:

«خروج است از عهدهٔ عهدی که با رب خود بسته است، در زمان اقرار به ربوبیت و در جواب «الست بربکم» بلی گفته.۵۵

۵۱ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۱.
۵۲ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۳۳۵/۱.
۵۳ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۲۳.
۵۴ـ خواجه عبدالله انصاری، رسائل، ۱۲۶؛ تهانوی، کشاف، ۱۵۰۶.
۵۵ـ شاه نعمت‌الله، رسائل، ۲۵/۳.

* * *

در روز الست بلی گفتی
امروز به بستر لا خفتی

* * *

من که باشم که بتن رخت وفای تو کشم
دیده حمال کنم، بار جفای تو کشم
بوی جان آیدم از لب که حدیث تو کنم
شاخ عز رویدم از دل که بلاء تو کشم

خواجه گوید: وفا غایت وفاق‌است و وقایت میثاق است؛ وفا دستگاه مشتاق است و پایگاه عشاق و مایهٔ اخلاص است و پیرایهٔ اهل اختصاص است و سر خویش نهفتن است و سر دوست ناگفتن.

وقار ـ در اصطلاح حکمت عملی آن است که وقتی نفس درپی نیل به‌چیزی است، آرام باشد تا از شتابزدگی، از حد درنگذرد، بدان شرط که مطلوب او از دست نرود.۵۶

وقت ـ در اصطلاح، احوالی چون حب فی‌الله، توکل، تسلیم، و رضا است که‌بر سالك وارد می‌شود.۵۷

«وقت آن بود که بنده بدان از ماضی و مستقبل فارغ‌شود، چنانکه‌واردی از حق به دل وی پیوندد و سروی را در آن متجمع گرداند، چنانکه اندر کشف آن نه از ماضی یاد آید نه از مستقبل. پس همه خلق را بدان دست نرسد و نداند که سابقت بر چه وقت و عاقبت بر چه‌خواهد بود.

صاحبان وقت را اندر وقت با حق خوش است که اگر به فردا مشغول گردند یا اندیشه دی بر دل گذرانند، از حق محجوب شوند و حجاب پراکندگی باشد. پس هرچه دست بدان نرسد اندیشه آن محال باشد.۵۸

عزالدین کاشانی گوید:۵۹

«صوفیان لفظ وقت را بر سه‌معنی اطلاق کنند: گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب باشد، مانند قبضی یا بسطی یا حزنی یا سروری. و صاحب آن وقت از غایت غلبهٔ حال و امتلا از آن، ادراك حالی دیگر نتواند کرد. چنانك صاحب قبض که از غلبهٔ حال‌قبض چنان متأثر و ممتلی بود که نه از بسط گذشته اثری یابد و نه از بسط آینده خبری. بلکه جملهٔ اوقات را به رنگ وقت حال بیند. و نیز تصرف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد. و منشأ غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا بود که هر حال که آنرا موافق حال خود بیند بر صحت آن حکم‌کند و اگر برخلاف آن یابد آنرا مختل داند. و معنی وقت بدین تفسیر عام بود که هم سالك را و هم غیرسالك را متناول باشد.

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از غیب روی نماید و به غلبهٔ تصرف، سالك را از حال خود بستاند و منقاد و مستسلم حکم خود گرداند. و این وقت خاصه سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته‌اند: «الصوفی‌ابن‌وقته» و آنچه گویند: «فلان بحکم الوقت»، یعنی به‌مراد

۵۶ـ خواجه‌نصیر طوسی، اخلاق ناصری، ۸۷.
۵۷ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۲۰۰.
۵۸ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۴۸۰؛ سلمی، طبقات، ۲۴۳.
۵۹ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۱۳۸ و بعد.

حق از مراد خود مسلوب است و به اختیارش از اختیار خود محجوب. و فترت و زوال بدین وقت متطرق نشود الا به نسبت با سالکان که به سبب تلوین حال آن وقت ایشان را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمرخود در جریدهٔ اعتبار نیارند الا در آن زمان که وقت موجود بود.

و صاحب این وقت از تحت‌تصرف حال خارج بود؛ و وقت به معنی دوم در او متصرف نباشد بلکه او در وقت‌متصرف بود. بدان معنی که هر وقتی را در اهم و اولی مصروف دارد، و او را بعضی متصوفه ابوالوقت خوانند نه ابن‌الوقت.

و اما نفس عبارت‌است از دوام‌حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبت بدان مربوط‌است، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفاس که بقای حیات قوالب بدان مشروط است. و همچنان‌که اگر ساعتی مدد انفاس جدید و اثر ترویح آن از صورت قلب منقطع شود، از شدت حرارت غریزی محترق گردد. اگر یك لحظه و لمحه مدد شهود از حقیقت‌قلب‌محب‌مشتاق‌منقطع‌شود، ازحدت تعطش و شدت شوق بسوزد. و فرق میان نفس و وقت به معنی دوم آن است که وقت حالی‌است درمعرض‌فترات و وقفات، و واردی در صدد تعاقب و تناوب ظهور و خفا؛ و نفس حالی است دایم مجرد از فترت و وقوف. و از اینجاست‌که‌گفته‌اند: «الوقت للمبتدی والنفس للمنتهی.»

و هرکه حکم غیب را به رضا و تسلیم تلقی ننماید و به منازعت پیش آید، مقهور غلبهٔ او گردد. و از اینجا گفته‌اند: الوقت‌سیف. یعنی‌همچنانك‌سیف را دو صفت هست: یکی لین و ملاست، و دوم حدت و قطع، و هرکه با او نرمی کند و به رفق و مدارا آنرا بپساود، از او صفت لین و ملاست دریابد. و هرکه با او درشتی نماید از حدت او زخم خورد. همچنین وقت را دو صفت هست: لطفی و قهری. هرکه با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد از لطف او بهره‌مند شود و هرکه با وی مخالفت پیش گیرد و خواهد که آنرا به حول و قوت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد.

و وقت را به سیف نسبت کردن معنی دیگر هست. و آن آنست که وقت به امضا و اجراء مراد حق تعالی برجمیع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بر مقتضای حکم خود قطع کند، بر مثال سیف که چیزها را قطع کند.

و اما مراد از وقت به معنی سوم، زمان حال است که متوسط بود میان ماضی و مستقبل. گویند: «فلان صاحب الوقت» یعنی اشتغال به ادای وظایف زمان حال.»

مولوی‌گوید:

صوفی ابن‌الوقت باشد ای رفیق
نیست فرداگفتن از شرط طریق
صوفی ابن‌الحال باشد در مثال
گرچه هر دو فارغند از ماه‌وسال

ابوعلی دقاق گوید: وقت همان است که تو در آنی؛ و آن اگر دنیا باشد وقت تو دنیاست. و اگر عقبی باشد وقت تو عقبی است. اگر در حال سرور باشی وقت تو سرور است. اگر حزن حزن.

در شرح کلمات باباطاهر است که: فوائد اوقات متعلق به‌سه‌امر است: حفظ وقت و شرط وقت و کتمان وقت.

حفظ وقت از مداخلت شیطان و نفس؛ و شرط وقت که حفظ ادب باشد؛ و کتمان وقت که پنهان داشتن حال است از اغیار.[۶۰]

نیز گویند: حاضر وقت خویشتن می‌باش و از ماضی و مستقبل درگذر و دم را غنیمت دان و در حال‌خود گم شو.[۶۱]

وقتی مسرمد ـ یعنی «وقت و حالی که بین من و بین الله است در هیچ حالی تغییر نمی‌کند و این سخن را کسی گوید که واجد باشد و از صفت سر خود خبر دهد.»[۶۲]

وَقفه ـ در اصطلاح، عبارت‌ازتوقف بین دو مقام است. علت وقفه آن است که حقوق مقامی را که از آن بیرون آمده ادا نکرده و هنوز مستحق دخول در مقام‌بالاتر نیست و بنابراین بین دو مقام سرگردان است.[۶۳]

بعضی گویند: توقف بین دو مقام را برای انجام آنچه از حقوق مقام اول باقی است وقفه گویند.

وقوف صادق ـ عبارت از وقوف بر امر وارد از حق است.[۶۴]

وقوف قلبی ـ عبارت از حضور قلب در جناب حق و قیام بر آن مقام‌است به نحوی که در قلب او غیر از حق خطور نکند.[۶۵]

ولایت ـ قیام عبد است به حق، در مقام فنا از نفس خود. ولایت بر دو قسم است: ولایت عامه که مشترک است میان تمام مؤمنان؛ و ولایت خاصه که‌مخصوص است به سالکان واصل کـه در حق فنـا یافته و به او بقاء یافته‌اند.

بعضی گویند: ولی کسی‌است که از حال خود فانی و در مشاهدهٔ‌حق باقی است و خود از نفس خود خبر ندارد و اگر با غیر حق باشد عهدو قراری ندارد.[۶۶]

قیصری گوید: باطن نبوت، ولایت است و شمولش از نبوت بیش است. زیرا شامل نبوت و ولایت هـر دو می‌شود و انبیاء، خود اولیائند.[۶۷]

هجویری‌گوید: اساس‌طریقت‌تصوف و معرفت جمله بر ولایت بود «و هنالك الولایة لله الحق».

خدای را دوستانی است که آنهارا به دوستی و ولایت خود مخصوص‌گردانید و آنها والیان ملك ویند.[۶۸]

گفته‌اند: «سر الولایة افضل من النبوة.»[۶۹]

ولایت بر چهار قسم است: ولایت

۶۰ـ جنابذی، شرح کلمات باباطاهر، ۱۹۶.
۶۱ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.
۶۲ـ طوسی، اللمع، ۳٤٦.
۶۳ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.
۶٤ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۵.
۶۵ـ عبدالنبی احمدنگری، ۳/٤٦۳.
۶٦ـ جامی، نفحات، ۵.
۶۷ـ قیصری، مقدمه فصوص، ٤۵.
۶۸ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲٦۸.
۶۹ـ سر ولایت از نبوت برتر است.

عظمی که ولایت‌لاهوتی‌است؛ ولایت‌کبری که ولایت جبروتی است؛ ولایت وسطی که ولایت ملکوتی است؛ و ولایت صغری که ولایت ناسوتی است.

«ولایت عظمی خاتم‌انبیاء راست، و ولایت کبری سایر انبیاء راست، و ولایت وسطی اولیاء راست، و ولایت صغری مؤمنان و عارفان راست.

عبهر لطف و نسرین انس و ریحان فضل خود در روضهٔ دلهای دوستان خود برویانیدی، تا به آن لطائف به سیر معارف و اداء وظائف رسیدند. اگر با بیگانگان و دشمنان همین کردی و همین احسان بودی، دارالاسلام و دارالکفر یکسان بودی.

* * *

قومی به فلك رسیده قومی به مغاك
فریاد ز تهدید تو با ما مشتی‌خاك

شیخ بوسعید گوید: هرکه بار از بستان عنایت برگیرد، به میدان ولایت فرو نهد. هرکه را چاشت آشنایی دارد، امید دایم که شام آمرزش به وی رساند.

«العنایات تهدم الجنایات» شمه‌ای از نسیم بود که نصیب خاك آدم آمده. ادبار به اقبال بدل گشت و هجران به وصال. خاکی که معدن ظلمت بود، منبع زلال لطائف انوار و مطلع شموس و اقمار انوار گشت. «لم یکن شیئاً مذکوراً» به این درجه رسید که «وسقیهم ربهم شراباً طهوراً.»۷۰

صدرا گوید: ولی کسی است که کامل و فانی و مضمحل و محو در حق باشد.

بعضی گویند: «الولی هوالعارف بالله».۷۱

اولیاءالله مخفی‌اند چنانکه فرمود: «لایعرفهم غیری الااولیائی».۷۲

بعضی گویند: ولی کسی است که در حال خود فانی، و در مشاهدهٔ حق باقی باشد و او را از نفس خود اخباری و با غیر حق قراری نباشد.

ابویزید گوید: ولی کسی است که صابر تحت الامر والنهی‌باشد و ولی‌کسی است که مستور باشد و نه مشهورباشد.۷۳

میان نبی و ولی عموم و خصوص مطلق است. زیرا که هر نبییء ولی هست و هر ولیی لازم نیست‌که نبی باشد. مانند اولیاء امت محمد. نبوت برزخ است میان ولایت و رسالت. زیرا نبوت که اخبار از حقایق الهی است بر دو قسم است: یکی اخبار از معرفت ذات و صفات و اسماء و احکام که مخصوص ولایت است؛ دوم جمع آن اخبارست با تبلیغ احکام شرعی. بالجمله صوفیان کسی را ولی گویند که حضرت حق متولی او گشته و از عصیان و مخالفت او را محفوظ‌داشته تا به نهایت مرتبهٔ فناء جهت عبدانی و بقاء جهت ربانی وصول یابد.

۷۰ـ انسان / ۲۱.

۷۱ـ ولی کسی است که حق تعالی را بشناسد.

۷۲ـ جز اولیاء من، مرا نشناسند.

۷۳ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵/۵٦۵؛ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۷۰؛ تهانوی، کشاف، ۱۲۵۸.

«مظاهر ولی سه نوعند: ولی غیر نبی مثل اولیاءالله در امت‌مرحومه؛ و نبی غیر ولی و غیر رسول مانند انبیاء بنی اسرائیل؛ سوم نبی رسول مانند حضرت ابراهیم و ...

اولیاء نباید اظهار کرامات کنند، اگر بی‌اختیار صادر شود مخفی کنند. زیرا که غیرت مقتضی آن‌است‌که دوستان خود را از هرچه لایق ایشان نیست محفوظ دارد.

اولیاءالله بر چند قسم‌اند: اقطاب، افراد، اوتاد، بدلاء، نجباء، نقباء که گویند چهل‌هزارآنها مکتوماندکه‌یکدیگر را نشناسند و جمال حال خود هم ندانند و از خود و از خلق مستورند؛ و سیصد نفرشان که سرهنگان حق و اهل حل و عقدند، آنها را اخیار خوانند؛ و چهل نفر دیگر هستند که‌آ نهارا ابدال‌خوانند؛ و هفت نفر دیگرند که آنها را ابرار خوانند؛ و چهار تن دیگر که آنهارا اوتاد خوانند؛ و سه نفر دیگر که آنها را نقیب خوانند؛ و یکی را قطب و غوث خوانند و همه آنها یکدیگر را بشناسند.

بالجمله بعضی گویند افراد سه تن و اوتاد چهارتن‌اند که چهار رکن‌عالمند؛ و بدلاء هفت‌تن‌اند که ایشان را امناء هم گویند؛ و نجباء چهل‌تن‌اند که رجال غیب هم نامند؛ و نقباء سیصد تن‌اند که ایشان را ابرار خوانند.

در دستورالعلماء است: «ولی هوالعارف بالله و صفاته» که مواظب بر طاعات و محرز از معاصی است.[۷۴]

در شرح تعرف است که: ولی با تمام اوصاف مذکور معصوم نبوده و اگر گناهی ازو سر زد فوراً با توبه جبران می‌کند.»[۷۵]

قیصری گوید:

کمال ولایت را نهایتی نیست و مراتب اولیاء غیرمتناهی است. و از آنجا که برخی از مراتب در نبوت و ولایت اقرب است از برخی دیگر، شیخ رضی‌الله عنه زمان انبیاء مذکور در این کتاب را برحسب مراتب آنان یاد کرده است نه به تقدم و تأخر زمانی. و از آن روی که مبعوث به خلق گاه دارای تشریع و کتاب بود و گاه فاقد آن دو، پیامبر به مرسل و جز او منقسم بود و مرسلین به مرتبت از دیگران برتر باشند از رهگذر جمع بین مراتب ثلاث، یعنی ولایت و نبوت و رسالت. و از آن پس انبیائی بوند که جامع دو مرتبت‌اند، و مرتبت ولایت آنان برتر است از نبوتشان، و نبوتشان برتر استا ز رسالتشان. ازآ ن روی که ولایت از رهگذر فنا درحق جهت حقیقت آنان است، و نبوتشان جهت ملکیت. زیرا که بدان با عالم فرشتگان به مناسبت رسند و از آنان تلقی وحی کنند و رسالت آنان جهت بشریت ایشان است که مناسب است با عالم انسانی. و شیخ رضی‌الله عنه بدین‌قول بدان اشارت کرده است: «مقام نبوت در برزخ دون ولی است و فوق رسول» یعنی نبوت دون

۷۴ـ ولی کسی است که خدا و صفات او را بشناسد.

۷۵ـ بخاری، کلابادی، شرح تعرف، ۲۶/۳، هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۶۹، لاهیجی، شرح گلشن راز، ۲۸، ۲۷۳، ۲۷۴، عبدالنبی احمد نگری، ۴۶۹/۳.

ولایتی است که آنان را است و فوق رسالت است.[۷۶]

وَهْم ــ نیروئی که معانی جزئی را دریابد. به نزد عارفان، جهان وهم عالم امکان است که فرمود: «کلما فی الکون وهم اوخیال».

* * *

همه از وهم تست این صورت غیر
که نقطه دایره است از سرعت سیر

ویرانه ــ در ادب عرفانی، عالم ماده، مطلق دنیا را گویند.

مولوی گوید:

به صحرا رو، بدان صحرا که بودی
دریــن ویــرانهــا بسیار گشتی
خراباتی است در همسایهٔ تو
که از بوهــای می خمار گشتی
بگیر این بود و می‌رو تا خرابات
که همچون بو، سبك رفتار گشتی

۷۶ـ قیصری، مقدمه فصوص، ۸۳.



هاء ـ از حروف تهجی؛ در ادب عرفانی اعتبار ذات به حسب حضور وجود است.[1]

هاتِف ـ در اصطلاح، داعی و منادی حق که در دل سالك متجلی شود و او را توفیق سلوك عنایت کند.[2]

عطار گوید:

آمد خطاب ذوقش از هاتف حقیقت
ای خسته چون بیابی اندوه‌آزما را

* * *

خطاب هاتف دولت رسید دوش به ما
که هست عرصهٔ بی‌دولتی سرای فنا
ولی چو نفس جفاپیشه سد دولت شد
طریق دولت دل بسته‌شد به‌سد جفا

* * *

هاتف است این داعی من ای عجب
یا پری‌ام می‌کند پنهان طلب
چون پیاپی گشت آن آواز بیش
گفت هاتف نیست بازآمد به‌خویش

هاتفی گفتش که ای دیده تعب
رقعهٔ از پیش وراقان طلب
خفیه زان وراق کت همسایه‌است
سوی کاغذپاره‌هاش آور تو دست

* * *

هاتفش گفت مخور غم کاین زمان
با تو زان شاه جهان بد هم‌نشان

هاجِس ـ در تفسیر هاجس دو نظر ابراز شده است. گروهی آنرا خاطر ربانی دانسته‌اند که در صحت آن تردید هست. دیگر آنکه آنرا القاء نفس و معادل امیال نفسانی دانسته‌اند که با توجه به معنای لغوی هاجس به نظر درست‌تر می‌آید.[3]

هادی ـ رهنما. در ادب عرفانی، قطب و مرشد را هادی گویند؛ و گاه کنایه از فیض حق است.[4]

جامی گوید:

هست حق را دو اسم کارگذار
هر یکی را مظاهر بسیار

۱ـ شاه نعمت‌الله، اصطلاحات، ۱۱؛ عبدالرزاق کاشانی اصطلاحات، ۹۷.
۲ـ روزبهان، شرح شطحیات، ۶۳٤.
۳ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.
٤ـ شهاب‌الدین سهروردی، قصة‌الغربة الغربیه، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۷۷.

مظهـر آن خـلاف مظهـر این
آن‌سوی‌کفر خواندوین‌سوی‌دین
آن‌دواسم، اسم‌هادی‌است و مضل
فاش گفتم که حل شود مشکل
مظهـر آن نبـی و اتبـاعش
مظهـر این ولـی و اشیاعش
مولانا گوید:
هادی راه است یار اندر قـدوم
مصطفی زین‌گفت اصحابی نجوم
نجم اندر ریگ دریا رهنما است
چشم اندر نجم نه کو مقتداست
چشم را با روی او میدار جفت
گرد منگیزان ز راه بحث و گفت

هَباء ـ مأخوذ از قرآن کریم[۵]، در اصطلاح، ماده‌ای است که به صورتهای اجسام عالم مصور شده و همه‌چیز از او پیدا می‌شوند. عارفان آنرا عنقا خوانده و حکما هیولایش گفته‌اند. هباء همچنین کنایه ازبی‌اعتباری‌دنیا و نامرادی‌است.[۶]

هَجر ـ در اصطلاح، التفات ظاهری و باطنی به غیر حق را گویند.[۷] خواجه عبدالله انصاری گوید:

«آن مهمتر عالم و سید ولد آدم که مقصود موجودات بـود و نقطهٔ دایـره حادثات، پیوسته این دعا کردی: «اللهم لا تکلنا الی انفسنا طرفة عین و لااقل من ذلك.»[۸]

چنین‌دردی‌که من‌دارم نخواهم‌زیست‌تافردا
بیابنشین‌که‌جان‌خواهم‌سپرد امروزیاامشب
خاقانی گوید:
تبها کشم از هجر تو شبهای جدائی
تبها شودم بسته چو لبهـا بگشائی

* * *

الم یان للهجران ان یتصرما
و للعود غصن البان ان یتضرما

امروز حلاوت معرفت، فردا لـذت مشاهدت.

مردی پیش بویزید بسطامی گفت: چرا هجرت نکنی و به سفر بیرون نشوی تا خلق را فایده دهی؟ گفت: دوستم مقیم است و به‌وی‌مشغولم‌به‌دیگری نمی‌پردازم. آن مرد گفت: آب که دیر ماند به جای خود بگندد. بویزید گفت: دریا باش تا هرگز نگندی.[۹]

حقیقت هجرت آن است که از نهاد خود هجرت کنی. به تـرك خود و مراد بگویی. قدم نیستی بر تـارك صفحات خود نهی، تا مهر ازل از پرده برداری و عشق لم‌یزل جمال خود بنماید. نیکو گفت آن جوانمرد که گفت:

نیست عشق‌لایزالی‌را در آن دل هیچ کار
کوهنوزاندرصفات‌خویش‌ماندست‌استوار[۱۰]

گفته‌اند هجرت دو است: یکی‌ظاهر و دیگری باطن. اما هجرت ظاهر دو طرف

۵ـ فرقان / ۲۳.
۶ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۱۱.
۷ـ تهانوی، کشاف، ۱۵۳۲.
۸ـ پروردگارا هیچ لحظه‌ای، و کمتر از آن نیز ما را به خود وامگذار؛ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۴۷۳/۵.
۹ـ همو، ۶۶۳/۲.
۱۰ـ همو، ۴۷۳/۵؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳۵۳، ۵۱۲، ۵۱۸، ۵۳۱.

دارد: یکی آنکه از دیار و اوطاق و اسباب خویش هجرت کند و به طلب علم شود؛ و طرف دیگر آن است که به طلب معلوم شود. طالب علم در روش خسودست و طالب معلوم در کشش حق. آن که هجرت ظاهر کند از خانه و شهر خویش وداع گوید، و آنکه هجرت باطن کند، دو کون و دو عالم را وداع کند. هجرت ظاهر موقت است و هجرت باطن مستدام. هجرت ظاهر منزل عار است و هجرت باطن ترك اختیار. هجرت ظاهر از مکه تا مدینه است، حضرت رسول فرمود: هجرت از کوی جفاست و براه صفا. موسی طالب علم بود، بازماند و بار دگر طالب معلوم شد، سی روز در انتظار سماع کلام حق بماند که نه از ماندگی خبر داشت و نه از گرسنگی. در هجرت باطن از نفس به دل رود و از دل به سر رود و از سر به جان رود و از جان به حق رود. نفس منزل اسلام است، دل منزل ایمان است، سر منزل معرفت است، جان منزل توحید. در روش سالکان از اسلام به ایمان هجرت باید، و از ایمان به معرفت و از معرفت به توحید.

نه آن توحید عام که میگوئیم به شواهد درست گردد و بناء اسلام و ایمان بر آن است، بلکه آن توحید که از آب و خاك پاك است و از آدم و حوا صاف است، علایق از آن منقطع و اسباب از آن مضمحل و رسوم باطل و حدود متلاشی و اشارت متناهی و عبارت منقضی.۱۱

برخی از اضافات و ترکیبات: ملك هجر، تیغ هجران، شب هجران، آفتاب هجر، آتش هجران، زخم هجران، منت هجران، ایام هجران، چاه هجران.

هجوم ــ یورش ناگهانی. روزبهان گوید: «هجوم، تراکم احوال، و وجود در اسرار و دخول ارواح در ملکوت به نعت جرئت در انوار [است]».۱۲

هدایت ــ سوق اشیاء به سوی کمال دوم آنها است.۱۳

و بالاخره ــ هدایت، راهنمائی و ارائهٔ طریق خیر و صواب است. ابتدا خدای بندگان را آفرید، سپس آنها را به راه راست هدایت‌کرد که فرمود: «ربنا الذی اعطی کل شئی خلقه ثم هدی.»۱۴

هدف ــ مقصود بالذات سالك در سلوك، زیرا سالك را معرفت چهار چیز ضروری است: یکی معرفت مقصد، یکی معرفت رونده به مقصد، یکی معرفت‌راه به مقصد، و یکی معرفت شیخ و هادی‌که پیشواست. بی‌معرفت این چهار، سلوك میسر نشود.۱۵

هُدهُد ــ پرندهٔ معروف، شانه به‌سر که آنرا مرغ سلیمان هم می‌نامند. در ادب عرفانی کنایه و رمزی از معانی گوناگون است: در منطق‌الطیر کنایه از سیر و سلوك، و نیز رهنمای مرغان در سلوك به سوی سیمرغ است.

۱۱ــ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۵۸/۱.

۱۲ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۵۵۳.

۱۳ــ ملاصدرا، اسفار، چاپ سنگی، ۸۲/۳؛ عبدالنبی احمدنگری، ۴۷۴/۳.

۱۴ــ طه / ۵۰.

۱۵ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۴۰.

مرحبــا ای هدهد هــادی شده
در حقیقت پیك هر وادی شده
ای به سرحد سبا سیر تو خوش
باسلیمان‌منطق‌الطیر‌توخوش[۱۶]

شهاب‌الدین سهروردی گوید:

«وقتی‌کـه هدهد در میان بومــان افتاد، بر سبیل ره گذر به‌نشیمن ایشان نزول کرد. و هدهد به غایت حدت بصر مشهور است و بومان روز کور باشند. چنانکه قصهٔ ایشان نـزدیك اهل عـرب معروف است.»[۱۷]

در قصة‌الغربة الغربیة کنایــه از الهام است:

هدهــد پیش رفت، یعنی الهـام، «و آفتاب بالاء سر ما شد» یعنی عمر به تنگی رسید. صورت مبدل شد «چون بــه کنار سایه رسیــدیم»، یعنی هیولا نیـز خواست از صورت منفك شدن. و دلیل بر آن که از شمس و ظل،هیولا و صورت خواهد، قوله عزوجل: «ألم تر الی ربك کیف مد الظل ولو شاء لجعله ساکناً، ثم جعلنا الشمس علیه دلیلا». یعنی اگرآفتاب دلیل نبودی ــ یعنی صورت کـه به‌فعل است، ــاین‌سایه‌را ــ یعنی‌هیولا ــ اعتبار وجودی نبودی، یعنی امری است عدمی. «پس بنشستیم در کشتی و می‌خواستیم‌که بطور سینا رویم تا زیارت صومعهٔ پدر کنیم.»

شرح: «پس به شب بر بالا بودیم و به روز بزیر، تا بدیدیم هدهدی کــه درآمد از روزن سلام‌کنان در شبی روشن با مهتاب، و در منقــارش رقعــه‌ئی که صادر شد از وادی ایمن.» و بدین هدهد قوت الهام را خواهد، و بــه شب روشن یعنی صافی بودیم از کدورات طبیعی و بخارات فاسد. و وادی ایمن عالم علوی را خواهد، و هرکجا یمین و یمن افتد همین باشد، و یسار وأیسر عالم سفلی را خواهد، و بر آن رقعه نبشته.[۱۸]

هِرمِس ــ نام سه فیلسوف‌باستانی. در کلمات شیخ شهاب‌الدین مفهومی‌رمزی یافته است. وی گوید:

«قام هرمس یصلی لیلة عندالشمس فی هیکل النور. فلما انشق عمود الصبح، فرأی ارضاً تخسف بقری غضب الله‌علیها. فهوی هویاً. فقال یا ابی نجنی عن ساحة جیران السوء. فنــودی ان اعتصم بحبل الشعاع و اطلع الی شرفات الکرسی.»

هرمس، کنایــه از نفس کــامل شریف؛ صلوة، توجه به عالم مادی؛ لیلة عندالشمس، شبی که توفیق ریاضت و سلوك دست داده؛ انشقاق عمودالصبح، ظهور انوار الهی بر نفس ناطقه؛ ارض، بدن؛ قری غضب‌الله، بدنها و قوای رذل بدنی و مادی که مورد غضب الهی است. فی‌الجمله هرمس در این سیر و سلوك و کشف و شهود می‌بینند که مردم به واسطهٔ فرو رفتن در رذائل اخلاقی در مهلکه فرو افتاده‌اند.[۱۹]

هشیاری ــ در اصطلاح، مقام‌توحید و استقامت سالك، و صحو اول را گویند. (نك: **صحو**).

۱۶ــ عطار، منطق‌الطیر، ۳۹.
۱۷ــ شهاب‌الدین سهروردی، لغت موران، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۳۰۲.
۱۸ــ همو، قصة‌الغربة الغربیة، مجموعهٔ دوم مصنفات، ۲۰۸.
۱۹ــ التلویحات، مجموعهٔ اول مصنفات، ۱۰۸.

عطار گوید:

از می عشقت چنان مستم که نیست
یك زمـان پـروای هشیاری مـرا
گر ز من دل می‌بـری ای جان من
دل تـرا با دو جگر خواری مـرا

* * *

روزها از هوست پردهٔ بیکاری ماست
شبها ز غمت حجرهٔ بیـداری ماست
هجران تو پیـرایهٔ غمخـواری ماست
سودای تو سرمـایه هشیاری ماست

* * *

هوشیاری زان جهان است و چو آن
غالب آید نیست گردد این جهان
هـوشیـاری آفتـاب و حـرص یخ
هوشیاری آب و این عالـم وسخ
زان جهان انـدك ترشح می‌رسد
تا نخیزد در جهان حرص و حسد
استن این عالم ای‌جان غفلت است
هوشیاری‌این‌جهان را آفت است

* * *

هوش را بگذار آنکه هوشدار
گوش را بربند آنکه گوش‌دار

هفت شهر عشق ـ هفت مـرحلـهٔ سلوك. هفت وادی پرخطر که سالك باید سپری کند تا بـه وصال محبوب رسـد. ظاهراً مأخوذ از هفت عقبهٔ پس از مرگ است.

هفت پیر ـ این اصطلاح در سخنان شیخ شهاب‌الدین سهروردی، عقل است چنانکه قهرمان عقل سرخ، پیر سرخ‌فام است. وی گوید کـه به سعی هفت پیـر گوشه‌نشین که مربیان عالم کون و فسادند به خدمت شیخ رسیم.[۲۰]

هفت حجاب ـ سدها وموانع‌سلوك. عطار در منطق‌الطیر از آن به هفت وادی تعبیر کرده است: دوستی نفس، دوستی مال، دوستی جاه...

هفت دریا ـ کنایـه از موجـودات عالم کون است (نك: **کلمه**).

هفت دوزخ ـ کنایه از اخلاق بـد است.

* * *

هفت دوزخ چیست اخلاق بدت
هشت جنت چیست اعمال خودت
حشر تو بر صورت اعمال توست
هرچه‌بینی‌نیك‌وبد احوال‌توست[۲۱]

عارفان همچنین حواس ظاهـری به اضافهٔ خیال و وهم را اگر به فرمان‌عقل نباشند، هفت دوزخ می‌نامند؛ و اگر به فرمان عقل باشند، با خود عقل، هشت بهشت‌اند.

هفت رونده ـ در سخنان سهروردی ظاهراً کنایه از هفت سیاره است: «این چهار طبع را که دشمن یکدیگرند به‌دست این هفت رونده که سرهنگـان خاصند بازدادند تا در زندان شش‌جهتشان‌محبوس کردند.[۲۲]

هفت سرهنگان ـ سیارات هفتگانه (نك: **هفت رونده**).

هفت صفت ـ صفات‌پسندیده مانند صبر، رضا، شکر، قناعت...

هفت مَسْلك ـ کنایه از پنج حس

۲۰ـ فی حقیقة العشق، مجموعه سوم مصنفات، ۲۷۲، ۲۷۳.

۲۱ـ لاهیجی، شرح گلشن راز، ۵۲۶.

۲۲ـ شهاب‌الدین سهروردی، فی حقیقة العشق، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۲۶۹.

ظاهر به اضافه وهم و خیال۲۲ (نک: **هفت دوزخ**).

هفت مردان ـ قطب، غوث، امام، اوتاد، ابدال، نجباء، نقباء را گویند.

هِمَّت ـ عبدالرزاق‌کاشانی بااستناد به آیهٔ «مازاغ البصر و ماطغی»۲۴ واشاره به این معنی که همت خلایق همه باید به سوی خدا باشد، آنرا بر سه درجه تقسیم کرده است:

الف ـ عدم بخل و کوتاهی نسبت به توجه به حق و توکل به او؛ و شوق به حضرت حق.

ب ـ اینکه بنده ناتوانی خود را و اینکه وجود استقلالی ندارد دریابد و به مقامی رسد که بداند توجه به اسباب و واسطهٔ فیض، خود از مهلکات است، و به علم و عمل خود مغرور نشود.

ج ـ آنکه همت بنده حتی متوجه واردات و تجلیات نوری که ازجملهٔ‌مواهب حق‌اند، مانند شوق، وجد، برق و ذوق نباشد و به مقاماتی چون توکل و رضا و تفویض و امثال آن اهتمام‌ننماید؛ و فقط متوجه‌وصال حق باشد.

همةالافاقة ـ نخستین درجهٔ همت‌که سبب طلب باقی و ترک فانی است.۲۵

همت ارباب همم عالیه ـ درجه سوم همت که توجه صرف به حق است۲۶ (نک: **همت**).

همة الالفة ـ درجه‌دوم‌همت‌که سبب ایجاد الفت و توجه به وعده‌های خداوند در پاداش اعمال شود و بدان مشغول گردد.۲۷

هو ـ کنایه از غیب مطلق، و یکی از اسماء ذات است.۲۸

هواجِس ـ (نک: **هاجس**).

هواجم ـ در اصطلاح، آنچه به نیروی «وقت» و بی‌تعمد، بر دل عارف هجوم آورد.۲۹

هوبلاهو ـ اشاره به تفرید توحید است.۳۰

هورقلیا ـ عالم مثال را هورقلیا نامیده‌اند۳۱ (**جابُلقا، جابُلسا**).

هویٰ ـ در اصطلاح، گرایش‌به‌امیال نفسانی، و رویگردانی از روحانیات و توجه به مادیات.

«حجاب واصلان و رفعت‌گاه‌مریدان و محل اعراض طالبان هوی‌است و بنده باید همواره مخالفت با هوی کند: «و اما من خاف مقام ربه و نهی‌النفس عن الهوی...»».

جمله هواها بر دو قسم‌اند: یکی هوای لذت و شهوت، دیگری هوای جاه و

۲۳ـ قطب‌الدین شیرازی، شرح حکمت اشراق، ۳۹٤.
۲٤ـ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱٦٦، ۱٦۷.
۲۵ـ همو، اصطلاحات، ۹٦، ۹۷.
۲٦ـ همو، اصطلاحات، ۹۸.
۲۷ـ همو، اصطلاحات، ۹۸.
۲۸ـ هدایت، رضاقلی، ریاض‌العارفین، ٤۱.
۲۹ـ عبدالرزاق کاشانی، اصطلاحات، ۹۸.
۳۰ـ طوسی، اللمع، ٦۱.
۳۱ـ سهروردی، فی حالة الطفولیة، مجموعه سوم مصنفات، ۲٥٤، ۲٥٥.

ریاست.

آنکه متابع هوای لذت باشد، اندر خرابات بود و خلق از فتنهٔ وی ایمن‌بوند؛ و آنکه متابع جاه و ریاست بود فتنهٔ خلق باشد و اندر صوامع و دوایر بود.۳۲

هُویّت ـ ذات مطلق‌را گویند. وجود هرگاه بطور مطلق اعتبار شود، نه به شرط شیٔ و نه به شرط لاشیٔ، هویت ساریه است.

آنچه را شیئیت شیٔ به آن است به اعتبار تحقق، حقیقت گویند و به اعتبار تشخص، هویت گویند و با قطع نظر از هریك ماهیت گویند.۳۳ بنابراین مراد از هویت ساریه وجود منبسط و فیض مقدس و نفس رحمانی است.۳۴

هیبت ـ ترس و بیم، ترس و بیم‌از بزرگی و عظمت. در نزد صوفیان:

مشاهدهٔ جلال خدا در قلب است. چون خدا بشاهد جلال بدل بنده تجلی می‌کند، نصیبت دل، هیبت بود و هیبت درجهٔ عارفان است.

کاشانی گوید: هیبت عبارت است از انطوای باطن به مطالعهٔ کمال جمال محبوب.و منشأ انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود؛ یا جمال و جلال ذات که مشروب روح است، چنانکه قسم اول مشروب قلب است.۳۵

هیبت و انس فوق‌قبض‌و بسط‌اند. چنانکه قبض فوق رتبت‌خوف‌است و بسط فوق منزلت رجا است. هیبت، اعلی از قبض است و انس، اتم از بسط‌است. حق هیبت غیبت است و هر هائبی غایب است و هائبون متفاوتند در هیبت برحسب تباین آنها در غیبت. مقتضی هیبت، بی‌خودی و مقتضی‌انس، هشیاری‌است.۳۶

برخی از ترکیبات: هیبت سلطان، درجهٔ هیبت، هیبت و عظمت جلال، هیبت نبوت، هیبت نور.

هَیَمان ـ شیفتگی و حیرانی و محو در تلاطم امواج وجود و تجلیات الهی؛ استغراق در مقام جمع است. بنده در مراتب سلوك، به واسطه تجلی انوار حق بر دلش، و قرب به انوار ملکوتی، چنان در وادی توحید غرق شود که از خود و ماسوی‌الله چشم پوشید.

عراقی گوید:

در ملك لایزالی دیدم من آنچه دیدم
از خود شدم مبرا وانگه بخود رسیدم
در خلوتی که ما را با دوست بود آنجا
گفتم به بیزبانی بی گوش هم شنیدم
خورشیدوحدت‌اینك از مشرق وجودم
طالع‌شده‌است از آن‌من چون‌ذره‌ناپدیدم
باری‌دری‌که هرگز برکس‌نشدگشاده
سر ازل مرا داد، از لطف خود کلیدم

عطار گوید:

گر بود آگاه جانت جز ازو
گوشمال جان بناگاهت دهند

* * *

لذت دنیا اگر زهرت شود
شربت خاصان درگاهت دهند

۳۲ـ هجویری، کشف‌المحجوب، ۲۶۰؛ سلمی، طبقات، ۸۱.
۳۳ـ قیصری، مقدمهٔ فصوص، ۱۵.
۳۴ـ ملاصدرا، اسفار جلد اول از سفر اول، ۸۹، ۹۰.
۳۵ـ عزالدین کاشانی، مصباح‌الهدایه، ۲۴۱.
۳۶ـ قشیری، رسالهٔ قشیریه، ۳۳.

گر بسوزی تاسحر هر شب چو شمع
تحفهٔ نقد سحرگاهت دهند
تا نگردی بی‌نشان از هردوکون
کی نشان آن حرمگاهت دهند

عبدالرزاق کاشانی دربارهٔ هیمان با استناد به آیهٔ «و خر موسی صعقا»[۳۷] و اشاره به تجلی حق بر کوه **طور**، و حیرانی و بیهوشی موسی گوید: «هیمان سقوط تماسك و تمالك وجود است» که بنده در این هنگام حیران و مستغرق شود. هیمان بیش از دهش دوام دارد و آنرا سه درجه است:

الف ـ هیمانی که وسیلهٔ فراهم‌شدن اسباب سعادت و توفیق، از طریق برق لطف و هدایت حق است و بنده در این مقام به شگفتی فرو رود.

ب ـ هیمان در تلاطم امواج بحر تحقیق و حیرانی به واسطهٔ مکاشفه، و راه‌یافتن به اسرار غیب.

ج ـ وقوع «در عین قدم که فناء رسوم عبّد در بقاء حق و معاینهٔ سلطان ازل و غرق در بحر شهود ذات است. بنده در این مقام بکلی از احوال خلق بی‌خبر و غایب باشد و حرکات خلاف عادت از او سرزند.[۳۸]

۳۷ـ اعراف / ۱٤۳.
۳۸ـ شرح منازل السائرین، ۱۸۷ و بعد.

ی

یَأجوج و مَأجوج ــ این اصطلاح مأخوذ از قرآن مجید است.[1] در ادبیات عرفانی و در داستان ذوالقرنین نیز بدان اشاره شده و جنبهٔ رمزی یافته است. در شرح شطحیات کنایه از طبیعت است.[2] در انسان کامل کنایه از نفس اماره و هواها و امیال نفسانی است.[3] دربارهٔ یأجوج و مأجوج گفته‌اند دو برادر از نسل یافث‌بن نوح بودند، و آنگاه که ذوالقرنین شرق عالم را درمی‌نوردید به قومی برخورد که آماج تجاوز یأجوج و مأجوج بودند. از آنها به ذوالقرنین شکایت بردند و با اشارهٔ او سدی بین آن قوم و یأجوج و مأجوج بنا کردند.[4] (نیز نک: **ذوالقرنین**).

یار ــ عالم شهود یعنی مشاهدهٔ ذات حق را گویند.[5]

یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
دولت صحبت آن مونس جان ما را بس

یاقوت ــ گوهر مشهور. دراصطلاح صوفیه، نفس کل است که کلیت آن به ظلمت تعلق به جسم ممزوج است.

یاقوت احمر ــ کنایه‌از مقام‌معرفت و حجاب ذات است.

عطار گوید:

خون از دل چو سنگ برآور که مرد طور
یاقوت سرخ معرفت از کان طور یافت

یاقوت اکهب ــ کنایه از قطع‌علاقه از دنیا و بهره‌های آن است. نیز گفته‌اند کنایه از حجاب افعال است.

یاقوت اصفر ــ کنایه‌از تعلق‌خاطر به دنیا، و یا کنایه‌از حجاب‌صفات است.[6]

یدان ــ دو دست. درعبارات‌صوفیان عبارت از اسماء متقابلهٔ الهی است که

° ° °

۱ــ کهف / ۹۴.
۲ــ روزبهان، شرح شطحیات، ۱۹۵.
۳ــ نسفی، انسان کامل، ۹۶.
۴ــ شیروانی، بستان‌السیاحة، ۳۱.
۵ــ تهانوی، کشاف، ۱۵٦٤، ۱۵٤۳؛ عراقی، اصطلاحات، ذیل همان اصطلاح.
٦ــ کاشانی، اصطلاحات، ۱۰۷؛ روزبهان، شرح شطحیات، ۳٤٦.

آنرا اسماء جلالی و جمالی می‌نامند.۷

یَقْظه ــ بیداری، دراصطلاح عارفان، خداوند تعلق نفس یعنی روح را به بدن بر سه قسم قرار داده: یکی آنکه پرتو آن بر جمیع اجزاء بدن اعم از ظاهر و یا باطن لمعان کند و آنرا یقظه می‌نامند. دیگر آنکه پرتو آن بالکلیه منقطع شود که آنرا موت گویند؛ و سه دیگر آنکه پرتو آن از ظاهر بدن، منقطع شود که آنرا نوم می‌گویند.۸

یقظه عبارت از بیداری از خواب غفلت است، و موجب آن «واعظ‌الله» و معرفت و تجلی انوار الهی در قلوب است که به واسطه اجابت دعوت هادیان الی طریق الحق و خدمت اولیاءالله حاصل می‌شود.۹

بس بخسبم باشم از اصحاب کهف
به ز دقیانوس باشد خواب کهف
یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود
خوابشان سرمایهٔ ناموس بود
خواب بیداریست چون با دانش‌است
وای بیداری که با نادان نشست

* * *

پس در این ترکیب حیوان لطیف
آفرید و کرد با دانش الیف
نام کالانعام کرد آن قوم را
زانکه نسبت کو به یقظه نوم را
روح حیوانی ندارد غیر نوم
حس‌های منعکس دارند قوم
یقظه آمد نوم حیوانی نماند
انعکاس حس خود از لوح خواند
همچو حس آنکه خواب او را ربود
چون شد او بیدار عکس او نمود
لاجرم اسفل بود از سافلین
ترک او کن لا احب الافلین

یقین ــ اعتقاد جازم، اعتقاد قلبی. یعنی آنچه در اثر تشکیك مشکك زائل نشود.

ملاصدرا گوید: یقین تام به‌اشیاء موقعی حاصل است که صورت عقلی بعینه مطابق با وجود خارجی باشد و این یقین از راه علم به علت حاصل شود.۱۰

میان عارفان در معنی یقین اختلاف است: ۱ــ تحقیق تصدیق به غیب به واسطهٔ ازالهٔ هرگمانی‌است، ۲ــ مکاشفه، ۳ــ چیزی است که قلوب بیند نه عیون، ۴ــ مشاهده، ۵ــ ظهور نور حقیقت، ۶ــ مشاهدهٔ غیوب به کشف قلوب و ملاحظهٔ اسرار به مخاطبهٔ افکار.۱۱

جنید گوید: یقین عبارت از ارتفاع و برخاستن شك است.

ابن عطا می‌گوید: یقین عبارت از زوال معارضه بر دوام وقت است. به این معنی که یقین‌را دو شرط‌است: یکی زوال معارضه و دیگری دوام وقت. امّا زوال معارضه این است که چون یقین حاصل شود، بنده را بر حق اعتراضی باقی نماند، نه به سؤال عطا و نه به رد بلا.

۷ــ تهانوی، کشاف، ۱۵۵۰.
۸ــ قاضی عبدالنبی احمدنگری، ۴۱۳/۳.
۹ــ عبدالرزاق کاشانی، شرح منازل‌السائرین، ۱۷.
۱۰ــ ملاصدرا، اسفار، جلد سوم از سفر اول، ۳۹۶.
۱۱ــ تهانوی، کشاف، ۱۵٤۸.

و اما دوام وقت باین معنی است که چون یقین او قوی گشت، هیچگاه تزلزلی برای او حاصل نگردد.

ذوالنون می‌گوید: آنچه را چشم سر بیند علم خوانند و آنچه را دل بیند یقین خوانند.

بعضی می‌گویند: یقین عبارت از چشم دل است.[۱۲]

نصیرالدین طوسی گوید: یقین در عرف، اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت، که زوالش ممکن نباشد؛ و آن به حقیقت مؤلف بود از علم به معلوم، و از علم به آنکه خلاف آن‌علم اول محال‌باشد. و یقین را مراتب است و در تنزیل علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین آمده است. چنانکه فرموده است: «لوتعلمون علم الیقین‌لترون الجحیم ثم لترونها عین الیقین»[۱۳] و دیگر گفته است: «و تصلیه جحیم ان هذا لهو حق‌الیقین.»[۱۴] و در مثل آتش که در باب معرفت گفته آمد، مشاهده هرچه در نظر آید به توسط نور آتش به مثابت علم الیقین است. و معاینه جرم‌آتش‌که مفیض نور است بر هرچه قابل اضائت باشد به مثابت عین‌الیقین، و تأثیر آتش در آنچه بدو رسد تا هویت او محو کند و آتش صرف بماند حق‌الیقین. و جحیم هرچند آتش عذاب است اما چون نهایت وصول با او انتفاء هویت واصل است، رؤیت او از دور و نزدیك و دخول در او که انتفاء غیر اقتضاء کند بازاء این سه مرتبه‌است، والله اعلم بحقایق الامور.[۱۵] (نك: **عین‌الیقین، حق‌الیقین، علم**).

یم ـ دریا. نزدعارفان، دریای‌هستی یعنی رحمت واسعهٔ حق است.

مولاناگ وید:

گفتگو آخر رسید و عمر هم
مژده کآمد وقت، کز تن وارهم
در جهان جان کنم جولان همی
بگذرم زین نم درآیم‌ـ در یمی
زانکه این‌عالم زنم زنده‌است خوش
از یمی نم یافت زان خوبست‌و کش
چونکه تن در خاك و نم زنده بود
در جهان یم به‌بین تا چون شود
یم چوشهراست‌و چون‌دروازه‌است‌نم
نم چو قطره دان و بی‌اندازه‌است یم
زین نمی کو همچنانست اندرآ
در یم جانان که دریا بی بقاء
چونکه نم از بهر جانست این طرف
پس ز راه‌جان طلب‌کن این شرف
تا ترا آنجا برد کو بوده است
جستن اندر خاك‌ـنم بیهوده است
جزو هر خاکی به خاکستان برد
موج بحر جان سوی جانان برد
پس ز جان کن وصل جانان را طلب
بی لب و بی کام میگو نام رب
تا رهی از جنس این فانی جهان
در جهان جان بمانی جاودان

یمن ـ بخشی از شبه‌جزیرهٔ‌عربی‌که تمدنی کهن داشته است. در ادب عرفانی کنایه از عالم ملکوت و نفس ناطقه و جهان ارواح است. سهروردی گوید: «من در ولایت یمن بودم، جائی که صنعاء

۱۲ـ بخاری، شرح تعرف، ۱۳۸/۲؛ کاشانی، شرح منازل السائرین، ۱۱۵.
۱۳ـ تکاثر / ۶.
۱۴ـ واقعه / ۹۴.
۱۵ـ خواجه نصیرالدین طوسی، اوصاف الاشراف، ۱۳۵.

گویند. پیری را دیدم سخت نورانی، سرو پای برهنه می‌دوید [اشاره‌به عقل]. چون مرا بدید بخندید و گفت: امشب خوابی عجب دیدم بیا تا با تو بگویم...»[۱۶]

یکچند به تقلید گزیدم خود را
نادیده همی نام شنیدم خود را
با خود بودم از آن ندیدم خود را
از خود به‌درآمدم بدیدم خود را

ینابیع‌الحکمة ـ چشمه‌های دانش. به نزد سالکان، دل مؤمنان و جان سالکان و عارفان است. در حدیث آمده است: کسی که چهل روز از راه حلال ارتزاق کند، خداوند دل او را به نور حکمت روشن گرداند و چشمه‌های‌دانش از دلش جوشان شود.[۱۷]

یوسف قدسی ـ مراد روح شریف انسانی است که گرفتار بند ظلمتکدهٔ تن شده است.

* * *

الا ای یوسف قدسی برآ از چاه ظلمانی
به مصر عالم جان شو که مرد عالم جانی

مولانا گوید:

یوسف از زن یافت زندان و فشار
من شوم توزیع بر پنجاه دار
آن زنان از جاهلی بر من تنند
اولیاشان قصد جان من کنند
نی ز مردان چاره دارم نی زنان
چون‌کنم چون نیم ازینم نیم از آن

* * *

یوسف از کید زلیخای جوان
مانده در زندان برای امتحان
هر بلا کاندر جهان بینی عیان
باشد از شومی زن در هر مکان
مکر زن پایان ندارد رفت شب
قاضی زیرک سوی زن بهر دب

* * *

چون کمند تو دلم را می‌کشید
یوسفم از چاه بر صحرا دوید

* * *

یوسفی از چاه و زندان چاره نیست
سوی زهر قهر چون شکر بیا

یوم جمعه ـ وقت لقاء و وصول به عین جمع است.

* * *

۱۶ـ شهاب‌الدین سهروردی، مجموعهٔ سوم مصنفات، ۳۷۰.
۱۷ـ خواجه عبدالله انصاری، کشف‌الاسرار، ۱۴۶/۸.

مآخذ

۱ـ نصیرالدین طوسی ـ اخلاق ناصری. باهتمام مینوی. تهـران، خوارزمی ۱۳۶۴ هـ ش.

۲ـ غزالی ـ حجةالاسلام ابوحامد. احیاء علوم‌الدین. مصر، چاپ‌اول۱۳۰۲هـ ق.

۳ـ غزالی ـ حجةالاسلام ابوحامد. الاربعین فی اصول الدین. قاهره، چاپ اول ۱۳۲۰ هـ ق.

۴ـ بدر اسحاق ـ اسرار الاولیا. هند، چاپ اول ۱۹۱۷ م.

۵ـ شیخ ابوسعید ـ محمدبن منور میهنی. اسرارالتوحید ـ باهتمام دکتر صفا تهران، ۱۳۲۴ هـ ش.

۶ـ نورعلیشاه ـ اسرارالقلوب. ضمیمهٔ‌حق‌الیقین ـ تهران، چاپ‌اول۱۲۸۳هق.

۷ـ صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا ـ اسفار اربعه ـ چاپ سنگی ـ تهران، ۱۲۸۲ هـ ق. چاپ افست بیروت از روی چاپ حروفی تهران. ۱۹۸۱ م.

۸ـ جامی ـ عبدالرحمن ـ اشعةاللمعات ـ باهتمام حامد ربانی ـ تهران، ۱۳۵۲ هـ ش.

۹ـ نصیرالدین طوسی ـ اوصاف‌الاشراف ـ باهتمـام نجیب مایل هـروی، تهران ۱۳۶۱ هـ ش.

۱۰ـ فخرالدین عراقی ـ اصطلاحات صوفیه ـ ضمیمه دیوان عراقی ـ باهتمام سعید نفیسی و نیز ضمیمه لمعات باهتمام دکتر جواد نوربخش ـ تهران ۱۳۵۳هـ ش.

۱۱ـ عبدالرزاق کاشانی ـ اصطلاحات صوفیه ـ ضمیمهٔ شرح‌منازل‌السائرین، تهران، از انتشارات کتابخانه حامدی ۱۳۵۴ هـ ش.

۱۲ـ نورعلیشاه ـ اصول و فروع دین. تهران، چاپ اول، ۱۲۸۲ هـ ق.

۱۳ـ صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا ـ اکسیرالعارفین ضمیمهٔ‌مجموعهٔ رسائل او. تهران، چاپ سنگی ۱۲۷۸ هـ ق.

۱۴ـ عزیزالدین نسفی ـ انسان کامل ـ تهـران. از انتشارات کتابفروشی طهوری باهتمام موله ۱۹۴۴۱ م.

۱۵ـ گیلانی ـ عبدالکریم‌بن‌ابراهیم ـ انسان کامل. مصر، چاپ‌اول ۱۳۰۰هق.
۱۶ـ شرف‌الدین رامی ـ حسن‌بن محمد ـ انیس‌العشاق. تهران، چاپ اول ۱۳۲۵ ه.
۱۷ـ زین‌العابدین شیروانی ـ بستان‌السیاحه ـ چاپ سنگی افست از روی چاپ سنگی ۱۳۱۵ هق. از انتشارات کتابفروشی سنائی.
۱۸ـ ذهبی ـ شیخ حسین ـ بیان‌الاسرار ـ تبریز، چاپ اول، ۱۳۳۳ ه.
۱۹ـ سلطانعلیشاه ـ بیان‌السعادة فی مقامات العبادة، تهران، چاپ اول دانشگاه ۱۳۵۸ ه ش.
۲۰ـ غنی، دکتر قاسم ـ تاریخ تصوف در اسلام و تطور و تحولات آن تا عصر حافظ و بحث در احوال و آثار حافظ به‌ضمیمه‌اصطلاحات‌صوفیه، تهران، کتابفروشی ابن‌سینا ۱۳۲۲ـ۱۳۲۳ ه ش.
۲۱ـ قمی ـ محمدطاهر ـ تحفة‌الاخیار ـ تهران چاپ اول ۱۳۳۶ه.
۲۲ـ جرجانی ـ میر سید شریف ـ تعریفات ـ چاپ روسیه پترزبورغ ۱۹۸۹م.
۲۳ـ معین‌الدین هروی ـ تفسیر حدائق الحقایق ـ باهتمام سیدجعفر سجادی ـ چاپ دوم دانشگاه تهران ۱۳۶۴ ه ش.
۲۴ـ عطار ـ فریدالدین ـ تذکرة‌الاولیاء ـ تهران. چاپ دوم ۱۳۳۶ ه ش.
۲۵ـ ابن‌رشد ـ ابوالولید ـ تهافت التهافت ـ بیروت ۱۹۳۰ م.
۲۶ـ حاج معصومعلی‌شاه نایب‌الصدر ـ طرائق‌الحقایق ـ تهران. چاپ سنگی ۱۳۱۹ ه ق.
۲۷ـ رضاقلی هدایت ـ ریاض‌العارفین. تهران چاپ دوم ۱۳۱۶ ه ش.
۲۸ـ صدرالدین شیرازی معروف به ملاصدرا ـ شواهد الربوبیه ـ ترجمهٔ جواد مصلح ـ تهران چاپ اول ۱۳۶۶ ه ش.
۲۹ـ پژمان‌بختیاری. اصطلاحات‌حافظ، ضمیمهٔ‌دیوان‌حافظ ـ تهران۱۳۱۵هش.
۳۰ـ ابن رشد ـ تفسیر مابعدالطبیعه ـ بیروت چاپ اول ۱۹۳۸ـ۱۹۴۲م.
۳۱ـ نورعلیشاه ـ جامع‌الاسرار ضمیمه حق‌الیقین. تهران چاپ اول۱۲۸۳ه ق.
۳۲ـ ناصرخسرو قبادیانی ـ جامع‌الحکمتین ـ تهران چاپ دوم ۱۳۲۲ ه ش.
۳۳ـ دهلوی، شاه عبدالحق ـ جذب‌القلوب ـ هند. چاپ اول ۱۹۱۷ م.
۳۴ـ سبزواری ـ حسین‌بن حسن ـ جواهرالاسرار (شرح مثنوی) هند لکنهو ۱۳۱۲ ه ق.
۳۵ـ فیض ـ ملا محسن. حقایق ـ تهران چاپ اول ۱۲۹۹ ه ق.
۳۶ـ شبستری ـ شیخ محمود ـ حق‌الیقین ـ شیراز ـ چاپ اول ۱۳۱۷ ه. و نیز باهتمام آقای جواد نوربخش، تهران ۱۳۵۴ ه ش.
۳۷ـ سنائی ـ ابوالمجد مجدودبن آدم ـ حدیقة‌الحقیقة ـ باهتمام مدرس‌رضوی از انتشارات سپهر تهران بدون تاریخ.
۳۸ـ محمد مازندرانی ـ حدیقة العارفین ـ تهران چاپ اول ۱۳۰۲ ه ش.

۳۹ـ محسن‌خان کشمیری ـ دبستان‌المذاهب ـ هند. چاپ اول ۱۲۶۲ هـ ق.
۴۰ـ قاضی عبدالنبی احمد نگری، دستورالعلماء در سه مجلد. حیدرآباد دکن چاپ اول ۱۳۳۱ هـ ق.
۴۱ـ دیوان قاسم انوار سرابی ـ باهتمام سعید نفیسی چاپ اول تهران ۱۳۳۷ هـ ش از انتشارات کتابفروشی سنائی.
۴۲ـ دیوان آصفی هروی ـ باهتمام هادی ارفع کرمانشاهی ـ از نشریات کتابفروشی طهوری، تهران چاپ اول ۱۳۴۲ هـ ش.
۴۳ـ دیوان منسوب به حضرت امیر. درحامش شرح لاهیجی بر نهج‌البلاغه چاپ سنگی تهران ۱۳۵۶ هـ ق.
۴۴ـ جامی ـ هفت اورنگ. باهتمام مدرس گیلانی ـ تهران از نشریات کتابفروشی سعدی ۱۳۳۷ هـ ش.
۴۵ـ دیوان هلالی جغتائی استرابادی ـ باهتمام سعید نفیسی از انتشارات کتابفروشی سنائی ـ تهران چاپ اول ۱۳۳۷ هـ ش.
۴۶ـ دیوان حافظ ـ باهتمام پژمان بختیاری ـ تهران ۱۳۱۵ هـ ش.
۴۷ـ دیوان خاقانی ـ افضل‌الدین ابراهیم ـ باهتمام دکتر ضیاءالدین سجادی تهران ۱۳۵۷ هـ ش. چاپ دوم.
۴۸ـ دیوان خواجوی کرمانی ـ باهتمام سهیلی‌خوانساری ـ تهران۱۳۳۶هـ ش.
۴۹ـ دیوان سجزی ـ امیرخسرو دهلوی ـ هند چاپ اول ۱۳۵۲ هـ ق.
۵۰ـ دیوان سعیدی (کلیات) تهران باهتمام محمدعلی فروغی ۱۳۱۶ هـ ش.
۵۱ـ دیوان سلمان ساوجی ـ باهتمام دکتر تقی تفضلی ـ تهران ۱۳۳۶ هـ ش. از انتشارات صفی‌علیشاه.
۵۲ـ دیوان سنائی ـ ابوالمجد مجدودبن آدم. باهتمام مدرس رضوی، تهران ۱۳۲۰ هـ ش.
۵۳ـ دیوان حکیم سوزنی سمرقندی ـ باهتمام دکتر شاه‌حسینی. تهران ۱۳۳۸ هـ ش. از انتشارات امیرکبیر.
۵۴ـ دیوان شاه نعمت‌الله ولی ـ تهران ۱۳۲۸ هـ ش.
۵۵ـ دیوان شمس تبریزی (جلال‌الدین رومی) باهتمام محمد عباسی. ناشر طلوع بدون تاریخ.
۵۶ـ دیوان شمس مغربی ـ شیخ محمد ـ تهران چاپ اول ـ سنگی ۱۲۸۷هق.
۵۷ـ دیوان صائب تبریزی ـ باهتمام امیری فیروزکوهی ـ چاپ دوم، تهران ۱۳۳۶ هـ ش.
۵۸ـ دیوان صحو یا دفتر رحمت ـ آقا محمد داود نقشبندی ـ حیدرآباد هند چاپ اول ۱۳۲۳ هـ ق.
۵۹ـ دیوان عباسقلی‌خان مظهر ـ تهران چاپ اول ۱۳۰۷ هـ.
۶۰ـ دیوان عطار ـ فریدالدین ـ باهتمام سعید نفیسی، چاپ سوم ـ تهران

۱۳۱۹ ه ش.
۶۱ــ دیوان عراقی ــ فخرالدین ــ باهتمام درویش ــ تهران بدون تاریخ و باهتمام سعید نفیسی ــ تهران ۱۳۳۶ ه ش.
۶۲ــ دیوان فرخی سیستانی ــ باهتمام دبیرسیاقی از انتشارات اقبال ــ تهران ۱۳۳۵ ه ش.
۶۳ــ دیوان فروغی بسطامی ــ تهران چاپ اول ۱۳۳۶ ه ش.
۶۴ــ دیوان گنج فقیر ــ میرزا علی معین‌الشریعه ــ چاپ‌هند، بمبئی۱۲۴۰ه ق.
۶۵ــ دیوان منوچهری ــ باهتمام دبیرسیاقی ــ تهران ۱۳۲۶ ه ش.
۶۶ــ دیوان مسعود سعد سلمان ــ باهتمام رشید یاسمی ــ تهران ۱۳۳۹ هش.
۶۷ــ دیوان نشاط اصفهانی ــ عبدالوهاب ــ تهران چاپ اول ۱۳۳۸ ه ش.
۶۸ــ دیوان نظامی گنجوی (هفت‌پیکر) در هفت مجلد باهتمام وحید دستگردی ۱۳۱۶ ه ش.
۶۹ــ دیوان وحشی بافقی ــ شمس‌الدین محمد ــ تهران چاپ اول ۱۳۳۵ ه ش.
۷۰ــ شابشتی ــ الدیارات ــ باهتمام گورگیس عواد. بغداد چاپ‌اول ۱۳۸۶هق.
۷۱ــ باباافضل کاشانی ــ رباعیات ــ باهتمام سعید نفیسی ــ تهران چاپ اول ۱۳۱۱ ه ش.
۷۲ــ انصاری ــ خواجه عبدالله ــ مجموعهٔ رسائل ــ تهران ۱۳۱۹ ه.
۷۳ــ شاه نعمت‌الله ولی ــ رسائل ــ باهتمام نوربخش، تهران ۱۳۴۰ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۴ ه ش.
۷۴ــ اخوان‌الصفا ــ رسائل در چهار مجلد ــ افست از روی چاپ بیروت‌باهتمام پطرس البستانی ــ بدون تاریخ.
۷۵ــ صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) مجموعهٔ رسائل. تهران چاپ سنگی ۱۳۰۲ ه ق.
۷۶ــ جامی ــ عبدالرحمن (شرح بر چند قصیده از عطار) ضمیمهٔ دیوان‌عطار ــ تهران ۱۳۱۹ ه ش.
۷۷ــ قشیری ــ ابوالقاسم‌عبدالکریم ــ مصر. مطبعهٔ‌صبیح، چاپ‌اول ۱۳۴۶ هق.
۷۸ــ خواجه حوار مغربی ــ عبدالله ــ رسالهٔ نور وحدت ــ تهران ۱۲۸۳ه ق.
۷۹ــ واعظ کاشفی ــ ملا علی مشهور به صفی ــ رشحات ــ هند ۱۹۱۲ م.
۸۰ــ طوسی ــ ابوجعفر محمدبن محمدبن الحسن ــ روضةالتسلیم ــ هند بمبئی ۱۹۵۰ م.
۸۱ــ ناصرخسرو قبادیانی ــ روشنائی‌نامه ــ ضمیمهٔ سفرنامهٔ ناصرخسرو. بدون تاریخ.
۸۲ــ زین‌العابدین شیروانی ــ ریاض‌السیاحه ــ تهران ــ سنگی چاپ اول ۱۳۳۷ ه ق.
۸۳ــ ناصرخسرو ــ زادالمسافرین ــ برلن چاپ اول ۱۳۴۱ ه ق.

۸۴ـ زبدالمقامات در شرح حال شیخ‌احمد معروف به مجدد الف ثانی ـ مؤلف نامعلوم ـ هند ۱۳۵۰ هـ ق.
۸۵ـ نسفی ـ عزیزالدین ـ زبدةالحقایق ـ باهتمام حق‌وردی ـ تهران ۱۳۶۳ هـ ش.
۸۶ـ غزالی ـ احمد. سوانح ـ استانبول. چاپ اول ۱۹۴۲م و نیز تهران باهتمام آقای نوربخش ۱۳۵۲ هـ ش.
۸۷ـ نعمت‌اللهی، صنع‌الله، سوانح‌الایام فی مشاهدات الاعوام ـ شرح حال شاه نعمت‌الله ولی ـ هند ۱۳۰۷ هـ ق.
۸۸ـ فارابی. سیاسات مدنیه (ترجمهٔ سیدجعفر سجادی) تهران انجمن فلسفه ۱۳۵۸ هـ ش.
۸۹ـ شرح آذری بر غزل عطار ضمیمهٔ دیوان عطار ـ تهران ۱۳۱۹ هـ ش.
۹۰ـ خواجه نصیرالدین طوسی. شرح بر اشارات ابن‌سینا ـ تهران چاپ دوم ۱۳۷۹ هـ ق.
۹۱ـ خلخالی، محمدصالح‌بن محمد موسوی، شرح اشعار میرفندرسکی ـ تهران ۱۳۱۲ هـ.
۹۲ـ عبدالرحمن جامی ـ شرح بر لشعة اللمعات ـ باهتمام‌حامدربانی ـ تهران ۱۳۵۲ هـ ش.
۹۳ـ بخاری کلابادی ابواسحاق محمدبن ابراهیم. شرح تعرف، هند، سنگی ۱۹۱۲ م.
۹۴ـ سهروردی ـ حکمت‌الاشراق (ترجمه سیدجعفر سجادی)، تهران، دانشگاه تهران ۱۳۶۷ هـ ش چاپ سوم.
۹۵ـ قطب‌الدین شیرازی ـ شرح حکمت اشراق ـ سنگی چاپ اول ۱۳۱۴ هـ ق.
۹۶ـ روزبهان بقلی شیرازی ـ شرح‌شطحیات ـ باهتمام‌هنری‌کربن ۱۳۴۴هش.
۹۷ـ داود قیصری ـ شرح بر فصوص الحکم ابن عربی ـ تهران چاپ سنگی ۱۲۹۹ هـ ق. و ترجمهٔ مقدمه قیصری ـ مترجم منوچهرصدوقی ـ ناشر مؤسسهٔ‌مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران ۱۳۶۳ هـ ش.
۹۸ـ محمد جنابذی ـ شرح بر کلمات قصار باباطاهر ـ چاپ سنگی تهران ۱۳۳۳ هـ ق.
۱۰۰ـ سبزواری ـ محمدابراهیم ـ شرح بر گلشن راز شیخ محمود شبستری ـ چاپ سنگی تهران ۱۳۳۰ هـ ق.
۱۰۱ـ فناری محمد ـ شرح مفتاح‌الغیب صدرالدین قونوی (مصباح‌الانس سنگی ۱۳۲۳ هـ ق.
۱۰۲ـ سبزواری ـ حاج ملاهادی ـ شرح بر مثنوی مولوی. تهران، سنگی ۱۲۸۵ هـ ق.
۱۰۳ـ عبدالرزاق کاشانی ـ شرح بر منازل السائرین انصاری ـ تهران از

انتشارات حامد ۱۳۵۴ ه ش.
۱۰۴ـ فرکاوی ـ حسن ـ شرح بر منازل السائرین انصاری ـ مصر چاپ اول ۱۹۵۳ م.
۱۰۵ـ اسکندری ـ عبدالمعطی ـ شرح بر منازل‌السائرین انصاری ـ مصر چاپ‌اول ۱۹۵۴ م
۱۰۶ـ سبزواری ـ حاج ملا هادی ـ شرح منظومه ـ افست از روی چاپ عبدالرحیم تهران ۱۳۶۷ ه ق.
۱۰۷ـ ابن خلدون ـ ابو زید عبدالرحمن محمد ـ بیروت ـ ۱۹۵۹ م.
۱۰۸ـ صفی‌علیشاه ـ حاج میرزاحسن ـ عرفان‌الحق ـ تهران‌چاپ‌اول۱۲۹۷ه ق.
۱۰۹ـ عبدالرحمن سلمی ـ طبقات الصوفیه باهتمام نورالدین شریبه ـ قاهره جماعةالازهر ۱۳۷۳ ه ق.
۱۱۰ـ بغدادی ـ عبدالقاهر ـ الفرق بین الفرق (ترجمهٔ جواد مشکور) از انتشارات اشراقی ـ تهران ۱۳۵۸ ه ش.
۱۱۱ـ عبدالقادر گیلانی ـ محی‌الدین ـ فتوح‌الغیب (شرح عبدالحق دهلوی) هند، چاپ اول ۱۹۰۷م .
۱۱۲ـ ابن ندیم ـ اسحاق. الفهرست باهتمام رضا تجدد ـ تهران ۱۳۵۰ ه ش.
۱۱۳ـ مولانا جلال‌الدین رومی ـ فیه مافیه ـ باهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر ـ چاپ اول، تهران ۱۳۴۸ ه ش.
۱۱۴ـ شهاب‌الدین سهروردی ـ قصة الغربة الغربیة، ضمیمهٔ مجموعهٔ دوم مصنفات، تهران، انجمن فلسفه ۱۳۹۷ ه ق.
۱۱۵ـ طوسی ـ عبداللّه‌بن علی السراج ـ اللمع فی‌التصوف ـ چاپ لیدن ۱۹۱۴ و چاپ بغداد باهتمام دکتر عبدالحلیم محمود، چاپخانه مثنی ۱۹۶۰ م.
۱۱۶ـ تهانوی ـ محمدبن علی ـ کشاف اصطلاحات فنون... هند ـ چاپ اول ۱۸۶۹ م.
۱۱۷ـ هجویری ـ ابوعلی‌بن عثمان ـ کشف‌المحجوب ـ چاپ روسیه ـ لنینگراد ۱۳۰۴ هق.
۱۱۸ـ سجستانی ـ ابویعقوب ـ کشف‌المحجوب ـ تهران چاپ اول ۱۳۲۷ هش.
۱۱۹ـ انصاری ـ خواجه عبدالله ـ کشف‌الاسرار وعدةالابرار (تحریر میبدی) ده مجلد باهتمام علی‌اصغر حکمت. تهران چاپ اول ۱۳۴۴ ه ش.
۱۲۰ـ علامهٔ حلی ـ کشف‌المراد ـ شرح بر تجریدالاعتقاد نصیرالدین طوسی ـ اصفهان، سنگی ۱۲۵۳ ه ق.
۱۲۱ـ عبدالرزاق کاشانی ـ شرح بر تائیهٔ ابن فارض (کشف‌الوجوه) تهران ۱۳۱۹ ه.
۱۲۲ـ فیض ـ ملامحسن ـ کلمات مکنونه ـ تهران چاپ اول ۱۳۱۶ ه ش.
۱۲۳ـ غزالی ـ ابوحامد ـ کیمیای سعادت ـ تهران از انتشارات کتابفروشی

مرکزی باهتمام احمد آرام ۱۳۱۹ ه ش.
۱۲۴ــ عوفی ــ محمد، سدیدالدین ــ لباب‌الالباب باهتمام سعید نفیسی ــ تهران از انتشارات کتابفروشی ابن‌سینا ۱۳۳۵ ه ش.
۱۲۵ــ جامی ــ عبدالرحمن ــ لوایح (به شرح محمدجعفر کبودرآهنگی) تهران. ۱۳۱۲ ه ش.
۱۲۶ــ خلخالی ــ ادهم ــ لطائف المواقف ــ تهران باهتمام شیخ‌عبدالله‌نورانی. تهران چاپ اول ۱۳۵۹ ه ش.
۱۲۷ــ مآخذ قصص و تمثیلات مثنوی ــ بدیع‌الزمان فروزانفر ــ تهران چاپ دوم ۱۳۴۷ ه ش.
۱۲۸ــ رازی ــ فخرالدین عمر ــ مباحث الشرقیه. هند، حیدرآباد ۱۳۴۳ ه ق.
۱۲۹ــ جلال‌الدین رومی ــ مولانا ــ مثنوی معنوی ــ هند ۱۹۳۹ م.
۱۳۰ــ خاقانی ــ مثنوی تحفة‌العراقین ــ تهران چاپ اول ۱۳۳۲ ه ش.
۱۳۱ــ مولانا جلال‌الدین رومی ــ مجالس سبعه ــ آنکارا ــ چاپ اول ۱۳۰۰هق.
۱۳۲ــ نورعلیشاه ــ عوارف المعارف ــ شیراز، چاپ اول ۱۳۱۷ ه.
۱۳۳ــ شهاب‌الدین سهروردی ــ مجموعهٔ اول مصنفات ــ انجمن فلسفه، تهران چاپ دوم ۱۳۹۶ ه ق.
۱۳۴ــ شهاب‌الدین سهروردی ــ مجموعهٔ سوم مصنفات (شامل ۱۳ رساله)انجمن فلسفه‌د. تهران ۱۳۹۷ ه ق.
۱۳۵ــ تلمذ حسین ــ مرآت مثنوی. چاپ اول، هند ۱۳۰۲ ه ق.
۱۳۶ــ شاه نعمت‌الله ولی ــ محبت‌نامه ــ تهران ۱۳۱۰ ه ش چاپ اول.
۱۳۷ــ همدانی، محمدجعفر ــ مرآت الحق ــ شیراز. مطبعهٔ ارمغان چاپ اول ۱۳۱۵ ه ش.
۱۳۸ــ شبستری ــ شیخ محمود ــ مرآت‌المحققین ــ شیراز چاپ‌اول۱۳۲۰ ه ش.
۱۳۹ــ همدانی ــ میرسیدعلی ــ مشارب‌الاذواق (شرح‌قصیده‌خمریه ابن‌فارض) باهتمام محمد خواجوی تهران ۱۳۶۲ هش.
۱۴۰ــ فیض ــ ملامحسن ــ مشواق ــ تهران، چاپ اول ۱۳۲۵ ه ش.
۱۴۱ــ کاشانی ــ عزالدّین ــ مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه باهتمام جلال‌الدین همائی ــ تهران ۱۳۶۷ ه ش.
۱۴۲ــ بهاءالدین ولد ــ معارف (مجموعهٔ مواعظ و سخنان بهاءالدین ولد) دو مجلد باهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر چاپ دوم، تهران ۱۳۵۲ ه ش.
۱۴۳ــ امامت کاشانی ــ میر سید عزیزالله ــ معراج‌السالکین ــ تهران۱۳۲۵ه.
۱۴۴ــ ملك‌الکتاب ــ میرزا محمد شیرازی ــ مفتاح‌الرزق ــ تهران. چاپ اول. ۱۳۱۵ ه.
۱۴۵ــ کبری‌زاده ــ احمد ــ مفتاح‌السعادة و مصباح‌السیادة ــ حیدرآباد هند چاپ اول ۱۳۰۲ ه ق. و تهران ۱۳۵۶ ه.

۱۴۶ـ نسفی ـ عزیزالدین ـ مقصد اقصی ضمیمهٔ اشعةاللمعات ـ تهران چاپ اول ۱۳۵۲ هـ ش.
۱۴۷ـ شیخ بهائی ـ بهاءالدین عاملی ـ مناجاتنامه، ضمیمهٔ حق‌الیقین، تهران چاپ اول ۱۲۸۴ هـ ق.
۱۴۸ـ عطار ـ فریدالدین ـ منطق‌الطیر ـ باهتمام دکتر جواد مشکور چاپ چهارم تهران ۱۳۵۳ هـ ش.
۱۴۹ـ جامی ـ عبدالرحمن ـ نفحات‌الانس ـ باهتمام و مقدمه مهدی توحیدی پور ـ تهران ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ هـ ش.
۱۵۰ـ گلپایگانی ـ آخوند ملامحمد ـ واردات غیبی ـ تهران چاپ‌اول۱۳۲۱هـ.
۱۵۱ـ ابن باقودا ـ واعظ دیان ـ یحی‌بن باقودا ـ الهدایه الی فرائض‌القلوب لیدن ۱۹۱۲ م.
۱۵۲ـ رازی ـ امین‌احمد ـ هفت اقلیم ـ هند کلکته، ۱۳۵۸ هق.